ARCHIVE
COPY

C 18.47 (2)

HARVARD COLLEGE
LIBRARY

FROM THE BEQUEST OF

THOMAS WREN WARD

Treasurer of Harvard College
1830–1842

Digitized by Google

Kirchen-Lexikon

oder

Encyklopädie

der katholischen Theologie

und ihrer Hilfswissenschaften.

Herausgegeben

unter Mitwirkung der ausgezeichnetsten katholischen Gelehrten Teutschlands

von

Heinrich Joseph Wetzer,
Doctor der Philosophie u. Theologie und ord. Professor der orientalischen Philologie an der Universität zu Freiburg im Breisgau,

und

Benedikt Welte,
Doctor der Theologie und ord. Professor an der katholisch-theologischen Facultät zu Tübingen.

Zweiter Band.

Bibiana — Cyrus.

Mit Approbation des hochwürdigsten Erzbischofs von Freiburg.

Freiburg im Breisgau,
Herder'sche Verlagshandlung.
1848.

Digitized by Google

C 18147 (2)

1860, June 25.
Ward Fund.

HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY

605
54-56
4-6

Digitized by Google

Bibiana, die heilige, war die Tochter eines christlichen römischen Ritters, Namens Flavianus, und erlitt unter Kaiser Julian dem Abtrünnigen den Martertod. Der Stadtpräfekt von Rom, Apronianus, der durch Zauberei ein Auge verloren zu haben glaubte, ließ sie wie viele andere Christen wegen Zauberei hinrichten. Im 5ten Jahrhundert erbaute man ihr zu Ehren eine Kirche in Rom bei der Porta S. Lorenzo Olympina. Urban VIII. ließ sie 1625 nach Bernini's Plane verschönern. Bibiana und die Ihrigen liegen darin begraben. Vor der Kirchthüre steht die Säule, an welche Bibiana gebunden war, als sie Apronianus mit Stöcken, in welche Blei gegossen war, zu Tode schlagen ließ. Ihr Gedächtnißtag ist am 2. Dez. Näheres bei Alban Butler, Leben der Väter, übersetzt von Räß und Weis, Bd. XVII. S. 427. [J. C.]

Biblia pauperum, Armenbibel. Darunter versteht man eine bildliche Darstellung der Hauptbegebenheiten des alten und neuen Testamentes auf 40 bis 50 Tafeln und in eben so vielen Bildern mit beigefügten kurzen Erklärungen oder biblischen Sprüchen in lateinischer oder auch teutscher Sprache. Die einzelnen Bilder stehen in innigster Beziehung zum Ganzen, und werden von einem Grundgedanken, dem der Erlösung durch Christus, getragen. Dadurch bekommen die Bilder des A. T. eine besondere typische Bedeutung. Diese Bilderreihe wurde ursprünglich in zum Theil prächtigen Miniaturhandschriften ausgeführt, später in Sculpturen, Wand- und Glasmalereien wiederholt und selbst auf Flügelaltären und Altarantipendien angebracht. Eine solche Biblia pauperum stellt z. B. der berühmte Verdüner-Altar im Stifte Klosterneuburg bei Wien dar. Er war ursprünglich ein Altarantipendium, und gibt in der Hauptwand die biblische Geschichte des N. T. oder die Menschheit sub lege gratiae, in den beiden Seitenwänden aber die vorbildliche Zeit sub lege naturae und sub lege Mosaica. Die Darstellungen sind in blauem Email auf stark vergoldeten Kupfertafeln angegeben. In neuester Zeit gab A. v. Comesina eine getreue Copie dieses von einem Verdüner Meister und aus dem 12ten Jahrhundert stammenden Werkes in Farbendruck heraus. Noch vor Erfindung der Buchdruckerkunst beschäftigten sich die ersten Xylographen mit Herausgabe der Biblia pauperum, und man kann dieselbe mit noch größerem Rechte die Brücke und den Uebergang zum Schriftdrucke nennen, als die Spielkarten. Das Versetzen kleiner Textsätze und bildlicher Darstellungen auf einem und demselben Blatte Papier mußte bald auf das Versetzen der einzelnen Buchstaben führen. Die Wiener Hofbibliothek hat zwei Exemplare einer xylographirten Biblia pauperum vom J. 1430. Eines davon ist illuminirt. Darnach ist dann auch die Angabe von Dr. Carl Falkenstein in seiner Geschichte der Buchdruckerkunst, vermöge welcher die Biblia pauperum des Lord Spencer vom J. 1460 die älteste xylographirte wäre, zu berichtigen. Den Text findet man bei den Armenbibeln bald ober, bald unter, bald seitwärts vom Bilde, ja, um der dramatischen Darstellung willen, auch oft auf Schriftrollen, die sich aus dem Munde der handelnden Personen herauswinden. Auf die xylographischen folgten bald die typographischen Armenbibeln. Schon ihr Name bezeichnet ihren Zweck. Sie waren zur Belehrung des Volkes und zu Hauptleitfäden beim religiösen Volksunterrichte bestimmt, in einer Zeit, wo das arme Volk gewöhnlich nicht lesen gelernt hatte. Ihr häufiger Gebrauch in Kloster-

Digitized by Google

schulen und in Familien ist wohl auch Ursache, daß sie, einer starken Abnützung unterliegend, jetzt unter die Seltenheiten gehören. [Brunner.]

Bibliander (gräcisirter Name statt Buchmann), Theodor, geboren zu Bischofzell im Thurgau 1504, nach Andern 1509, hat sich besonders als gelehrter Orientalist ausgezeichnet. Schon frühzeitig vorzügliche theologische und linguistische Kenntnisse sich erwerbend, functionirte er zuerst als Schulprovisor und reformirter Prediger, und erhielt zu Zürich im J. 1532 nach Zwingli's Tod die Professur des A. T. Seine Vorlesungen, in denen er sämmtliche Schriften des A. T. wiederholt erklärte, fanden den größten Beifall, nicht minder seine Vorträge über dogmatische Materien. Später änderte sich dieß. Der gelehrte, früher freundliche und gefällige Mann wurde mürrisch und finster. Ob übermäßige Anstrengung im Studiren seine Gesundheit geschwächt und diese Veränderung herbeigeführt habe, oder der Aerger über seinen Collegen Peter Martyr muß dahingestellt bleiben. Gewiß ist, daß der letztere in der Lehre von der Prädestination und Willensfreiheit von ihm abwich und besser gefiel, und daß Bibliander zuletzt eine Ausforderung an ihn ergehen ließ und an dem bestimmten Orte wirklich mit einer Hellebarde auf ihn wartete. Biblianders Entlassung von seinem Lehramte 1560, jedoch mit Beibehaltung seines Gehalts, kann hiernach nicht befremden; den 26. Nov. 1564 starb er an der damals herrschenden Pest. — Seine zahlreichen, nur zum Theil gedruckten Schriften (viele sind noch als Manuscripte auf der Züricher Stiftsbibliothek vorhanden) zeichnen sich wohl durch Gelehrsamkeit, aber auch durch polemische Heftigkeit und Einseitigkeit aus. In Verbindung mit Pellikan und Collin vollendete er auch die sog. Züricherische Bibelübersetzung des Leo Judä und besorgte die Herausgabe. Sein berühmtestes Werk ist: Machumetis Saracenorum principis ejusque successorum vitæ, doctrina ac ipse Alcoran etc. Basil. 1543. fol. Vgl. hierüber Meusel's Bibliotheca historica. Tom. II. 1. p. 226 sqq. [Σ.]

Bibliothek, Vaticanische. Diese im vaticanischen Palaste zu Rom, mit dem vaticanischen Museum, dem christlichen Museum, dem vaticanischen Archive ꝛc. aufbewahrte, hochberühmte Handschriften- und Büchersammlung, stammt vorzüglich von Papst Nicolaus V. 1447—1455 und Papst Sixtus IV. 1471—1484 her, wurde von den nachfolgenden Päpsten vermehrt und von Papst Sixtus V. 1585—1590 mit dem prachtvollen Gebäude beschenkt, welches, ein Werk Fontana's, den Hof des Belvedere von dem Giardino della Pigna trennt. In dem 17ten Jahrhundert ward der bereits mit großen Kosten begründete Handschriftenschatz durch ein Vermächtniß des Fulvius Ursinus mit dessen kostbarer Bibliothek, durch die Schenkung des Churfürsten Maximilian von Bayern (s. Allatius) mit der Bibliotheca Palatina durch die Bibliotheca Urbinas in der Weise vermehrt, daß sie bereits, als sie Mabillon 1685 besuchte, 16,000 Pergamenthandschriften in sich schloß. Diesen Bereicherungen durch die Bemühungen Gregors XV. 1621—1623 und Alexanders VII. 1655—1667 reihten sich noch unter Alexander VIII. Ottoboni, 1689—1691 die Bibliotheca Reginæ Sveziæ, Königin Christina, unter Clemens XI. 1700—1721, die Assemanischen Codices, zum Theil noch am Nilschlamme kenntlich, in den bei dem Umschlagen eines Kahnes mehrere von ihnen fielen, und die Privatbibliothek Pius II., unter Innocenz XIII. 1721—1724 die Scandarschen Manuscripte, unter Benedict XIV. 1740—1758 die Ottoboniana, die ursprünglich aus der Privatbibliothek Papst Marcells II. bestehend, in die des Cardinals Ottoboni gekommen und von diesem mit vielen Handschriften vermehrt worden war, endlich 1746 die Bibliothek des Marchese Al. Greg. Capponi an. Im Ganzen mag die Gesammtzahl 24,000 Handschriften betragen, die der Druckwerke etwa 30,000. Da die Bibliothek ursprünglich für den römischen Stuhl angelegt und auch ein durch so viele Jahrhunderte fortlaufendes Denkmal der Sorge der Päpste für kirchenrechtliche, politische, historische, philologische und antiquarische Studien ist; da ferner ein Cardinal das Amt eines Bibliothekars bekleidet, kann die Vaticana nicht mit

Digitized by Google

den aller Welt öffentlichen Bibliotheken auf einen Fuß gestellt werden. Auch hat die Indiscretion, mit welcher in neuer Zeit ihre Benützung statt fand, den Zugang noch erschwert, so daß zu wünschen wäre, es möchte die Wichtigkeit des historischen Studiums im Interesse der Kirche selbst mehr gewürdigt und dasselbe durch größere Zugänglichkeit eifriger gefördert werden. Die Cataloge, deren Druck unter Papst Innocenz XIII. begonnen worden war, den aber eine Feuersbrunst inhibirte, indem sie die bis zum 4ten Bande vorgedrungene Auflage fast ganz vernichtete, sind mit Ausnahme der gedruckten drei Bände wenig mehr als ein flüchtiges Namenregister. Da sie noch dazu selten Fremden gereicht werden, ist für historische Forschungen insbesondere als Anhaltspunct zu gebrauchen, was Baronius und Rainaldi in den annales ecclesiatici als der vaticanischen Bibliothek und ihren nunmehrigen Nebenabtheilungen entnommen anführen. Die Titel und Ziffern der von ihnen citirten Manuscripte gelten noch jetzt, mit Ausnahme derjenigen, welche aus der vaticanischen Bibliothek in das Archiv gekommen sind. Ueber dieses, wie über die Bibliothek selbst siehe neben Blume's iter italicum, Pertz, italienische Reise und Platner Beschreibung der Stadt Rom. II. Bd. 2. Abth. [Höfler.]

Biddle und die Biddlianer. Johann Biddle (Bidellus) ist einer der Urheber der antitrinitarischen Richtung in England. Im J. 1615 zu Wolton in der Grafschaft Gloucester geboren, zeigte er frühzeitig ausgezeichnete Talente für Philologie und Poesie und wurde 1641 Lehrer an der Freischule in Gloucester. Aber schon hier trat er in einer Schrift „die 12 Argumente" mit der Behauptung auf, die Lehre von der Dreieinigkeit sei nicht in der hl. Schrift gegründet. Lesung socinianischer Bücher hatte ihn auf diese Richtung gebracht. Vor den Magistrat vorgefordert, unterschrieb er ein dem anglikanischen Kirchenglauben gemäßes Bekenntniß am 2. Mai 1644. Die Furcht hatte es ihm ausgepreßt; innerlich war er Antitrinitarier geblieben, und suchte in einer neuen Schrift zu zeigen, daß der hl. Geist zwar eine Person, nicht aber Gott sei. Diese nur für seine Freunde bestimmte Schrift wurde von einem derselben an die Obrigkeit ausgeliefert und Biddle seines Lehramts entsetzt 1645. Um die nämliche Zeit stürzte Cromwell das englische Königthum (Carl I.) und mit ihm die englische Hochkirche. Die presbyterianische Kirchenform siegte und Biddle hoffte bei ihr Duldung seines Antitrinitarismus. Er begab sich darum nach London und publizirte hinter einander in den Jahren 1646—1648 mehrere Schriften gegen die Trinität. Aber der presbyterianische geistliche Gerichtshof zu Westminster, damals die höchste englische Kirchenbehörde, verlangte vom Parlamente Bestrafung des Gotteslästerers und Biddle kam hintereinander zweimal ins Gefängniß. Als er 1651 bei einer allgemeinen Amnestie wieder frei geworden war, sammelte er in London eine Zahl Anhänger, die Biddlianer, um sich, denen er jeden Sonntag die hl. Schrift erklärte und erbauliche Vorträge hielt. Der damalige anarchische Zustand machte das Entstehen der Secte möglich. Die Herausgabe zweier Katechismen, welche durch den Scharfrichter verbrannt wurden, brachte ihn zum drittenmal ins Gefängniß, im J. 1655 aber ward er zum viertenmal ergriffen und von Cromwell auf die Insel Scilly exilirt. Nach drei Jahren durfte er wieder zurückkehren, aber er begann seine antitrinitarischen Umtriebe auf der Stelle wieder und wurde darum im J. 1662 unter Carl II. zum fünftenmal eingesperrt. In demselben Jahre starb er noch; der Antitrinitarismus aber ist in England nicht erloschen. Näheres bei Schröckh, neuere Kirchengesch. Bd. IX. S. 465 ff. und Walch, Religionsstreitigkeiten mit den Antitrinitariern ꝛc. Bd. IV. S. 297 ff. [J. C.]

Biddlianer, s. Biddle.

Biel, Gabriel, aus der Gesellschaft der Cleriker des gemeinschaftlichen Lebens, Licentiat der Theologie, war öffentlicher Professor der Theologie in Tübingen und beschloß als letztes Glied in der Kette der mittelalterlichen Dogmatik die Reihenfolge derselben mit Glanz. Unter seinen vielen Schriften sind besonders

Digitized by Google

zu nennen: seine Commentarien zu den 4 Büchern des Magister Sententiarum, eine Erklärung des Canon der Messe und eine Auswahl von Reden. Derselbe wirkte nicht nur als Schriftsteller, in welchem Gebiete er ebenso ausgezeichnet durch Form wie durch Inhalt war, sondern auch als akademischer Lehrer durch Heranbildung einer gelehrten und fest katholischen Schule, welche sich der Einführung der Reformation lange mit Energie entgegenstellte, aber zuletzt der Gewalt weichen mußte. Als Jahr seines Todes wird gewöhnlich 1495 angegeben. [Gams.]

Biennium canonicorum. Mit diesem Ausdrucke bezeichnete man früher die Zeit, in der Regel zwei Jahre, welche die jungen Stiftsherren an einer hohen Schule dem Studium der Theologie oder des kanonischen Rechtes widmen mußten. Früher hatten sie ihre wissenschaftliche Bildung und Erziehung in der Domschule empfangen und erst nach Erlangung der erforderlichen Kenntnisse wurden sie aus der Zucht des Scholasters durch eine förmliche Emancipation (emancipatio canonica) entlassen und zu Stiftsherren angenommen (admissio ad capitulum). Als die Domschulen durch das Emporkommen der Universitäten eingegangen waren, forderte man nun von den jungen Canonikern ein akademisches Studium von 1—3 Jahren. Schon die Concordia facta in Concilio Constantiensi inter Martinum V. Papam et Nationem Germanicam de Ecclesiæ universalis administratione bestimmte in § 11 de qualificatione Beneficiandorum: „quod deinceps in metropolitanis et cathedralibus Ecclesiis nationis Germanicæ ejusdem sexta pars Canonicatuum et Præbendarum sit pro Doctoribus aut Licentiatis in sacra Pagina vel altero jurium, vel in Theologia Baccalariis formatis aut Magistris in Medicina, qui per biennium, seu Magistris in Artibus, qui per quinquennium post Magisterium in Theologia aut altero Jurium studuerint in studio generali.“ Dasselbe bestimmte der § 12 rücksichtlich der Pfründen an den Collegiatkirchen. Noch weiter ging das Concil von Basel in der 31. Sitzung, indem es bestimmte, daß der dritte Theil der Pfründen an den Cathedral- und Collegiatkirchen Graduirten verliehen werden sollte, und indem es die akademische Studienzeit erweiterte. Der Kirchenrath von Trient hat in Sess. XXII. cap. 2. ausgesprochen, daß der „ad ecclesias cathedrales assumendus... scientia ejusmodi polleat, ut muneris sibi injungendi necessitati possit satisfacere, ideoque antea in universitate Studiorum Magister sive Doctor aut Licentiatus in sacra Theologia vel jure canonico merito sit promotus, aut publico alicujus Academiæ testimonio idoneus ad alios docendos ostendatur,“ und in Sess XXIV. cap. 22. „Hortatur etiam sancta Synodus, ut in provinciis, ubi id commode fieri potest, dignitates omnes et saltem dimidia pars Canonicatuum in cathedralibus ecclesiis et collegiatis insignibus conferantur tantum Magistris vel Doctoribus aut etiam Licentiatis in Theologia vel jure Canonico.“ Auch bei der neuen Bildung der Bisthümer in Teutschland hat die Kirche, ihrem Geiste treu, zur Aufnahme unter die Mitglieder der auf ihre lediglich kirchliche Bestimmung zurückgeführten Domcapitel mit großem Ernst die Forderung einer gründlichen wissenschaftlichen und praktischen theologischen Bildung gestellt. [Buß.]

Biester, Johann Erich, geboren 1749 zu Lübeck, seit 1784 erster Bibliothekar zu Berlin, seit 1798 Mitglied der dortigen Akademie der Wissenschaften, gehörte zu den renomirtesten Lichtmännern und Jesuitenriechern des vorigen Jahrhunderts. Diese Richtung hat er nicht nur in den von ihm selbst herausgegebenen Zeitschriften: Berlin'sche Monatsschrift, Berlin. Blätter und neue Berlin. Monatsschrift verfolgt, sondern er war auch einer der thätigsten Mitarbeiter an der berüchtigten allgemeinen teutschen Bibliothek, die sein Freund Nicolai herausgab. Verdienstvoll ist die von ihm gefertigte Uebersetzung des berühmten französischen Werkes: „Reisen des jungen Anacharsis durch Griechenland,“ in sieben Bänden mit Karten und Kupfern. Gegen Ende seines Lebens gestand Biester selbst, daß er früher in der Jesuitenriecherei zu weit gegangen sei. Starb den 20. Febr. 1816. [J. C.]

Bigamie, s. Ehe.

Digitized by Google

Bild, bildlicher Ausdruck, ist mit Allegorie (s. d. A.) verwandt. Jede sinnlich anschauliche Figur oder Schilderung, wodurch entweder ein Gedanke, Begriff oder auch eine concrete Erscheinung beleuchtet wird, ist ein Bild. Dasjenige, was durch das Bild beleuchtet, anschaulich gemacht werden soll, ist das Urbild oder Gegenbild. Ist dem Bild das Gegenbild beigesetzt, so haben wir eine Vergleichung, wie wenn im ersten Psalm der Gerechte durch einen immer grünen Baum an Wasserbächen charakterisirt wird; ist das Gegenbild verschwiegen, so haben wir Allegorie im strengen Sinne. Das Gesagte ist dann nicht um seinetwillen, sondern um eines Andern willen gesagt. Das Urbild oder die zu beleuchtende Sache kann zuerst durch ein Bild versinnlicht werden, und dann kann sich dieses Bild wieder in einem zweiten spiegeln, z. B.

Und wie der erste Strahl den zweiten sendet,
Der ihm entflammt, hell auf- und rückwärts blitzt,
Dem Pilgrim gleich, der sich zur Heimath wendet,
So macht' ihr Blick, der durch die Augen itzt
Mein Inn'res traf, zur Sonn' auch meinen steigen.
Dante, Himmel I. 49 ff.

Diese Stelle bietet nicht nur ein Beispiel vom „Bilde", sondern sie enthält, ohne daß es der Dichter beabsichtigt hätte, die Regel für jedes ächte Bild; das Bild muß dem Gegenbild entsprechen und folgen, wie der Reflex (der zweite Strahl) dem ursprünglichen (ersten) Strahle folgt; wie der Blick Dante's mit Freude dem Blicke der Beatrice folgte. Im Bilde muß der ursprüngliche Gedanke seinen eigenen Weg so überschauen, wie der Wanderer eine Strecke von der Heimath entfernt zurückblickt. Ein Bild, in welchem das Urbild nicht gleichsam wächst, sich lebendig spiegelt, ist schlecht. [Haneberg.]

Bilder bei den Hebräern. Das erste Gesetz des Decalogs Exod. 20, 2. ff., welches die Verehrung des einzigen wahren Gottes, Jehova's, fordert, schließt in seinem negativen Ausdrucke die Verehrung aller Götzen aus. Wenn nun weiter damit das Verbot der Bilder verbunden wird, so sind zwar zunächst die Bilder von Götzen gemeint, inwiefern eben diese in ihnen dargestellt würden (vgl. Exod. 26, 1. f.), aber es ist unzweifelhaft der Sinn des Gesetzes, daß auch von Jehova kein Bild gemacht werden soll (vgl. Deut. 4, 15. ff.) In dieser Beziehung hat das Verbot seinen Grund nicht sowohl darin, daß keine von dem menschlichen Geiste erfundene oder aus der creatürlichen Welt genommene Gestalt die Herrlichkeit Gottes darzustellen vermöchte (vgl. Apg. 17, 29.), als vielmehr in der Gefahr, daß durch den Gebrauch der Bilder eine Vermischung der Jehovareligion mit der Abgötterei oder ein völliges Versinken in die letztere herbeigeführt würde. Dieß konnte um so leichter Statt finden, wenn man, wie zu erwarten stand und auch wirklich eingetroffen ist, ein Sinnbild für Jehova von einem bekannten Götzen oder Götzenbilde hernahm; ein derartiges Bild mußte die Vorstellung von dem Götzen auf Jehova überleiten, so daß er in der Anschauungsweise des Verehrers die Natur und Eigenschaften eines falschen Gottes erhielt und in die Reihe der Götzen trat, oder es konnte geschehen, daß an dem Bilde Jehova vergessen und das Bild für sich oder der abgebildete Götze statt seiner als Gottheit gedacht wurde. Ein solches Jehovasymbol war das goldene Kalb, welches Aaron auf dem Zuge durch die Wüste nach seiner eigenen Vorzeichnung verfertigen ließ, um die stürmische Forderung des Volkes zu befriedigen (Exod. 32, 1. ff.); daß es als ein Jehovabild gelten sollte, geht aus V. 5 daselbst hervor, wo das zu dessen Verehrung angeordnete Fest ein Fest Jehova's heißt חַג לַיהוָה מָחָר; es ist aus dem Culte der Aegyptier genommen, welche zwei lebendige Stiere verehrten, den einen unter dem Namen Apis als Symbol des Osiris, und den andern unter dem Namen Mnevis als Symbol des Sonnengottes. Nach der Trennung des Reiches wurde in dem schismatischen Staate der zehn Stämme von Jeroboam der Jehovacult mit Bildern gesetzlich eingeführt. Jeroboam, der sich vor seiner Berufung zum Königthum in

Digitized by Google

Aegypten aufhielt (1 Kön. 12, 2. ff.), nahm wieder das ägyptische Gottheitssymbol auf; er ließ zwei goldene Kälber, das eine zu Dan, das andere zu Bethel aufstellen (das. V. 12), wie auch die lebendigen Stiere in Aegypten ihren Aufenthalt in zwei Städten, in Memphis und Heliopolis, hatten. Die Propheten eifern immerdar gegen diese Jehovabilder und bezeichnen die Orte, wo sie aufgestellt sind, als Stätten abscheulichen Götzendienstes (vgl. Hos. 4, 25. 8, 5. 10, 15. 12, 12. 15. Amos 3, 14. 5, 5.). Zu den eigentlichen Götzenbildern der Israeliten gehören die תְּרָפִים, kleine Hausgötter, schon in der patriarchalischen Zeit erwähnt (1 Mos. 31, 19.), und wieder in der Richterperiode (Richt. 17, 5. 18, 27.); ferner das Bild des Gottes כִּיּוּן, arab. كَيْوَان, in den LXX Ῥαιφάν (Apg. 7, 43. Ῥεμφάν s. Ῥεφάν), des Saturnus der Römer, Amos 5, 26., wo gesagt wird, daß sie dieses Götzenbild auf der Wanderung durch die Wüste mit sich führten; außerdem haben sie in der spätern Zeit, in der Periode der Richter und unter den Königen, mit dem Verfall in den Götzendienst auch die Götzenbilder der angrenzenden Völker, der Phönicier, Philistäer, Syrer ꝛc. aufgenommen (s. d. Art. Götzendienst). [A. Maier.]

Bilder in den Kirchen. Die Malerei und die Sculptur als bildende Künste sind nicht minder, als die redenden Künste, Rhetorik und Poesie, geeignete Mittel, durch Darstellung berühmter Personen, schöner Thaten und sittlicher Wahrheiten auf Geist und Gemüth der Menschen bildend und veredelnd einzuwirken. Dieses der sinnlich-geistigen Natur des Menschen so ganz entsprechende Bildungsmittel konnte die christliche Kirche, die höchste Erziehungs- und Bildungsanstalt der Menschen, nicht unbenützt lassen wollen, und hat dasselbe mehr oder weniger seit ihren ersten Zeiten in Anwendung gebracht. Zwar finden wir in den drei ersten Jahrhunderten — der Zeit der grausamen Verfolgungen — keine eigentlichen Bilder in dem christlichen Cultus, in den Kirchen; jedoch nicht etwa aus dem Grunde, als hätten die ersten Christen Bilder für unnütz oder für unerlaubt gehalten, sondern größtentheils aus denselben Ursachen, aus denen sie auch fast gar keine eigentlichen Tempel hatten. Die Christengemeinden dieser Zeiten waren meistens arm, gedrückt, verfolgt, mußten in Einrichtung ihrer gottesdienstlichen Versammlungen sich auf das Allernöthigste und Unentbehrlichste beschränken, konnten auf künstlerische Ausstattung der Versammlungsorte wenig Kosten verwenden, weil sie jeden Augenblick Einziehung oder Zerstörung derselben durch die Heiden zu gewärtigen hatten. Zudem aber mußten vorerst die neubekehrten Christen aus den Heiden allmälig von den heidnischen Vorstellungen in Betreff der Bilder befreit und die Judenchristen mußten in ihrer nationalen Abneigung gegen Bilder geschont werden: und, was noch wichtiger war, als dieses, die Künste selbst, bis anhin noch heidnisch, mußten, wie die Menschen selbst, eine Wiedergeburt erfahren, und nun in der christlichen Kirche von den ersten Lebensstufen anfangend, einen neuen Entwicklungsgang einschlagen. Daher finden wir denn bei den Christen zuerst, und zwar bereits seit dem Beginne des 2ten Jahrhunderts, sinnbildliche Darstellungen in den Katakomben (Begräbnißstätten), wo die Christen ihren Gottesdienst hielten, in den Baptisterien (Taufkapellen), auf den Kelchen u. dgl., wie uns solche in großer Menge in den Werken von Aringhi (Roma subterranea) und von Münter (Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen) vorliegen. Solche sinnbildliche Darstellungen nämlich lehnten sich unmittelbar an bildliche Ausdrücke der hl. Schrift an, boten daher am wenigsten Gefahr einer Mißdeutung des Bildes und war auch die Aufgabe der noch jungen Kunst erleichtert, indem sie bloß das Bild aus der Sprache der Schrift in ihre Formen zu übersetzen brauchte. So erscheint denn Christus seit dem 2ten Jahrhundert dargestellt in dem Bilde eines Hirten mit einem Schafe auf den Schultern, entnommen der Parabel, in welcher er sich selbst unter diesem Bilde

Digitized by Google

gezeichnet hat. Nach Tertullian (de pudic. c. 7) befand sich auf den Kelchen der Christen der Heiland so dargestellt. Der hl. Geist erscheint unter dem Bilde einer Taube in den Baptisterien, entnommen der Erscheinung des hl. Geistes bei der Taufe Jesu. Diese Sinnbilder waren jedesmal der hl. Schrift entnommen, stellten die biblische Geschichte und christliche Tugenden symbolisch dar zur Belehrung und Erbauung der Gläubigen. Seit dem Constantinischen Zeitalter (Anfang des 4ten Jahrhunderts), wo die Christen prachtvolle Tempel bauten, finden wir nun aber auch eigentliche Bilder in den Kirchen, d. i. Bilder von Christus, von der seligsten Jungfrau und von Heiligen, vorerst der Apostel und der Martyrer. Die Kirchenväter des 4ten Jahrhunderts, Basilius, Gregor von Nyssa, Hieronymus, Augustinus, Ambrosius, Paulinus von Nola und Andere, sprechen an unzähligen Stellen von Bildern in den Kirchen, Einzelne selbst von solchen, die über die Constantinische Zeit noch hinaufreichen. Fragen wir, zu welchem Zwecke Bilder in den Kirchen aufgestellt werden, so liegt in allen Aeußerungen der Kirchenväter und den Aussprüchen der Concilien entweder vorausgesetzt oder ist ausdrücklich ausgesprochen: zur Belehrung und Erbauung der Gläubigen und zweckmäßiger Ausschmückung der Kirchen. So schreibt Leontius: „Die Bilder sind nicht unsere Götter, sondern vielmehr aufgeschlagene Bücher, welche in der Kirche erklärt und verehrt werden, damit wir durch den Anblick derselben Gottes eingedenk werden und ihn anbeten.“ Classisch sind in dieser Beziehung die Worte, welche Papst Gregor I. an Serenus, Bischof von Marseille, welcher in unklugem Eifer Bilder aus seiner Kirche hinausgeworfen hatte, mit dem Vorgeben, damit dieselben nicht angebetet würden, geschrieben hat, und die bei den mittelalterlichen Schriftstellern überall als die Norm der kirchlichen Lehre und Praxis wiederkehren. „Du hättest nicht zerbrechen sollen, was nicht zur Anbetung, sondern bloß zur Belehrung der Unwissenden in den Kirchen war aufgestellt worden. Ein Anderes ist es, ein Bild anbeten, und ein Anderes, aus der durch ein Bild dargestellten Geschichte erlernen, was man anzubeten habe. Denn was für Die, welche lesen, die Schrift ist, das ist für die des Lesens Unkundigen ein Bild, indem an diesem auch die Ungebildeten schauen, welche Wege sie zu wandeln haben; denn in ihm lesen Die, welche der Schrift nicht kundig sind“ (Epist. lib. IX. ep. 9). Und anderswo sagt derselbe Gregor: „Die Malerei wird zu dem Ende in den Kirchen angewendet, auf daß Die, welche der Buchstabenschrift unkundig sind, wenigstens an den Wänden lesen, was sie in Büchern nicht lesen können“ (Epist. lib. VII. ep. 109). Und ferner in einem Briefe an Secundinus: „Ich weiß wohl, daß du das Bild unseres Heilandes nicht deßwegen verlangst, um es als Gott zu verehren, sondern um dich an ihn zu erinnern und um in dir die Liebe zu ihm zu entzünden, dessen Bild du zu sehen wünschest. Auch wir werfen uns vor dem Bilde nicht wie vor einer Gottheit nieder, sondern wir beten den an, dessen Geburt und Leiden oder Sitzen auf dem Throne das Bild unserem Andenken vorstellt, und demnach werden die entsprechenden Gefühle der freudigen Erhebung oder mitleidvoller Theilnahme in dem Herzen erregt“ (Epist. lib. VII. ep. 54). Die 2te allgemeine Synode zu Nicäa (787), gerichtet gegen die Bilderstürmer, sagt: „Denn die Lesung (des Evangeliums), die wir mit dem Gehör vernehmen, fassen wir im Geiste auf; und schauen wir durch das Gesicht die Bilder an, so werden wir in ähnlicher Weise geistig unterrichtet, erhalten sonach durch zwei Dinge, die sich gegenseitig unterstützen, durch die Lesung nämlich nnd die Gemälde Kenntniß von einer und derselben Sache, indem wir an die geschichtlichen Thatsachen erinnert werden.“ — Umfassender spricht sich die Synode von Trient darüber aus in den Worten: „Die Bischöfe aber sollen sorgfältig darüber Belehrung geben, daß durch die Geschichten der Geheimnisse unserer Erlösung, wie sie in Gemälden oder andern Sinnbildern dargestellt sind, das Volk im Andenken und in beständiger Erinnerung an die Artikel des Glaubens unterwiesen und befestigt werde; ferner

aber, daß aus allen hl. Bildern großer Nutzen geschöpft werde, nicht allein, weil durch sie das Volk an die Wohlthaten und Gaben erinnert wird, die ihm durch Christus zugetheilt worden, sondern auch, weil die durch die Heiligen von Gott gewirkten Wunder und die heilsamen Tugendbeispiele den Gläubigen vor Augen gehalten werden, auf daß sie Gott dafür Dank sagen mögen, ihren Wandel und ihre Sitten zur Nachahmung der Heiligen einrichten, angefeuert werden zur Anbetung und Liebe Gottes und zur Uebung der Frömmigkeit" (Sess. XXV. de invoc. Sanct.). Bilder also überhaupt sind eine Sprache für das Gesicht; die Gegenstände der Bilder in den Kirchen sind stets genommen aus der Geschichte der Erlösung und der Heiligen Gottes, sprechen also vor den Gläubigen zu ihrer religiösen Belehrung und Erbauung, wecken Liebe, Dankbarkeit gegen Gott, Verehrung der Heiligen in Nachahmung ihrer Tugendbeispiele, und als solche Lehr- und Erbauungsmittel bilden sie nun auch eine zweckmäßige Ausschmückung der Kirchen, in welchen die Gläubigen sich zur Erbauung versammeln. Damit nun aber dieser so schöne Zweck durch die Bilder in den Kirchen erreicht werde, müssen die Vorschriften und Weisungen wohl beobachtet werden, die von der Kirche, theilweise auch von dem Standpuncte der Kunst und des guten Geschmackes, gegeben worden sind. Vorerst wird, wie so eben gesagt worden, Belehrung des Volkes über den Zweck der Bilder in den Kirchen nothwendig sein, auf daß nicht durch Unkenntniß des wahren Zweckes der Bilder das Volk sich falsche Vorstellungen von denselben bilde. Kein Bild soll aufgestellt werden, dessen Darstellung irgend eine falsche, mit dem Glauben der Kirche nicht übereinstimmende, Ansicht zu Grunde liegen hat oder eine solche veranlassen könnte (nullæ falsi dogmatis imagines et rudibus periculosi erroris occasionem præbentes statuantur. Conc. Trid. sess. XXV.). Alles Unschickliche, die Sinnlichkeit Reizende muß an Bildern für Kirchen ferngehalten werden; alles Sinnlichreizende werde vermieden, so daß keine Bilder mit frechen Reizen gemalt oder geschmückt werden (Concilium von Trient); die heidnische Nacktheit an Bildern ist in einem christlichen Hause nicht zu dulden, viel weniger in den Kirchen. Auch soll kein ungewöhnliches Bild aufgestellt werden (nullam insolitam ponere vel ponendam curare imaginem, Trid.); auch hierin soll man sich an dem Ueberlieferten halten, keine Willkür, nichts Absonderliches sich erlauben, das gilt für den Geistlichen wie für den Künstler (s. „über christliche Bildnerei", eine treffliche Abhandlung von Kreuser in der Dieringer'schen Zeitschrift III. Jahrg. I. Bdes. 2tes Heft, II. Bdes. 1tes und 2tes Heft). Endlich sollen die Bilder, so viel möglich, nach den Regeln der Kunst und des guten Geschmackes gearbeitet sein, damit sie nicht abstoßen statt zu erbauen, und es werde die Kirche nicht mit Bildern überladen, sonst verursachen sie Zerstreuung statt Erbauung. (Um die Sprache der Bilder vollkommen verstehen zu lernen und dem Volke erklären zu können, leistet vorzügliche Dienste die Schrift: Christliche Kunstsymbolik und Iconographie. Frankfurt a. M. 1839. Hermann'sche Buchhdlg. Ein größeres und älteres Werk über Geschichte und Gebrauch der hl. Bilder ist jenes von Molanus historia ss. imaginum et picturarum libri IV. zu Löwen erschienen in 2 Bden.) [Marx.]

Bilderanbetung. Anbetung (λατρεια) ist die höchste, ist absolute Verehrung, d. i. jene Verehrung, welche Gott allein als dem Urheber und Herrn aller geschaffenen Wesen gebühret; eine Verehrung also, in welcher wir Menschen uns betend an Gott wenden, ihn als Schöpfer, Herrn und Regierer aller Dinge anerkennen, von ihm Erhörung und Gewährung unserer Bitten erwarten und ihm danken als dem Geber alles Guten, was wir sind und was wir haben. Demnach würde derjenige ein Bilderanbeter sein, der diese Gott allein gebührende Verehrung einem Bilde erwiese, d. i. wer da glaubte, Gott wohne in einem Bilde, irgend ein Bild besitze Leben, Bewußtsein und eine Art göttlicher Kraft oder Kraft überhaupt, und dasselbe deßwegen verehrte, sich bittend an dasselbe wendete, als höre es Gebete und als könne es irgend Gaben verleihen. Es ist hieraus

ersichtlich, daß Bilderanbetung nur auf dem Boden einer heidnischen Weltanschauung vorkommen könne, wo Gott nicht als ein persönliches, außer und über dem Weltall seiendes Wesen erkannt, sondern als eine in den sichtbaren Dingen ausgebreitete und in ihnen, wie die Seele im menschlichen Leibe, thätige, wirkende Kraft gedacht wird. Daher beteten auch die Heiden das Sichtbare, einzelne sichtbare Dinge an, weil sie sich einen Theil der Gottheit, d. i. eine göttliche Kraft, in ihnen wohnend dachten und daher auch, wie das Concilium von Trient sagt, „Vertrauen in die Bilder und ihre Hoffnung auf die Götzen setzten." Obgleich nun diese falsche Weltanschauung und der aus ihr hervorgehende practische Irrthum durch die göttliche Offenbarung gänzlich ausgeschlossen ist, so sind dennoch die Katholiken, weil sie Bilder in ihrem Cultus gebrauchen, häufig der Bilderanbetung beschuldigt, Bilderanbeter genannt worden; ja geschieht dieses jetzt noch von protestantischen Theologen, wie denn Marheineke dem Concil von Trient Sanctionirung der traurigsten Abgötterei mit den Bildern zur Last legt, Clausen von Anbetung der Bilder in der katholischen Kirche spricht, de Wette, Sackreuter, Marsh, Winer u. A. Bilderanbetung den Katholiken beilegen. (S. bei Buchmann, Populärsymbol. S. 672 u. 673, die betreffenden Stellen). Die Kirche hat diesen Vorwurf von dem Augenblicke an, wo derselbe ihr zuerst gemacht worden, bis zur Stunde als einen grundlosen zurückgewiesen und den Gebrauch, den sie von Bildern macht, und die Verehrung, welche sie denselben erweist, als nach Offenbarung und Vernunft erlaubt und nützlich in Schutz genommen. Als im 8ten Jahrhundert die bilderstürmenden Kaiser von Constantinopel unter Vorwand abgöttischer Verehrung der Bilder unter den Christen dieselben gänzlich aus dem Cultus, dem öffentlichen und häuslichen Leben verbannen wollten, dieselben, wo sie konnten, zerstören ließen, hat die zweite (allgemeine) Synode zu Nicäa (787) den Vorwurf der Bilderanbetung abgewiesen, indem die Christen „Anbetung bloß dem dreieinigen Gotte darbrächten," den Bildern aber nur Verehrung erwiesen, insofern dieselben an ihre Urbilder, Christus und die Heiligen, erinnerten und die ihnen erwiesene Ehre auf diese Urbilder selber bezogen werde, ähnlich wie in dem Bilde des Königs der König und wie von einem guten Kinde im Bilde der Mutter die Mutter selbst geehrt wird. „Je mehr die Christen die Bilder von Christus, der hl. Jungfrau und der Heiligen betrachten, desto mehr werden sie emporgehoben zu dem Andenken und der Liebe gegen die Urbilder, fühlen sich so angetrieben, sie zu küssen und ehrfurchtsvolle Verbeugungen ihnen zu erweisen; nicht aber Anbetung, welche der göttlichen Natur allein zukommt:" (*οὐ μὲν τὴν κατὰ πίστιν ἡμῶν ἀληθινὴν λατρείαν, ἣ πρέπει μόνῃ τῇ θείᾳ φύσει*). Noch ausführlicher hat das Concilium zu Trient den Glauben und die Uebung der Kirche in Betreff der Bilder ausgesprochen und dadurch den von den Reformatoren des 16ten Jahrhunderts vorgebrachten Vorwurf der Bilderanbetung abgewiesen, den Gebrauch derselben in Schutz genommen. „Bilder von Christus," sagt dieses Concil, „von der Jungfrau Gottesgebärerin und andern Heiligen sollen die Gläubigen besonders in den Kirchen haben und beibehalten und denselben die gebührende Ehre und Verehrung erweisen; nicht als glaube man, daß irgend eine Gottheit oder eine Kraft in ihnen wohne, wegen welcher sie zu ehren seien, oder als habe man sie um Etwas zu bitten, oder als solle man Vertrauen in dieselben setzen, wie ehemals bei den Heiden geschehen ist, die da ihre Hoffnung auf die Götzen bauten; sondern weil die Ehre, welche man ihnen erweist, auf die Urbilder, die sie darstellen, bezogen wird; so daß wir durch die Bilder, welche wir küssen, und vor denen wir das Haupt entblößen und uns niederknieen, Christus selber anbeten und die Heiligen, deren Abbilder sie sind, verehren." (Sess. XXV. de invoc. sanct.) Weiteres s. unter Bilder in den Kirchen und Bilderstreit. [Marx.]

Bilderstreit. Der Gebrauch von Bildern in den Kirchen hatte unangefeindet

in der Christenheit theilweise seit dem 2ten Jahrhunderte, allgemein seit dem Constantinischen Zeitalter bestanden. Dieser Gebrauch war nicht etwa allmälig eingeschlichen, sondern die Bischöfe, die erleuchtetsten Kirchenväter selber waren es gewesen, die, überzeugt von der Zweckmäßigkeit der Bilder für Belehrung und Erbauung, Bilder in den Kirchen aufgestellt hatten; und bei wohl verstandenem Gebrauche derselben würde innerhalb der Kirche nie eine Opposition dagegen entstanden sein. Und wirklich, die Befeindung und der Kampf gegen die Bilder ist außerhalb der Kirche entstanden, ist nicht aus religiösen, sondern aus politischen Motiven entsprungen, nicht mit geistigen, sondern mit materiellen Waffen geführt worden. Den Juden nämlich war es im A. B. verboten gewesen, sich Bilder zu machen, damit sie, bei ihrem Hange zur Abgötterei, nicht verleitet werden möchten, dieselben, gleich den sie umgebenden heidnischen Völkern, anzubeten; auch war ja Gott noch nicht im Fleische erschienen, sichtbar unter den Menschen handelnd und wirkend aufgetreten, und konnte daher auch noch nicht in der Sichtbarkeit dargestellt werden. Jedes Bild ward daher im Judenthum als etwas Abgöttisches verabscheut, als heidnisch gehaßt. Diesen Abscheu und Haß gegen alle Bilder hat dann der Mohammedanismus, weil an Christus als Sohn Gottes nicht glaubend, von dem Judenthum aufgenommen. Siegreich und glücklich in seinen Ländereroberungen unter der Fahne des Halbmondes drohte er immer größere Gefahr dem in seinem Innern geschwächten byzantinischen Reiche. Von einem Juden aufgestachelt, läßt der arabische Chalife Yezid die Bilder in den Kirchen der eroberten christlichen Provinzen zerstören (723). Leo der Isaurier, Kaiser von Constantinopel, glaubte den andrängenden Sturm der Araber gegen sein Reich durch Entfernung der Bilder abwenden zu können. Eigenmächtiges Eingreifen in die innern Angelegenheiten der Kirche war seit je gleichsam ein Erbstück der morgenländischen Kaiser; dazu waren die Kaiser aus dem Hause der Isaurier meistens rohe Soldaten, alles Sinnes für Künste und Wissenschaften ledig, ohne Achtung für Gewissensfreiheit, zur Willkür und Gewaltthätigkeit geneigt. Ohne irgend eine Rücksprache und Berathung mit den Bischöfen seines Reiches oder auch nur dem Patriarchen seiner Residenzstadt erläßt daher Leo der Isaurier 726 ein Decret, durch welches die Verehrung der Bilder verboten und Entfernung derselben aus den Kirchen befohlen wurde; 730 erfolgte ein weit strengeres, indem bei Todesstrafe befohlen wurde, alle hl. Bilder sowohl in den Kirchen als auf dem Forum, an allen öffentlichen Plätzen und in den Privathäusern des ganzen Reiches als Götzen wegzunehmen, zu zerschlagen, zu übertünchen oder zu verbrennen. So begann der Kampf der griechischen Kaiser gegen die Bilder und hat mit einzelnen Unterbrechungen fortgedauert bis gegen die Mitte des 9ten Jahrhunderts, unter den Kaisern Leo dem Isaurier, Constantin Copronymus III. (741—775), Leo IV. Nicephorus (802—811), Leo dem Armenier (813—820), Michael Balbus und Theophilus. Mit Rücksicht auf ihr gewaltthätiges und rohes Verfahren werden diese Gegner der Bilderverehrung gewöhnlich Iconoclastæ (Bilderzerstörer) oder Iconomachi (Bilderbekämpfer) genannt. Der Patriarch Germanus von Constantinopel, die Mönche, das Volk, insbesondere aber die kräftigen Päpste Gregor II. und III. und Hadrian widersetzten sich diesem willkürlichen Verfahren der Kaiser, wiesen durch Darlegung der Lehre und Praxis der Kirche in Betreff der Bilder jeden Schein einer abgöttischen Verehrung derselben ab, vertheidigten den Gebrauch derselben als einen erlaubten, in der Kirche althergebrachten und nützlichen, und erinnerten daran, daß es nicht Sache des Kaisers, sondern der Bischöfe sei, in kirchlichen Dingen Gesetze zu geben und zu regieren. Leo aber, vorgebend, es werde Götzendienst mit den Bildern getrieben, und sich berufend auf die Verbote der Bilder im A. B., fährt fort, die Bilder zerstören zu lassen, und die, welche sie in Schutz nahmen, mit rohen Gewaltthaten zu verfolgen. Seine Rechtfertigung war: Ich bin Kaiser und Priester — wie er an den Papst geschrieben hat.

Der Nachfolger suchte seinem noch wildern Verfahren gegen die Bilder und die Vertheidiger derselben den Stempel kirchlicher Sanction aufzudrücken und versammelte willfährige griechische Bischöfe zu Constantinopel (754), die auf seine Befehle eingehend, Anathema den Verehrern und Vertheidigern der Bilder aussprachen und Zerstörung derselben decretirten, verbietend unter kirchlichen und bürgerlichen Strafen jedes Verfertigen eines Bildes, die Verehrung und Aufstellung von Bildern in den Kirchen oder zu Hause. Bilder seien verboten im A. B.; die Maler- und Bildhauerkunst seien heidnische Künste und darum verabscheuungswerth; Christus und die Heiligen auf todter Materie darstellen wollen, sei eine Unbild gegen dieselben, und daß Bilder des Erlösers seine göttliche und menschliche Natur entweder trennten oder confundirten, also nestorianisch oder eutychianisch seien; das waren die Scheingründe, welche diese Bischöfe zum Vorwande ihrer Decrete gebrauchten. Eine im J. 787 nach Nicäa berufene rechtmäßige Synode, die 2te allgemeine von Nicäa, unter Papst Hadrian II. annullirte jene Beschlüsse gegen die Bilder, bestätigte und rechtfertigte den von der Kirche überlieferten Gebrauch der Bilder und verbot die Zerstörung derselben. Obgleich nun so der Streit kirchlich entschieden gewesen ist, so hat doch Leo der Armenier denselben wieder aufgenommen und wieder Zerstörung der Bilder angeordnet. Durch das brutale Zerstören der Bilder aber, die den Gläubigen durch das, was sie vorstellten, heilig waren, reizten die Kaiser das Volk zur Unzufriedenheit, namentlich in dem griechischen Exarchate (in Italien); die Longobarden benützten diese Unzufriedenheit, die Empörung der italienischen Völker, welche die Standbilder des Kaisers nunmehr behandelten, wie dieser die Bilder des Erlösers und der Heiligen behandelte, drangen immer härter gegen Rom an, und, da kein Schutz von Constantinopel zu erhalten war, sehen sich die Päpste genöthigt, die Hilfe der fränkischen Könige gegen die Longobarden anzurufen. Eine Folge davon war, daß das Exarchat für die griechischen Kaiser für immer verloren gegangen ist. Bis zu der 2ten Synode von Nicäa hatten, mit Ausnahme der Päpste, die abendländischen Bischöfe an dem Bilderstreit keinen Theil genommen. Als aber 790 eine lateinische Uebersetzung der Beschlüsse jener Synode den fränkischen Bischöfen von Papst Hadrian I. zugeschickt wurde, glaubten diese darin eine Verehrung der Bilder ausgesprochen zu sehen, die mit den Grundsätzen des Christenthums nicht übereinstimme, und protestirten daher gegen jene Synode. Indessen stellt sich in den Verhandlungen der fränkischen Bischöfe heraus, daß ihr Widerspruch gegen jene Synode auf groben Mißverständnissen und einer grundfalschen Uebersetzung beruhte, und daß ihre Ansicht über den Gebrauch der Bilder im Wesentlichen durchaus mit den Bestimmungen jener Synode übereinstimmten. Die sog. Carolinischen Bücher, die eine Kritik der fränkischen Theologen über jene Synode enthielten, und ein Canon der Synode zu Frankfurt, in welchem dieselbe getadelt war, lassen die Bischöfe zu Nicäa Dinge von den Bildern lehren, von denen sie das gerade Gegentheil ausgesprochen haben. So legen sie dem griechischen Bischofe Constantin auf jener Synode die Worte in den Mund: „Die Bilder seien zu verehren und er verehre dieselben in der Weise, wie die göttliche Dreifaltigkeit selbst verehrt werde.“ Diese Aussage, die allerdings offenbar Abgötterei in sich enthält, war nun der Grund, warum die fränkischen Bischöfe jene Synode verwarfen. Allein jener Bischof und die Synode zu Nicäa hatte das gerade Gegentheil von jenen Worten gesagt, wie im Urtexte und der richtigen Uebersetzung zu lesen ist — „ich nehme an und verehre die hl. Bilder: Anbetung aber bringe ich einzig der göttlichen und lebenspendenden Dreifaltigkeit.“ Demnach haben also die fränkischen Bischöfe nur gegen eine Verehrung der Bilder protestirt, die von der Nicänischen Synode nicht nur nicht gelehrt, sondern ausdrücklich ausgeschlossen und verworfen worden war. Außerdem, noch näher sich über die Verehrung der Bilder aussprechend, sagen die fränkischen Bischöfe, daß sie sich

in Betreff derſelben ganz an die Lehre des Papſtes Gregor I. anſchlöſſen und beſtimmten demgemäß: „Wir laſſen Bilder der Heiligen zu, wer immer ſolche verfertigen will, ſowohl in der Kirche als außerhalb derſelben, wegen der Liebe zu Gott und ſeinen Heiligen. Jedoch fordern wir nicht, ſo Jemand nicht will, dazu auf, dieſelben zu adoriren. Zerbrechen oder zerſtören aber laſſen wir dieſelben nicht, wenn auch Jemand dieß thun wollte.“ Man vergleiche nun, was in dem Art. „Bilder in den Kirchen“ aus Gregor I. angeführt worden über die Bilder, und es wird ſich ergeben, daß die fränkiſchen Biſchöfe im Weſentlichen ganz mit den Beſchlüſſen der Nicäniſchen Synode übereinſtimmten. Als unter Ludwig d. Fr. Claudius, Biſchof von Turin, Bilder zerſtörte, erhoben ſich die fränkiſchen Biſchöfe dagegen, verboten ſolches Zerſtören, bloß gegen Erweiſung göttlicher Ehre wahrend. [Marx.]

Bilderſturm. So wird häufig der vorbeſchriebene Streit genannt, indem dabei nicht ſo ſehr ein Kampf verſchiedener theologiſcher Anſichten über die Bilder zum Vorſchein getreten, als vielmehr nur rohe Gewalt zur Zerſtörung derſelben angewendet worden iſt. Aehnliche Stürme gegen die Bilder, obgleich in weit geringerer Ausdehnung, haben auch ſpäter beim Ausbruche der Reformation ſtattgefunden, zuerſt zu Wittenberg durch Karlſtadt und ſeine ſchwärmeriſchen Anhänger; dann in der Schweiz durch die Zwinglianer, und ſpäter in Frankreich, England, den Niederlanden durch die Calviniſten (ſ. Schiller, Abfall der Niederlande. IV. Buch). [Marx.]

Bilderverehrung. Das Concilium von Trient ſagt hierüber (Sess. XXV. de invocat. etc.): Imagines Christi, Deiparae Virginis et aliorum Sanctorum in templis praesertim habendas et retinendas eisque debitum honorem et venerationem impertiendam, non quod credatur inesse aliqua in iis divinitas vel virtus, propter quam sint colendae, vel quod ab eis sit aliquid petendum, vel quod fiducia in imaginibus sit figenda veluti olim fiebat a Gentibus, quae in idolis spem suam collocabant, sed quoniam honos, qui eis exhibetur, refertur ad prototypa, quae illae repraesentant, ita ut per imagines, quas osculamur et coram quibus caput aperimus et procumbimus, Christum adoremus, et Sanctos, quorum illæ similitudinem gerunt, veneremur. Ein Gebot, Bilder zu haben, iſt hiermit nicht ausgeſprochen; verboten iſt nur, ſie zu verunehren, wenn man ſie hat, und ihren Gebrauch, ſo wie die Zeichen der Verehrung, durch die man, indem ſie den Bildern erwieſen werden, die Originale zu ehren glaubt, für verwerflich zu erklären. Was das Concil hier ſagt, liegt ſo ſehr im Weſen des Chriſtenthums begründet, daß man ſelbſt in den erſten Jahrhunderten den Gebrauch der Bilder für zuläſſig hielt, obwohl es ſchon um der Heiden willen hätte räthlich erſcheinen ſollen, ſich der Bilder zu enthalten. Da man Gläubige, die im Leben ſich als treue Bekenner Jeſu bewährt hatten, auch nach dem Tode noch ehrte; ſo kann wohl kein Zweifel darüber obwalten, ob in den früheſten Jahrhunderten auch die Verehrung der Bildniſſe, die man hielt, als zuläſſig angeſehen worden ſei oder nicht, da das Benehmen gegen die Bilder ganz den Gefühlen entſprechen muß, die man gegen diejenigen hegt, die durch ſie vorgeſtellt werden ſollen (ſ. Bilder in den Kirchen). Erſt im 8ten Jahrh. fing man an, dieſe Anſichten zu bekämpfen, und ging darin ſo weit, daß man die Verehrung der Bilder als Abgötterei bezeichnete (ſ. Bilderſtreit und Bilderſturm). Dieſelbe Bezeichnungsweiſe brachten auch die „Reformatoren“ wieder auf die Bahn und zertrümmerten die Heiligenbilder bis auf die Crucifixe. Beſonders zeichnete ſich hierin Karlſtadt aus. Bei den „Reformirten“ wurden nicht einmal Crucifixe geduldet; denn ihren Meiſtern hatte es gefallen, einen Ritus, den ſie Abendmahl nannten, als Bildniß auszugeben. Da die Vornahme dieſes Ritus beſonders honorirt wurde; ſo mußten die Crucifixe ihnen als gefährliche Rivalen erſcheinen und daher verbannt werden, was nicht immer ohne Unfug abging, indem es vorkam, daß man vor Freude über den Beſitz des gereinigten Chriſtenthums Crucifixe Pferden an den Schweif band

und sie zur Stadt hinaus schleppte. Um die leeren Wände zu zieren, traten nun zwar an die Stelle der alten Heiligenbilder Abbildungen Luthers und Melanchthons, mitunter auch der Catharina von Borä, so wie bei den „Reformirten", namentlich in England, Löwen und Drachen; gleichwohl bilden bis auf den heutigen Tag Tiraden über die in der katholischen Kirche herrschende Abgötterei die obligaten Lichtpuncte in den Reformationspredigten und in den zur Befestigung im „evangelischen Glauben" verfaßten Schriften. So sagt, um ein Beispiel anzuführen, Bodemann (vergleichende Darstellung der Unterscheidungslehren, Göttingen 1842. S. 92), daß, während von den „Evangelischen" das Wort: Unser Gott ist im Himmel gelte, die Katholiken bei den Worten: Jener Götzen sind Silber und Gold von Menschenhänden gemacht, mit eingeschlossen seien; und unterläßt nicht zu bemerken, daß sie gegen die Worte der Schrift: du sollst dir kein Bildniß machen, bete sie nicht an und diene ihnen nicht, verstoßen. Da die Voraussetzung, auf der der ganze Jubel beruht, daß nämlich die Katholiken die Bilder anbeten (s. Bilderanbetung), unrichtig ist; so sind weitere Auseinandersetzungen nicht nöthig. (S. Buchmann Populärsymbolik 2. Aufl. Thl. II. S. 449 ff.) [Buchmann.]

Bildhauerei, s. Sculptur.

Bileam, s. Balaam.

Bilha, (Vulg. Bala), 1) Magd der Rahel und Nebenfrau Jacobs, welche ihm den Dan und Naphtali (Genes. 30, 6. 8.) gebar. — 2) Bilha (Vulg. Bala) ein Städtchen im Stamme Simeon.

Billican, Theobald, gehörte zu jenen Männern, welche beim Beginn der lutherischen Reformation sich ihr mit Eifer anschlossen, aber sobald sie die Früchte derselben sahen, entschieden zurücktraten. Namentlich war es die Entziehung des Kelches und der Cölibat, weßhalb er mit der alten Kirche unzufrieden war. Sein eigentlicher Name ist Gerlacher, da er aber zu Billigheim, einem jetzt bayrischen Städtchen in der Pfalz (bei Landau), gegen Ende des 15ten Jahrhunderts geboren war, so nannte er sich nach der Sitte jener Zeit von seinem Geburtsorte Billicanus. Wie sein Freund und Mitschüler Melanchthon, trat auch er auf Seite der Neuerung, und predigte diese zuerst in der kleinen Reichsstadt Weil (jetzt zum Königreiche Würtemberg gehörig). Von da im J. 1522 vertrieben, wurde er Prediger in der Reichsstadt Nördlingen, in welcher die Neuerung bereits im Gange war. Er führte die neue Ordnung vollends ein und verheirathete sich hier mit der Tochter eines Kaufmanns. Da noch wenige Fälle dieser Art vorgekommen waren (Bartholomäus Bernardi, genannt Feldkirch, Pfarrer zu Kemberg in Sachsen, war der erste Geistliche, welcher im J. 1521 sich verheirathete), so erregte dieser Schritt großes Aufsehen. Um dieselbe Zeit nahm Billican lebhaften Antheil am Sacramentsstreite und vertheidigte die wahrhafte Gegenwart Christi im Abendmahl gegen die Schweizer Reformatoren, namentlich gegen Oecolampadius. Aber schon im J. 1525 mißfiel ihm die Entwicklung, welche die Reformation genommen hatte, und er klagte aufrichtig über das große Sittenverderbniß in der jungen Kirche. Zwei Jahre später 1527 erklärte er sich auch gegen die früher von ihm vertheidigte lutherische Abendmahlslehre. Mit Unrecht glauben Einige, er habe sich jetzt selbst der früher von ihm bekämpften Zwinglischen Abendmahlstheorie zugewendet; in Wahrheit kehrte er zur katholischen Abendmahlslehre zurück. Für's Erste erblickte er im Abendmahlscultus wieder ein Opfer, für's Zweite aber anerkannte er in der hl. Hostie den verklärten Leib Christi, in welchem der Herr nach den Worten Lanfrank's in cœlis integer semper perseverat et vivus, während nach Luther, gleich dem alten Paschasius Radbertus, im Abendmahle non alia plane caro sein sollte, quam quae nata est de Maria et passa in cruce. Noch weitere Lehren Luthers griff Billican im folgenden J. 1528 an, 1529 aber legte er zu Heidelberg, als er daselbst Doctor der Theologie werden wollte, ein Glaubens-

bekenntniß ab, worin er die Reformation für ein arges Uebel erklärte, hinter dem aber doch auch ſein Gutes ſei. Im J. 1530 ſchickte ihn Nördlingen zum Reichstage nach Augsburg, und hier trat er förmlich durch Ablegung des katholiſchen Glaubensbekenntniſſes wieder zur Kirche zurück. Nach Nördlingen zurückgekehrt, legte er natürlich ſein Predigeramt nieder, trat aber auch nicht in die Functionen des katholiſchen Prieſterſtandes zurück, ſondern nahm mit Erlaubniß des Cardinals Campegius Antheil an dem kaufmänniſchen Geſchäfte ſeines Schwiegervaters. Einige Jahre ſpäter trat er zu Heidelberg in die Dienſte des katholiſchen Churfürſten Ludwig V. von der Pfalz. Als aber dieſer 1544 ſtarb, wurde er von dem lutheriſchen Nachfolger Friedrich II. wieder vertrieben. Aber auch trotz dieſes Ungemachs blieb er der alten Kirche getreu, und es iſt darum jener Billican, welcher als Beamter des proteſtantiſchen Landgrafen Philipp von Heſſen vorkommt, nicht mit ihm zu verwechſeln. Näheres bei Döllinger, die Reformation, Bd. I. S. 142—150. [Hefele.]

Billuart, Charles-René, ein berühmter Theologe, wurde am 8. Jan. 1685 zu Revin an der Maas im franzöſiſchen Belgien geboren, trat in den Dominicanerorden, lehrte lange Zeit mit großer Auszeichnung Theologie, namentlich Dogmatik und Moral, und war dreimal Provincial ſeines Ordens. Er ſtarb zu Revin am 20. Jan. 1757. Sein theologiſches Hauptwerk, eine Ueberarbeitung der Summa des hl. Thomas von Aquin, mit dem Titel: Summa S. Thomae; hodiernis Academiarum moribus accomodata, sive Cursus theologiae universalis juxta mentem, et in quantum licuit juxta ordinem et literam D. Thomae in sua Summa hat ſehr viel Beifall gefunden, vielleicht mehr als es verdiente, und iſt zuerſt in Lüttich 1746—51, hernach zu Venedig und Würzburg, bald in 20 Octavbänden, bald in drei Foliobänden gedruckt worden. Beſonders ausführlich iſt darin die Geſchichte der Lehrſtreitigkeiten nach der hist. eccl. des Natalis Alexander behandelt. Dagegen iſt dieß und Anderes in dem Auszuge hinweggelaſſen, welcher im J. 1754 in ſechs Octavbänden erſchien. Noch jetzt iſt Billuart's größeres Werk in Frankreich ſehr beliebt und vor kurzem erſchienen in Paris davon zwei neue Auflagen bei Abanel und bei Méquignon dem jüngern. [J. C.]

Bingham, Joſeph, ein großer anglicaniſcher Gelehrter, geboren 1668 zu Wakefield in Yorkſhire, ſtudirte zu Oxford, und wurde Collegiat und Magiſter dieſer Univerſität. Wegen einer Predigt über die Dreieinigkeit verketzert, verließ er die Univerſität und wurde Pfarrer, zuletzt zu Havart bei Portsmouth, wo er 1723 ſtarb. Sein berühmtes Werk über die chriſtlichen Alterthümer (ſ. d. A. Archäologie, chriſtliche) hat ſeinen Namen in der gelehrten Welt unſterblich gemacht. [J. C.]

Biniren, ſ. Meſſe.

Birret (birretum) oder Baret, heißt die kirchliche Kopfbedeckung der Prieſter in der katholiſchen Kirche. Es iſt wahrſcheinlich, daß dieſelbe erſt von der Zeit an eingeführt worden, da weder das Humerale noch das Meßgewand noch das Pluvial mehr über das Haupt geſchlagen wurden. Im Mittelalter trugen es namentlich auch die Magiſtri. Es wird vom Celebranten getragen, wenn er zum und vom Altare geht, in der Predigt, beim Beten des Breviers während der Pſalmen. Bald hat es drei, bald vier Ecken (Hörner). Seine Farbe richtet ſich nach der des Talars. Die Ableitung des Namens iſt unſicher. [Maſt.]

Biſchof, (Amt, Name, Urſprung, Inhalt deſſelben, Gewalt, Ehrenrechte, Wahl, Conſecration, Erledigung des biſchöflichen Stuhls). Biſchof iſt derjenige Kirchenobere, welcher alle Theile der Kirchengewalt in verfaſſungsmäßiger Unterordnung unter die Einheit in einem Sprengel der Kirche (Diöceſe) ausübt. I. Name. Der teutſche Ausdruck Biſchof (Biscof, Piſchof) iſt aus ἐπίσκοπος verkürzt, welches mit superintendens, superinspector, speculator gleichbedeutend iſt, Augustin. de civitate Dei, lib. XIX. c. 19; daraus Concil. Aquisgran. c. 816, lib. I. c. 9 Hartzheim Conc. Germ. Tom. I. p. 439, c. 11, C. VIII. qu. I. c. 1, § 7, dist. XXI.

In den erſten Zeiten hießen die Biſchöfe auch Presbyter, weil ſie in der Regel die Aelteſten der Prieſter waren, auch antistites, præpositi, pontifices, apostoli, apostolici; es findet ſich für ſie auch der Name Papa, der aber ſeit dem 6ten Jahrhundert auf den Biſchof von Rom beſchränkt ward; eben ſo nannten ſie ſich in ihren Schreiben bis ins 7te Jahrh. servus servorum Dei, und ſeit dem 12ten Jahrh. in ihren amtlichen Schreiben: Dei et Apostolicæ sedis gratia episcopus (ſ. Apostol. sedis gratia). II. Urſprung des Episcopats. Der Episcopat iſt die Nachfolge des Apoſtolats, aus welchem er hervorgegangen. Die Apoſtel ordneten bei ihrer Verbreitung des Chriſtenthums die von ihnen geſtifteten Gemeinden durch die Einſetzung eines beſondern Amts für die Armenpflege und Vermögensbeſorgung, der Diakonen, Apg. 6, 1—6. und für die Mitberathung, Apg. 15, 2. 4. 6. 23. 16, 4. die Leitung der Gemeinde, Apg. 20, 17. 28. 1 Petr. 5, 1. 2., und zur Verrichtung der heiligen Handlungen, Jacob. 5, 14. wieder eines eigenen Amtes der Aelteſten (πρεσβυτεροι) oder Aufſeher (ἐπισκοποι). * Ueber alle dieſe Gemeinden wachten die Apoſtel zuſammen, nicht bloß jeder Apoſtel für die von ihm geſtifteten Gemeinden. Sie beſuchten ſie alle, ermahnten und belehrten ſie in ihren Schreiben und waren die perſönlichen Vermittler ihrer Vereinigung. Apg. 15, 36—41. Röm. 16, 16. 1 Cor. 16, 19. 20. Was alſo ſpäter die Biſchöfe zu beſorgen hatten, das beſorgten zu ihren Lebzeiten die Apoſtel, deren von Chriſto empfangene Sendung ſich nach der eingetretenen Gliederung der Gemeinden als ein förmliches Amt mit einem Kreis beſtimmter Vollmachten darſtellte. Apg. 1, 20. 25. Daß im Anfang dieſer Organiſation ſich noch keine ſcharfe Abgrenzung der Zuſtändigkeit nach allen Seiten zeigte, darf dagegen nicht eingewandt werden. Das war der weitern Bildung vorbehalten, die zu feſtern Formen ſich abſchließen mußte, als in Folge der weitern Verbreitung des Chriſtenthums die Apoſtel, deren Kräfte den ſich mehrenden Arbeiten im weitern Umkreis nicht mehr genügten, Gehilfen annahmen, wie Paulus den Timotheus in Epheſus, den Titus in Creta 1 Tim. 1, 3. Tit. 1, 5., die er ſeine Mitarbeiter (συνεργὸς) nennt, Röm. 16, 21. 2 Cor. 8, 23. Auch dieſe Beſtellung war eine förmliche, indem die im Apoſtolat liegenden beſondern Vollmachten an dieſe Gehilfen übertragen wurden. Tit. 1, 5. 2, 15. 1 Tim. 1, 3. 4. 5, 19—22. Mit dieſem Schritt löste ſich das biſchöfliche Amt als eine eigene Bildung von dem Amt der Apoſtel ab. Seine Gründung wurde um ſo nothwendiger, als die Apoſtel nach der weitern Verbreitung des Chriſtenthums ſich zu weit zerſtreuen mußten, um für die einzelnen Sprengel noch hinlänglich wirkſame Einheitspuncte zu ſein, und auch wegſtarben. Es wurde daher von den Apoſteln ſelbſt oder von ihren Gehilfen zur Uebung oder Fortführung des apoſtoliſchen Amts in jeder größern Gemeinde ein Hauptvorſteher beſtellt, der jetzt ausſchließlich Ἐπισκοπος hieß. Als ſolche ſind zu deuten die ἄγγελοι τῶν ἑπτὰ ἐκκλησιῶν in der Offenbarung Johannis 1, 20. 2, 1. 8. 12. 18. 3, 1. 7. 14. So iſt der Episcopat das Amt der apoſtoliſchen Nachfolge, fortgeführt in einer ununterbrochenen Abfolge bis zur Gegenwart. Wie in der Kirche Alles typiſch ſich fortbildete, unterſchieden, wenn auch noch nicht ſtreng geſchieden, ſo auch ſetzte ſich der Apoſtolat im Episcopat fort, und wurde als ſolcher, wie das apoſtoliſche Zeitalter noch berührende Zeugniſſe zeigen, verehrt. So der hl. Ignatius, der im J. 110 ſtarb, in ſeinem Schreiben: Ignat. ad Smyrn. 8. Omnes episcopum sequimini, ut Jesus Christus Patrem et presbyterium ut Apostolos. Diaconos autem revereamini ut Dei mandatum.

---

* Deßwegen bezieht ſich der Ausdruck ἐπισκοποι nur auf die πρεσβύτεροι, wie Apg. 20, 17. 28. Tit. 1, 5. 7. zeigen, und wie der Umſtand beweiſt, daß zur Zeit der Apoſtel in den Gemeinden nur ἐπίσκοποι und διάκονοι als Beamtete erſcheinen, wo alſo durch den erſten Ausdruck die πρεσβυτεροι bezeichnet waren, Philipp. 1, 1. 1 Tim. 3, 18. Clemens ad Corinth. 1, 42. 44.

Iren. adv. haeres. III. 3. n. 1. Traditionem itaque apostolorum in toto mundo manifestatam in omni ecclesia adest respicere omnibus, qui vera velint videre et habemus annumerare eos, qui ab apostolis instituti episcopi in ecclesiis et successores eorum usque ad nos. Euseb. in Isaiam IX. 14. *Οἱ ἀπόστολοι τοῦ σωτῆρος ἡμῶν καὶ οἱ τούτων διαδόχοι οἵτε εἰς δεῦρο τῶν ἐκκλησιων αὐτοῦ προεστῶτες.* Cyprian. Epist. 65 ad Rogatian. (C. 25, § 1, D. 93). Epist. 42 ad Cornel.: unitatem a Domino et per apostolos nobis successoribus traditam obtinere curemus. Hieronymus Epist. 41 ad Marcellam: apud nos Apostolorum locum tenent Episcopi. Epist. 146 ad Evang.: Omnes (episcopi) Apostolorum successores sunt. Augustin. de verbo Dom. serm. 24: in eorum locum constituit nos. Gregor. in Evang. Lib. II. hom. 26: Horum (apostolorum) profecto nunc in Ecclesia Episcopi tenent locum. Dieſe Anſchauung der Kirchenväter haben die Concilien aufgenommen, ſo der Ausſpruch auf dem von Carthago: quibus (apostolis) nos successimus eadem potestate ecclesiam Domini gubernante, wie der des Kirchenraths von Trient: Conc. Trid. Sess. 23, c. 4, de ordine: Proinde sacrosancta Synodus declarat, præter cæteros ecclesiasticos ordines Episcopos, qui in locum Apostolorum successerunt, ad hunc hierarchicum ordinem præcipue pertinere. Selbſt die engliſche Episcopalkirche nimmt die biſchöfliche Gewalt als von den Apoſteln herrührend an, und Mitglieder derſelben: Hammond, Pearſon, Beveridge, Dodwell, Bingham, Uſſer und Andere haben dieſe Lehre in gelehrten Arbeiten vertheidigt. Die Presbyterianer und die proteſtantiſchen Schriftſteller Teutſchlands betrachten dagegen den Episcopat als eine ſpätere Geſtaltung der Disciplin. Jedoch zeigten ſich auch hier von Zeit zu Zeit Annäherungen an die katholiſche Anſchauung. So läßt der Proteſtant Rothe in der Schrift: Die Anfänge der chriſtlichen Kirche und ihrer Verfaſſung. Wittenberg 1837. I. Band, den Episcopat nach dem J. 70 durch einen gemeinſamen Beſchluß der damals noch lebenden Apoſtel feſtſetzen. Er entwickelt die Anſicht: der Gegenſatz unter den Judenchriſten und den Heidenchriſten ſei vorzüglich durch die Erwartung der Erſtern aufrecht erhalten worden, Gott würde noch beſonders für die Vereinigung der Heidenchriſten mit der jüdiſchen Theokratie wirken: dieſe Erwartung habe ſich mit der Zerſtörung des Tempels von Jeruſalem verloren, und daher haben die Apoſtel die Verfaſſung der Kirche durch Einſetzung des Episcopats ergänzen müſſen. Wenn wir in dieſer Anſicht auch nur eine förmliche Anerkennung einer Schöpfung, die ſich ſchon im Leben geſtaltet hatte, zu erkennen vermögen, ſo nimmt doch Rothe den Episcopat als eine unmittelbar und ſelbſt abſichtliche Stiftung der Apoſtel an; allein die praktiſche Fruchtbarkeit dieſes Anerkenntniſſes gibt der Verfaſſer in der Annahme der Entbehrlichkeit des Episcopats als einer bloß menſchlichen Einrichtung für die Gegenwart ſelbſt wieder auf, wenn er a. a. O. S. 52, Note 207 ſagt: „Iſt der eigentlich ſo zu nennende Episcopat wirklich, wie wir behaupten, eine apoſtoliſche Einrichtung, ſo dürfen wir wohl etwas entſchieden Vorſehungsvolles in dem Umſtande erblicken, daß wir darüber nicht evidentere Nachrichten überkommen haben. Die Chriſtenheit ſollte nicht verſucht werden, auf den Gedanken einer Inſtitution des Episcopats ex jure divino zu fallen, und ſomit in einer temporären Maaßregel rein menſchlicher Weisheit eine nothwendig bleibende und an ſich göttliche Anordnung ſehend, ſich für alle Zeiten ein ſelbſtgemachtes Joch aufzulegen.“ Die katholiſche Kirche dagegen erkennt die den Apoſteln gegebene Verheißung des Herrn, Matth. 28, 20. nicht als eine bloß perſönliche, ſondern auch deren Nachfolgern geltende, und es gilt auch hier das Wort Tertullians de præscr. c. 6: „Die Apoſtel des Herrn ſind uns Bürgen, daß ſie das, was ſie eingeführt, nicht aus eigener Willkür geſchöpft, ſondern die ihnen von Chriſtus übergebene Ordnung treulich den Völkern überantwortet haben.“ Namentlich zur Verhütung und zur Entſcheidung von Streitigkeiten war es nothwendig, daß ſich die Apoſtel noch zu ihren Lebzeiten erprüfte Männer zur Ver-

waltung eines Theils ihres Hirtenamtes beigeſellten, welche nach ihrem Tod in ihre Gewalt eintreten ſollten; ſo ſagt der apoſtoliſche Vater Clemens von Rom Epist. 1 ad Corinth. c. 44: *Καὶ οἱ Ἀπόστολοι ἡμῶν ἔγνωσαν διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅτι ἔρις ἔσται ἐπὶ τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς. Διὰ ταύτην οὖν τὴν αἰτίαν πρόγνωσιν εἰλήφοτες τελείαν κατέστησαν τοὺς προειρημένους, καὶ μεταξὺ ἐπινομὴν δεδώκασιν, ὅπως ἐὰν κοιμηθῶσιν, διαδέξωνται ἕτεροι δεδοκιμασμένοι ἄνδρες τὴν λειτουργίαν αὐτῶν* (Et apostoli nostri per dominum nostrum Jesum Christum cognoverunt, contentionem de nomine episcopatus oborituram: atque ab hanc causam perfecta præscientia prædili constituerunt prædictos, ac deinceps ordinationem dederunt, ut in defunctorum locum alii viri probati succedere, et illorum munia exequi possent). Sind nun die Biſchöfe die Nachfolger der Apoſtel, qui, wie Cyprian Ep. 69 ad Florentium ſagt, apostolis vicaria ordinatione succedunt, alſo die Stellvertreter der Apoſtel, ſo haben ſie doch nicht alle Gaben und Rechte der Apoſtel; deren Gewalt haben die Biſchöfe nur in ihrer Geſammtheit, die einzelnen Biſchöfe ſind in der Ausübung ihrer Gewalt räumlich und ſachlich beſchränkt, und ſie ſtehen in Unterordnung zu dem Nachfolger Petri. Allein die Biſchöfe ſind die alleinigen Nachfolger der Apoſtel, und die ſchon von Aërius behauptete Gleichſtellung der Biſchöfe und der Presbyter, Epiphan. hæres. lib. 3. haer. 75: *Μία γὰρ ἐστι τάξις καὶ μία, φησί, τιμὴ, καὶ ἓν ἀξίωμα, χειροθετεῖ, φησί, Ἐπίσκοπος, ἀλλὰ καὶ ὁ Πρεσβύτερος, λυτρὸν δίδωσιν ὁ Ἐπίσκοπος, ὁμοίως καὶ ὁ Πρεσβύτερος* (Unus enim est ordo, et unus [inquit] honor, et una dignitas, imponit [inquit] manus episcopus, sed etiam presbyter, lavacrum dat episcopus, similiter et presbyter.) iſt von jeher von der Kirche für eine Irrlehre erklärt worden, und ſo noch vom Kirchenrath von Trient, Sess. 23. can. 7 de sacr. ord.: Si quis dixerit, episcopos non esse presbyteris superiores, — — anathema sit. Um dieſe Irrlehre zu begründen, rief man angebliche Zeugniſſe der hl. Schrift und der Kirchenväter, zumal des Irenäus adv. haer. III. c. 2. n. 2, c. 3. n. 1 u. 2, auf, und bezog ſich auf die Gleichſtellung der Ausdrücke *Ἐπίσκοπος* und *πρεσβύτερος* in dem Sprachgebrauch der erſten kirchlichen Zeit; daher ſoll das biſchöfliche Amt den Presbytern geeignet und nur durch die Nothwendigkeit einer größern Einheit in der Verwaltung der ſich immer mehr verbreitenden Kirche aus dem Presbyterat ſich emporgehoben haben. Allein in einer ſo einfachen Zeit, wie die apoſtoliſche es war, iſt es immer gewagt, von dem Sprachgebrauch auf die Sache zu ſchließen, zumal wenn ſich, wie es hier der Fall iſt, wirklich ein großer Abſtand zwiſchen Worten und Sachen nachweiſen läßt. So heißt ſelbſt Chriſtus Apoſtel und Biſchof. Hebr. 3, 1. 5, 5. So hießen Andere, als die eigentlichen Apoſtel, ſelbſt Frauen Apoſtel, Röm. 16, 7. Phil. 2, 25. Presbyter und Biſchöfe hießen Diaconen, Chrysost. in c. 1. Epist. ad Philipp. Die Apoſtel ſelbſt nannten ſich Diaconen 1 Cor. 3, 5. 2 Cor. 3, 6., Presbyter und Mitprieſter (*συμπρεσβυτεροι*), 2 Joh. 1, 1. 3 Joh. 1, 1. 1 Petr. 5, 1. Sind durch alle dieſe gleichſtellenden Namen die Aemter gleichgeſtellt? Gewiß nicht. Vielmehr zeigt die kräftige Hervorhebung der Geltung und Hoheit der biſchöflichen Würde durch die Kirchenväter, zumal durch den hl. Ignatius in ſeinen Briefen, wie genau ſchon jene Zeit den Episcopat vom Presbyterat zu unterſcheiden gewußt hat. Allein gerade das Anſehen eines großen Kirchenvaters, des hl. Hieronymus, wird für die falſche Lehre aufgerufen. Um die Würde des Prieſters in ihrer Höhe darzuſtellen, hebt derſelbe ſie in einigen Stellen ſeiner Commentarien und Briefe, welche in das Decret Gratians übergegangen ſind, in einer ſolchen Steigerung hervor, daß ſie der biſchöflichen gleich zu ſtehen ſcheint. Hieron. in Tit. c. 1. (Can. 5. D. 95.) Epist. 146 ad Evagr. (c. 24. D. 93.) Epist. 83 ad Ocean. Allein dieſe Darſtellung des Kirchenvaters erklärt ſich einfach aus den Verhältniſſen ſeiner Zeit. Damals vereinigten ſich die Biſchöfe und die Diaconen, dieſe als Vertheiler des kirchlichen Vermögens, zu einer Schmälerung der

Wirkſamkeit und der Autorität des Prieſterthums, zu welchem die Biſchöfe zudem noch Unwürdige beförderten. Um dieſem Uebelſtand entgegen zu wirken, rügt Hieronymus in ſeinem Commentar zu dem Brief des hl. Paulus an den Titus die Biſchöfe, welche doch die Gewalt hätten, in den einzelnen Städten Prieſter zu beſtellen, qui habent constituendi presbyteros per urbes singulas potestatem, wegen der Mißachtung der von Chriſtus durch den Apoſtel für die Prieſter geforderten Eigenſchaften, da doch die Prieſter dieſe Eigenſchaften mit den Biſchöfen theilen ſollten, Hieron. in Tit. c. 1. „Oportet enim Episcopum sine crimine esse, tanquam Dei dispensatorem. Idem est ergo Presbyter, qui Episcopus.“ Unter dieſen Verhältniſſen nun ſpricht Hieronymus ſeine Vermuthung dahin aus: In der frühern Zeit wurde die kirchliche Verwaltung von den Biſchöfen in Gemeinſchaft mit den Presbytern, die auch dem Namen nach nicht unterſchieden wurden, geführt, antequam diaboli instinctu studia in religione fierent, communi presbyterorum consilio Ecclesiae gubernabantur. Durch die Spaltungen in der Kirche veranlaßt, übernahm aber ſpäter der Biſchof allein die Führung der äußern Verwaltung der Kirche: Postquam vero unusquisque eos, quos baptizaverat, suos putabat esse, non Christi, in toto orbe decretum est, ut unus de presbyteris electus superponeretur cæteris, ad quem omnis Ecclesiae cura pertineret et schismatum semina tollerentur. Dieſe allgemeine Schlußfaſſung über die Abſonderung des Episcopats aus dem Presbyterat iſt aber lediglich eine zum Zweck der Vertheidigung des Presbyterats gegen die gemeinſame Bedrückung durch die Biſchöfe und Diaconen benützte Vermuthung, die der Kirchenvater gewiß nicht gegen die ausdrücklichen Zeugniſſe der Kirche geltend machen wollte, wie ſich als ſolche darſtellen: Ignat. Epist. ad Trall. c. 7. *Τί γὰρ ἐστιν ἐπίσκοπος; ἀλλ' ἢ πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας ἐπέκεινα πάντων κρατῶν, ὡς οἷόν τε ἄνθρωπον κρατεῖν μιμητὴν γινόμενον κατὰ δύναμιν Χριστοῦ τοῦ θεοῦ· τί δὲ πρεσβυτέριον; ἀλλ' ἢ σύστημα ἱερὸν, σύμβουλοι καὶ συνεδρευταὶ τοῦ ἐπισκόπου· τί δὲ διάκονοι; ἀλλ' ἢ μιμηταὶ τῶν ἀγγελικῶν δυνάμεων, λειτουργοῦντες αὐτῷ λειτουργίαν καθαρὰν καὶ ἄμωμον..* (Quid enim aliud est episcopus, quam is, qui omnem principatum et potestatem ultra omnes obtinet, quoad licet obtinere homini, qui pro viribus imitator Christi Dei est factus? Quid vero presbyterium aliud est, quam sacer cœtus, consiliarii et assessores episcopi? Quid vero diaconi, quam imitatores angelicarum virtutum? purum et inculpatum ministerium illi exhibentes..). Tertullian. de bapt. c. 17; Dandi quidem habet jus summus sacerdos, qui est Episcopus, dehinc Presbyteri et Diaconi, non tamen sine Episcopi auctoritate, propter Ecclesiae honorem, quo salvo salva pax est. Und hebt nicht gerade der hl. Hieronymus den Unterſchied des Episcopats und des Presbyterats ausdrücklich hervor, nicht nur dadurch, daß er dem Biſchof ausſchließlich das Recht der Prieſterweihe beilegt, Hieron. Epist. 146 ad Evagr. und ihn als den Vater der Prieſter verkündet, Hieron. Epist. 52. an den Prieſter Nepotian: „Esto subjectus Pontifici tuo et quasi animæ parentem suscipe,“ oder indem er von dem hl. Auguſtin ſchreibt, Hieron. Epist. 105: Vale mi amice carissime, ætate fili, dignitate parens,“ ſondern auch dadurch, daß er den Biſchof als die weſentliche Mitte einer Gemeinde darſtellt, Hieron. adv. Lucifer. c. 4: Aut Episcopum cum populo recipimus, quem facit Christianum, aut si Episcopum non recipimus, scimus etiam nobis populum rejiciendum.“ Endlich beruft man ſich noch für die Gleichſtellung des Episcopats und des Presbyterats zur Zeit der Apoſtel auf den ſchon oben zugegebenen Umſtand, daß in den Gemeinden damals nur Episcopi und Diaconi angeſtellt geweſen ſeien. Allein damals beſorgten eben die Apoſtel ſelbſt das biſchöfliche Amt, und die Episcopi der hl. Schriften waren, wie gezeigt worden, nur die Presbyteri. Es kann alſo nur als eine grundloſe Hypotheſe die herrſchende Anſicht der teutſchen proteſtantiſchen Schriftſteller gelten, welche annimmt, urſprünglich haben die Presbyter den Biſchöfen gleichgeſtanden, und nur „eigenthümliche Verhältniſſe haben in verſchiedenen Gemeinden früher oder

später einzelnen Gliedern unter den Beamten (Presbyterium) ein besonderes Uebergewicht verschafft, so daß der anfangs nur als primus inter pares Dastehende wirklich eine Stufe höher rückte und der Name episcopus nur dem Dirigenten des Presbyteriums verblieb." Denn wie sollte die Eigenthümlichkeit der Verhältnisse, die also nach den verschiedenen Oertlichkeiten sich verschieden gestalteten, zu dem gleichen Ergebniß geführt haben? Wie konnte unter den verschiedensten Umständen überall das gleiche Resultat der Geschichte erscheinen? Und weil fast allgemein Usurpation, die Selbstüberhebung eines einzelnen Priesters über seine Mitpriester als die Ursache der Gründung des Episcopats angegeben wird, so erhebt sich die einfache Frage, wie hätte dieser Kampf in allen Gemeinden in einer ziemlich gleichen Zeit sich erheben können? Wie hätte er verlaufen können, ohne daß die Geschichte seiner gedenkt, und wie hätte er, unter ungleichen Umständen unternommen und geführt, überall zum gleichen Erfolg führen sollen? Umgekehrt steht geschichtlich die Thatsache fest, daß die Priester ihre Gewalt durch Uebertragung des Bischofs empfangen und alle Gesetze in der Kirche durch bischöfliche Autorität ihre Geltung erlangt haben. — III. Wesen des Episcopats. Die Bischöfe als Nachfolger der Apostel, die nicht von Petrus, sondern unmittelbar von Christus gesandt waren, sind die Träger der Fortsetzung der Sendung, welche Christus den Aposteln für seine Kirche bis zum Schlusse der Zeiten verliehen hat; sie sind die Ausleger der Offenbarung, die Hohepriester, die Regierer der Kirche, die Träger des Lehramts, der Weihegewalt und der Leitungsgewalt; aber wie die Apostel in der Unterordnung zu Petrus ihre Gewalt übten, so üben ihre Vollmachten die Bischöfe in der Unterordnung zum Papst. Wie die Sendung des Herrn nicht an die einzelnen Apostel in ihrer Getrenntheit, sondern an alle und jede nur in der durch Petrus vermittelten Einheit des Apostolats ergangen war, so pflanzt sich auch die aus dieser Sendung stammende apostolische Gewalt in der Gesammtheit des Episcopats fort, aber in der Einheit mit dem Papst. Von dieser Gesammtheit und Einheit des Episcopats fließt die apostolische Gewalt, welche die Bischöfe von Gott unmittelbar, nicht von dem Papst, aber nur in Verbindung mit dem Papst haben, und die sie auch nur so lang rechtmäßig ausüben, als sie in dieser Einheit beharren, auf die einzelnen Glieder des Episcopats über, welche in der nothwendig in Bezirke eingetheilten Kirche an bestimmte Sitze gebunden, innerhalb der Grenzen dieser, jeder in seinem Bezirk, die Vollmachten ausüben, welche dem Episcopat gemeinsam für das Ganze verliehen sind. Ein solcher Bezirk hieß in der ältern Kirche eine Parochie (παροικια), wie jetzt noch im Orient, und später, als dieser Name im Abendland auf die Pfarrsprengel überging, Diöcese (διοικησις). Als Vorstand dieser Diöcese, welche der Papst als Träger der Regierung der Gesammtkirche dem einzelnen Bischof zur geistlichen Führung übergibt, heißt der Bischof Diœcesanus. Er heißt aber auch Judex ordinarius oder Ordinarius, weil seine Gewalt kraft seines Amts (jure ordinario) sich über den ganzen Sprengel erstreckt und nur durch den Zweck der Kirche beschränkt wird, weil der Bischof der regelmäßige Obere in allen kirchlichen Angelegenheiten seines Sprengels ist. — IV. Inhalt des bischöflichen Amts. Die Rechte und Pflichten des bischöflichen Amts sind die der Kirchengewalt, also des Lehr-, des Weihe- und des Leitungsamts. Sie werden aber in doppelter Stellung ausgeübt: 1) in Beziehung auf die Gesammtkirche; 2) in Beziehung auf die Diöcese. Neben diesen Rechten, welche die Bischöfe kraft ihres Amtes besitzen, genießen sie noch durch Delegation des apostolischen Stuhles mancherlei Gerechtsame, so in Bezug auf Dispensationen und über eximirte Mönchsorden. 1) In Beziehung auf die Gesammtkirche werden die Rechte des Episcopats zum Zweck der allgemeinen Regierung der Kirche ausgeübt, indem die wirklichen, einer Diöcese vorstehenden Bischöfe, aus ihrer Vereinzelung heraustretend, den Körper der nach göttlicher Einsetzung bestehenden Hierarchie bilden, wodurch der Episcopat als Nachfolger des

Apostolats sich wirklich darstellt. Solche Rechte sind das Recht: die Einheit und Echtheit der Glaubens- und Sittenlehre zu bezeugen, in Einheit und Uebereinstimmung mit dem Oberhaupt der Kirche als unfehlbarer Lehrkörper authentische und peremtorische Entscheidungen in Glaubenslehren zu geben, über die Gleichförmigkeit der Liturgie und über die Befolgung der allgemeinen Kirchensatzungen zu wachen und gegen Gefährdungen dieser Art die nöthige Vorsorge zu treffen, ordentliche Mitglieder allgemeiner Concilien zu sein, an den zur Zuständigkeit dieser Kirchenversammlungen gehörigen Berathungen und Beschlußfassungen Antheil zu nehmen, und die auf denselben gefaßten Beschlüsse in Gegenständen der Disciplin als allgemein verbindliche Gesetze zu erklären. 2) Der Inbegriff der auf die eigene Diöcese beschränkten Rechte der bischöflichen Gewalt bildet eine particuläre Kirchengewalt, deren Ausübung die particuläre Regierung einer Diöcese ist. Und so stellt sich die bischöfliche Gewalt, wie die Kirchengewalt überhaupt, als Lehr-, Weihe- und Leitungsgewalt dar. A. Rechte und Pflichten des Lehramts (jura magisterii). Der Bischof hat die Sendung der Bezeugung, Aufrechterhaltung und Verbreitung der reinen Lehre in seinem Sprengel, und zwar positiv durch Förderung der Lehre des wahren Glaubens, und negativ durch Verhütung und Abwehr der Entstellung desselben. Er darf und soll daher für die fleißige und gründliche Auslegung des Wortes Gottes sorgen. Als erster christlicher Lehrer seiner Gemeinde soll er an seiner eigenen Kirche das Predigtamt (prædicationis munus, quod Episcoporum præcipuum est) verwalten, wenn er nicht rechtmäßig daran verhindert ist; im Fall dieser Behinderung soll er aber taugliche Männer dafür bestellen. Ebenso soll er über die gewissenhafte Verwaltung des Predigtamts an den Pfarrkirchen durch die Pfarrer, oder, auf den Fall diese verhindert sind, durch andere von dem Bischof auf deren Kosten zu bestellende Prediger wachen. Conc. Trid. Sess. V. cap. 2 de ref. Sess. XXIV. cap. 4 de ref. Die Ermächtigung zur Ausübung des kirchlichen Lehramts hat nur der Bischof zu geben; deßwegen müssen Priester, welche nicht schon ihr Kirchenamt zum Predigen verpflichtet, die Erlaubniß zum Predigen bei dem Bischof einholen, und eben so bedürfen Lehrer an den theologischen Schulen und die Religionslehrer an den Schulen der bischöflichen Approbation. Da der Staat als ein christlicher zur Gewährung eines christlichen Unterrichts und einer christlichen Erziehung durch seine Schulen verpflichtet ist, so darf und soll der Bischof gegen eine dem Christenthum feindselige oder gleichgültige Richtung dieser Schulen Einsprache erheben, welche die Staatsregierung in Folge ihres Schutzamtes über die Kirche zu beachten hat. Weil der Bischof die Verbreitung der reinen Lehre zu besorgen und über ihre Reinheit zu wachen hat, so soll er einerseits für die Entwerfung von Katechismen sorgen, welche den Lehrbegriff der Kirche übersichtlich und gemeinverständlich darstellen, andererseits aber die kirchliche Censur gegen Schriften üben, welche den Glauben und die Sitten gefährden. Gegen etwa sich erhebende Irrlehren hat der Bischof einzuschreiten und an den hl. Stuhl zu berichten. B. Rechte und Pflichten des Weiheamts (jura ordinis, ministerii). Sie befassen die Verwaltung der von Christus eingesetzten sacramentalischen und andern hl. Handlungen. Einige dieser Handlungen überließen die Bischöfe schon in früher Zeit den Presbytern, und auch jetzt noch vollziehen sie die Priester. Weil sie sonach dem Episcopat und dem Presbyterat gemeinsam zustehen, so heißen sie gemeinsame Rechte der Weihe (jura ordinis communia): so die Feier des Meßopfers, die Beicht, Absolution. Die Ausübung dieser Rechte steht dem Bischof nicht bloß an der Domkirche, sondern auch im ganzen Bereich der Diöcese zu; allein weil die Führung der kirchlichen Regierung des Sprengels seine Thätigkeit voll in Anspruch nimmt, so werden diese Verrichtungen an der Domkirche durch das Capitel und den Dompfarrer, an den auswärtigen Kirchen aber durch die Pfarrer und die andern Priester besorgt. Im Gegensatz zu diesen gemeinsamen

Rechten der Weihe sind andere Rechte des Weiheamts dem Bischof ausschließlich vorbehalten: sie heißen daher eigene oder vorbehaltene Rechte des Weiheamts (jura ordinis propria seu reservata) oder die bischöflichen Rechte der Weihe im engern Sinn (pontificalia). Diese sind die Spendung der Sacramente der Firmung und der Priesterweihe (Conc. Trid. Sess. VII. can. 3. De sacram. confirmat.; Sess. XXIII. can. 7. De sacram. ordin.), die Bereitung des Chrisma's oder Salböls, c. 1, c. XXVI. qu. VI., die Consecration der Kirchen, Altäre und der res sacræ c. 1, § 9, dist. XXV., die Benediction der Kirchhöfe, die Legung des Grundsteins zu einer Kirche, Conc. Mogunt. a. 1310, Conc. Magdeburg. a. 1403, die Reconciliation c. 9 X. de consecr. eccl. (III, 40), c. un. eod. in VI. (III, 21), die Salbung der Könige, c. un. § 5 X. de sacr. unct. (I, 15), die Einsegnung der Aebte und Aebtissinnen, c. 1, X. de suppl. negl. prælat. (I, 10). In der Ausübung dieser Rechte kann der Bischof bei seinem hohen Alter oder bei dem großen Umfang seines Sprengels einen Weihbischof zu seiner Stellvertretung sich ständig beigeben lassen (s. d. A. Weihbischof). C. Rechte und Pflichten der kirchlichen Regierung (jura jurisdictionis im weitern Sinn), zur Gründung und Aufrechterhaltung der kirchlichen Disciplin in dem Sprengel. Der Inbegriff der auf die Ordnung der Gemeinschaft bezüglichen Gewalten heißt jus diœcesanum, auch lex diœcesana. Lex diœcesana im engern Sinn heißt aber das Recht des Bischofs zum Bezug kirchlicher Abgaben in seinem Sprengel (s. d. A. Abgaben), wo dann der andere noch erübrigende Theil der bischöflichen Gewalt lex jurisdictionis heißt, obwohl jurisdictio im engern Sinn die geistliche Gerichtsbarkeit und Strafgewalt bedeutet. Die bischöfliche Regierungsgewalt umfaßt die drei Gewalten der Gesetzgebung, der Regierung im engern Sinn, und die richterliche Gewalt. 1) Vermöge der Gesetzgebungsgewalt, welche der Bischof innerhalb der durch die allgemeinen Kirchengesetze gezogenen Schranken auszuüben hat, hat er folgende Rechte: a) In Glaubenssachen provisorische Erklärungen zu geben; b) über den Ritus und die Liturgie Bestimmungen zu erlassen, so weit für die einzelnen Sprengel Modificationen der allgemeinen Liturgie zulässig sind; c) Gesetze über Gegenstände der Disciplin zu geben, welche aber, wenn sie das bürgerliche Leben der Diöcesanen berühren, der vorläufigen Einsicht und Genehmigung der Staatsregierung bedürfen; d) zu den den örtlichen Verhältnissen nicht angemessenen Disciplinarverordnungen der allgemeinen Kirche die nöthigen Modificationen vorzuschlagen; e) Privilegien innerhalb der Grenzen seiner Gewalt zu verleihen; f) Dispensen innerhalb der gesetzlichen Grenzen zu ertheilen. Dieses bischöfliche Gesetzgebungsrecht ist einerseits durch das der allgemeinen Kirche, andererseits, wo es bürgerliche Verhältnisse berührt, durch die Rechte der Staatsgewalt begrenzt, welche daher auch ein mehr oder minder umfassendes Placet ausübt (s. d. A. Placet). Die Normen der bischöflichen Gesetzgebung ergehen bald unmittelbar und allein von dem Bischof, bald aus der gemeinsamen Berathung mit dem Capitel, bald mit der auf einer Diöcesansynode versammelten Geistlichkeit. 2) Die bischöfliche Regierung im engern Sinn enthält folgende Rechte: A. Ausführung der kirchlichen Gesetzgebung: a) das Recht, die von der Regierung der allgemeinen Kirche ausgegangenen Bestimmungen in Lehre, Liturgie und Disciplin, und die sie enthaltenden apostolischen Bullen und Breven zu verkünden, zu vollziehen, und von den allgemeinen Disciplinarverordnungen, welche mit den örtlichen Verhältnissen sich nicht wohl vereinbaren lassen, Dispensation nachzusuchen; b) die Gesuche der Diöcesanen um päpstliche Dispensen und Privilegien zu prüfen und einzuleiten; c) Diöcesansynoden zu berufen. B. Aufsicht. Diese erstreckt sich auf die Ausübung aller kirchlichen Amtsgewalten im Sprengel, auf alle kirchlichen Personen und Anstalten, auf alle Spiritualien und Temporalien. Dieses Recht der Aufsicht hat der Bischof: a) über die Verwaltung des Lehramts in Predigt und Kate-

chese, des Ritus und der Liturgie, der Disciplin der Geistlichkeit und des Volkes; b) über den Unterricht an den durch Stiftung und Widmung kirchlichen Schulen, zumal an den theologischen Lehranstalten; über den Religionsunterricht und den auf die Kirche mittelbar wirkenden Unterricht und die Erziehung an den öffentlichen Volks- und Gelehrtenschulen; er hat das Recht, gegen die irreligiöse unkirchliche Besetzung der Lehrämter und die Richtung dieser Schulen Einsprache zu erheben; c) über die kirchliche Literatur, um religions- und sittenwidrige Schriften zu censuriren, und von der Staatsregierung die Unterdrückung derselben und die Bestrafung ihrer Verfasser zu erwirken; d) über alle kirchlichen Körperschaften und Institute seines Sprengels, zumal über Knaben- und Priesterseminarien, geistliche Emeriten- und Correctionshäuser; e) über den Stand des Kirchenvermögens, über die Verwendung desselben zu den stiftungsmäßigen Zwecken, die Einsichtsnahme von den Beschlüssen und Verfügungen der das Kirchenvermögen verwaltenden Behörden zum Zweck rechtzeitiger Anträge und Erinnerungen an die Staatsbehörden. Dieses bischöfliche Aufsichtsrecht wird geübt entweder durch Einforderung von Berichten (s. d. A. Bericht) von den betreffenden Behörden, oder aber durch die noch vom Concil von Trient Sess. XXIV. c. 3 de ref. alle zwei Jahre für den ganzen Sprengel vorgeschriebenen Visitationen (s. d. A. Visitation), welche der Bischof selbst hält, oder aber entweder durch seine ständigen Beamten oder durch besonders abgeordnete Commissäre halten läßt. Auch bestehen für einzelne Zweige der Ausübung dieses Aufsichtsrechts besondere Einrichtungen, so die Pastoralconferenzen, die Kirchensenden oder Sittengerichte. C. Kirchliches Organisationsrecht und Aemterrecht. Dahin gehören folgende bischöfliche Rechte: a) das Recht, die organischen Einrichtungen für einen freien Verkehr mit dem allgemeinen Kirchenoberhaupt in geistlichen Angelegenheiten zu treffen, und diesen Verkehr zu bethätigen; b) das Recht, für die kirchliche Leitung des Sprengels Aemter zu errichten; Pfarreien und Pfründen nach den Vorschriften des gemeinen Kirchenrechts und unter Mitwirkung der Staatsregierung zu errichten, zu theilen, zu vereinigen, aufzuheben; c) das Recht, alle Kirchenämter und Pfründen des Sprengels, so weit nicht landesherrliche Nominations-, Wahl- oder Patronats- und andere Collationsrechte entgegen stehen, frei zu verleihen: für diejenigen Aemter und Pfründen aber, deren Besetzung in Folge besonderer Rechtstitel einem Andern zusteht, die Nominirten, Gewählten oder Präsentirten nach vorgängiger Prüfung ihrer Befähigung zu investiren, oder wenn durch unkanonisches Verfahren die zur Amtsbesetzung Berechtigten das Recht der Besetzung verwirkt haben, vermöge des Devolutionsrechts Andere zu substituiren; d) das Recht, die Geistlichkeit des Sprengels für die Seelsorge zu approbiren; e) das Recht, nach eigenem Ermessen den Pfarrern und Andern Hilfsgeistliche zur Aushilfe in der Seelsorge beizugeben; f) das Recht, bei jeder Erledigung einer Pfründe einen Verweser zu bestellen. D. Gerichtsbarkeit (jura jurisdictionis im engern Sinn). Dahin gehört theils die Entscheidung kirchlicher Rechtsstreitigkeiten (jurisdictio in causis contentiosis), welche jetzt vorzüglich noch im Eherecht ausgeübt wird, als die Befugniß, über Rechtsbeständigkeit, trennende Hindernisse, Absonderung und Trennung der Ehe zu untersuchen und in erster Instanz zu entscheiden; theils das kirchliche Strafrecht (jurisdictio coërcitiva), d. h. das Recht, gegen Geistliche bei Amts- und Disciplinarvergehen untersuchend und strafend, so wie gegen Laien mit geistlichen Censuren einzuschreiten. Diese Rechte der Bischöfe sind eben so viele Pflichten derselben; so ist das Recht der Visitation des Sprengels zugleich eine Verpflichtung zu dieser Visitation. Eine allgemeinere Pflicht der Bischöfe ist die zur Haltung der Residenz. Nachdem früher den Bischöfen eine Entfernung gestattet war, welche nicht die Zeit eines Jahres überstieg C. 43 de episcopis (I. 3), hat der Kirchenrath von Trient, auf das ältere Recht zurückgehend, Tit. X. de clericis non residentibus in ecclesia

vel præbenda III. 4. in VIto III. 3. den Bischöfen die längere Abwesenheit aus dem Sprengel nur aus dringenden, von dem Papst oder dem Erzbischof zu genehmigenden Gründen, mit Ausnahme dieser aber nur auf zwei, höchstens drei Monate im Jahr bewilligt. Sess. VI. c. 1. XXIII. c. 1 de ref. — V. Ehrenrechte der Bischöfe (jura status et dignitatis). Diese bilden einen Kreis von Ehrenauszeichnungen, in welchen sich die hohe Würde des bischöflichen Amtes äußerlich darstellt. Soll sich auch der Träger der Würde in Demuth vor Gott erniedrigen, dennoch soll er die der Würde gebührende Ehre behaupten und vertreten, wie das Conc. Trid. Sess. XXV. c. 17 de ref. gebietet. Die Ehrenrechte der Bischöfe sind theils kirchliche, theils staatliche. A. Kirchliche Ehrenrechte. Diese sind: 1) der ausgezeichnete Rang, welchen die Bischöfe unmittelbar nach den Erzbischöfen und vor allen Prälaten des zweiten Rangs einnehmen; 2) die von allen Priestern der Diöcese im Canon der heiligen Messe einzulegende Fürbitte für die Bischöfe; 3) der feierliche Empfang der Bischöfe auf ihren amtlichen Reisen im Sprengel durch die Geistlichkeit und die Gemeinde; 4) besondere Titel: solche waren schon früh: reverendissimi, sanctissimi, beatissimi, Cod. J. de episcopis et clericis (I, 3); Nov. 7, 9, 16. ad instar illustrium; C. 5. de sent. et re jud. in VI. (II, 14); einige, wie „Apostolicus, Papa" und in der Anrede „Sanctitas tua" sind ausschließlich an den Papst übergegangen. Jetzt ist die Ansprache gewöhnlich Illustrissimi et reverendissimi, hochwürdigste, bischöfliche Gnaden. Der Papst redet den Bischof mit „frater, fraternitas tua" an; sich selbst nennt der Bischof in seinen schriftlichen Erlassen an Untergebene „Nos N. (mit Angabe des bloßen Taufnamens) Dei gratia Episcopus," und später mit dem Beisatz: „Dei et apostolicæ sedis gratia" oder „Dei miseratione etc." 5) Die Insignien der bischöflichen Würde sind: der Hirten- oder Krummstab (pedum, baculus pastoralis) als Sinnbild des Hirtenamts; der Ring als Sinnbild der geistigen Vermählung mit der Kirche; das Brustkreuz (pectorale) und der bischöfliche Thron; bei feierlichen Functionen die Inful (mitra, cidaris bicornis), die Pontificalkleidung, Handschuhe und Sandalen. Im gewöhnlichen Leben tragen die Bischöfe als Auszeichnung ihrer Würde einen violetten Talar und Strümpfe von gleicher Farbe. Einzelne Bischöfe haben auch das sonst den Erzbischöfen gebührende Pallium. B. Staatliche Ehrenrechte. Die Gewährung dieser Rechte des Ranges und der den Bischöfen von den Staatsbehörden zu ertheilenden Prädicate hängt in Teutschland seit dem Untergang des teutschen Reichs von den Gesetzen der einzelnen Staaten ab. In Oestreich haben die meisten Erzbischöfe und die Bischöfe von Seckau, Gurk, Lavant, Laibach, Brixen und Trient den Titel und Rang von Fürsten der östreichischen Monarchie; fürstlichen Rang hat in Preußen der exemte Bischof von Breslau. Sonst ist in den meisten Staaten den Bischöfen ihre Stellung in der bürgerlichen Rangordnung angewiesen: so in Preußen der Rang der Oberpräsidenten; in Bayern den Erzbischöfen unmittelbar nach den Ministern, den Bischöfen nach den Generalcommandanten; in Baden hat der Erzbischof den Rang nach den Staatsministern; in Württemberg und in Churhessen theilen sie den Rang mit den Präsidenten der Landescollegien. Kraft ihres Amtes sind die Bischöfe in mehreren Staaten Mitglieder der Ständeversammlungen. So ist in Bayern einer der sechs Suffraganbischöfe des Reichs, welchen der König dazu ernennt, Mitglied der Kammer der Reichsräthe; der Erzbischof von Freiburg und der Bischof von Mainz sind Mitglieder der ersten, die Bischöfe von Rottenburg und Limburg Mitglieder der zweiten Kammer der Ständeversammlung. — VI. Besetzung der Bisthümer. In der ältesten Zeit traten nach dem Beispiel der Apostel (Apg. 1, 15—26.) nach der Erledigung eines Bisthums die Nachbarbischöfe an der verwaisten Kirche zusammen und wählten unter Einvernahme der Stimmen der Geistlichkeit und der Gemeinde dieser Kirche den Bischof, worauf sie die Würdigkeit des Gewählten untersuchten

und den Würdigen sofort weihten. Cyprian. epist. LII. LXVIII. (c. 5. c. VII. qu. 1). Später schloß man das Recht zur Theilnahme an dieser Wahl mehr der Municipalverfassung an: es theilten sich in die Wahl die Geistlichkeit, der Stadtrath (curia), die Honoratioren und die Bürgerschaft. Allein sehr bald wurde die thätige Theilnahme des Volks ein bloßes Recht der Zustimmung zu der Wahl, welches seit dem fünften Jahrhundert nur von den angesehenern Einwohnern und den Magistraten geübt worden ist. Die eigentliche Wahl stand der Geistlichkeit zu, und da der Bischof zur segensreichen Wirksamkeit des Vertrauens der Gemeinde bedarf, so war die Mitwirkung der Anderen mehr nur eine Darlegung des Zeugnisses der Würdigkeit, des Vertrauens, und zwar von Seite der Urtheilfähigsten. C. 6. D. LXIII. c. 13. D. LXI. c. 26. D. LXIII. c. 2. D. LXII. c. 1 eod. c. 19, 27. D. LXIII. c. 11 eod. Selbst der Wunsch der Kaiser wurde, zumal bei streitigen Wahlen, berücksichtigt. Der so Gewählte wurde durch den Metropoliten unter Mitwirkung der anwesenden Bischöfe der Provinz geprüft, und von dieser Prüfung, welche streng war, um Unwürdige vom Episcopat auszuschließen, hing die Rechtmäßigkeit der Wahl ab. C. 1. 8. D. LXIV. c. 3. D. LXV. c. 6. D. LXI. c. 5. D. LXV. c. 2. § 3. D. XXIII. Hierauf folgte entweder die Consecration des Geprüften sofort oder doch binnen drei Monaten durch den Metropoliten und die Bischöfe der Provinz, oder doch wenigstens durch zwei oder drei derselben C. 1. 5. D. LXIV. c. 2. D. LXXV. Diese Wahlart erhielt sich auch eine Zeit lang in den germanischen Reichen; allein sehr bald wandelten die Könige hier ihr Bestätigungsrecht in ein Ernennungsrecht um; nur hie und da war der verwaisten Gemeinde gestattet, in einer an den König gerichteten Bittschrift sich eine Person als Bischof zu erbitten, oder der König überließ aus besonderer Gnade der Gemeinde die Wahl, wie dieß die Entwürfe für die deßfallsigen amtlichen Schreiben in den Formelnsammlungen zeigen. Vergebens hatte Ludwig der Fromme das alte Recht wieder herzustellen gesucht. Cap. Aquisgr. (817) c. 2, bei Pertz T. I. p. 206. Ansegis. Cap. lib. I. c. 78. Wo also nicht durch die Gnade des Königs einer Kirche auf immer oder für einen einzelnen Fall die Wahlfreiheit verliehen worden war,[1]) übte der König das Ernennungsrecht aus. Weil aber die Bischöfe wegen der Belehnung der Stifter mit Reichsgütern und andern Regalien die Belehnung nach einer bis in die Zeit der Merovinger zurückreichenden Uebung[2]) mißbräuchlich durch den Ring und den Stab als die symbolischen Zeichen des bischöflichen Amtes empfingen, so bildete sich dadurch die falsche Anschauung, daß auch das kirchliche Amt von dem weltlichen Herrscher stamme. Nicht nur trat das geistliche Amt hinter das Lehen zurück, sondern die Bischöfe wurden dadurch in die Verweltlichung hinein gezogen. Gegen diese Entartung der Disciplin erhob sich seit der Mitte des 11ten Jahrhunderts das Papstthum, zumal Gregor VII. mit der Verfügung, daß künftighin kein Geistlicher bei Verlust des Amtes die Investitur empfangen dürfe.[3]) Allein der Mißbrauch wurzelte zu tief in der die Zeit beherrschenden feudalen Verfassung, als daß er völlig beseitigt werden konnte. Es erhob sich der Investiturstreit, welcher erst durch den zu Worms zwischen Calixt II. und Heinrich V. im J. 1122 geschlossenen Vergleich beigelegt wurde. In dieser Urkunde[4]) verspricht der Kaiser dem Papst: Ego — — dimitto Deo et sanctis ejus Apostolis Petro et Paulo, sanctæ catholicæ ecclesiæ omnem investituram per annulum et baculum, et concedo in omnibus ecclesiis fieri electionem et liberam consecrationem. Dagegen verspricht der Papst dem Kaiser: Ego — — concedo electiones episcoporum et abbatum teutonici regni, qui ad regnum pertinent, in præsentia tua fieri absque simonia et aliqua violentia, ut si qua inter partes discordia

1) Solche Privilegien sind erwähnt bei Bœhmer, Regest. Kar. p. 13.
2) Monum. Boic. T. XI. p. 26.
3) C. 20. C. XVI. qu. 7 (Alex. II. 1059), c. 13 (Greg. VII. 1078), c. 12 eod. (1080).
4) Nach dem Chronicon Urspergense ad. a. 1122.

emerserit, metropolitani et provincialium consilio vel judicio, saniori parti assensum et auxilium præbeas: electus autem regalia per sceptrum a te recipiat, exceptis omnibus, quæ ad Romanam ecclesiam pertinere noscuntur et quæ ex his jure tibi debet, faciat; ex aliis vero partibus imperii consecratus infra VI. menses regalia per sceptrum a te recipiat.“ So hatte also der Kaiser allen Kirchen seines Reichs die canonische Wahlfreiheit zurückgegeben, und auf die Investitur durch Ring und Stab verzichtet. Von dieser Zeit an wählten die Capitel die Bischöfe: c. 35, D. LXIII.; allein diese Wahlfreiheit erfuhr von Seite der Schirmvögte, der Vasallen und Ministerialen, so wie von den Bürgern der bischöflichen Städte starke Störungen, weil diese ihre Theilnahme an der Wahl mit Gewalt durchzusetzen suchten, Hurter, Geschichte Innocenz III. Bd. III. S. 223 ff. Diese Einmischung der Laien wurde allmälig abgewiesen, und endlich wurde das ausschließliche Wahlrecht der Stifter durch den Kaiser Friedrich II. und Papst Honorius III. 1220 anerkannt. Goldene Bulle von Eger 1213, bei Pertz Mon. Tom. IV. p. 224. C. 51, 56 X. de elect. (I, 6). Die Wahlfreiheit der Kirche siegte 1208 in Arragonien, 1215 in England und wurde 1268 für Frankreich durch die pragmatische Sanction Ludwigs IX. ausgesprochen. Sie wurde auch in demselben Jahrhundert in Schweden und Norwegen durchgesetzt. Und so wurde die Wahlfreiheit der Stifter im 15ten Jahrhundert auch in den Concordaten teutscher Nation, namentlich in dem Wiener Concordat, als Regel festgehalten. Weil aber in den kirchliche und politische Rechte und Interessen vertretenden Domstiftern häufige Parteiungen und in Folge derselben spaltige Wahlen eintraten, und auch Spannungen mit den Landesherren hervorgerufen wurden, so entstand gleichzeitig oder später das landesherrliche Recht der Nomination der Bischöfe. Allerdings ist diese gegen das Princip, daß die Kirche kirchliche Aemter selbst besetzen soll; sie ist auch in den Händen einer kirchenfeindlichen Regierung der Selbstständigkeit der Kirche gefährlich; allein diese Nachtheile werden durch den Vorbehalt der päpstlichen Bestätigung des Ernannten beseitigt. Ist die Staatsregierung der Kirche zugewandt, so hat diese Nomination keine Nachtheile. Sie kann unter besondern Verhältnissen sogar unverkennbare Vortheile haben. Und wo die Aussicht auf diese bestand, hat die Kirche den Regenten einzelner Länder die Ernennung der Bischöfe vertraut, was seit dem 15ten Jahrh. theils durch Verträge, theils durch päpstliche Indulte geschehen ist. Hingegen fordert das monarchische Princip als solches keineswegs diese landesherrliche Ernennung, und wird die dem Landesherrn zustehende höhere Uebersicht der Verhältnisse dafür angeführt, so kann dagegen eingewandt werden, daß die Uebersicht der kirchlichen Interessen die Wahl des Bischofs bestimmen soll, daß diese aber einem kirchlichen Körper mehr als der Staatsregierung zugetraut werden darf; auch liegt die Gefahr nahe, daß die zur Ernennung berechtigte Staatsregierung als Empfehlung zur Würde mehr die büreaudienstlichen als die geistlichen Vorzüge beachtet, weil sie die ersteren besser zu würdigen weiß. Daher hat sich auch in Teutschland bis zum Untergang des teutschen Reichs die dem germanischen Charakter überhaupt mehr entsprechende Wahl der Domcapitel erhalten, und nur in Staaten, wo eine streng katholische Regierungsweise bestand, trat das landesfürstliche Ernennungsrecht ein, so in Portugal, Spanien, Frankreich, Neapel und Sicilien, Sardinien und Oestreich, jedoch in letzterer Monarchie mit einigen Ausnahmen (Salzburg, Olmütz, Seckau, Lavant und zum Theil Gurk). Das Concordat von 1817 gab die Ernennung der Bischöfe auch dem König von Bayern. Daß das Nominationsrecht nur einem katholischen Regenten zustehen kann, liegt in der Natur der Sache. Es besteht die Wahl in den teutschen Staaten mit Ausnahme von Oestreich und Bayern, im Königreich Holland und in der Schweiz. Um aber auch hier die gerechten Ansprüche der Staatsregierungen auf eine die Einigkeit zwischen Kirche und Staat verbürgende Besetzung der Bischofssitze zu befriedigen, wird dem Regenten ein genügender Einfluß durch das ihnen gewährte Recht eingeräumt, sich von den Wahlcollegien eine Wahlliste vorlegen zu lassen und auf derselben

die ihnen minder genehmen Personen auszuschließen. Ein Mittelsystem ist das in Polen giltige, nach welchem den Capiteln lediglich das Recht zusteht, dem König Würdige zur Ernennung vorzuschlagen. In den Bisthümern Ermeland und Kulm bezeichnet der König den Capiteln vier Personen, aus welchen sie eine wählen müssen. In dem gegenwärtigen gemeinen Kirchenrecht bestehen folgende Bestimmungen über die Besetzung der Bisthümer, die in vier Momente zerfällt: A. Designation der Person; B. Annahme der Wahl durch den Designirten und die Bestätigung oder die Zulassung desselben durch den Papst; C. Beeidigung und D. Consecration des Designirten. Zu A. Für die Designation der Person besteht die Wahl durch das Capitel als Regel, die königliche Ernennung (nominatio regia) als Ausnahme. Während die letztere sich nach den Verträgen oder den sie verleihenden päpstlichen Indulten richtet, beruht das hier entscheidende gemeine Kirchenrecht noch auf den im Mittelalter durch Concilienschlüsse und Decretalen gegebenen Normen. Zur Theilnahme an der Wahl sind alle Mitglieder des Domstifts berechtigt, welche wenigstens den Subdiaconat erlangt haben, Clem. 2 de æt. et qual. I, 6. Conc. Trid. Sess. XXII. c. 4 de ref. und sich nicht den größern Bann c. 39 X. de elect. (I, 6), Ferraris prompta biblioth. can. v. Electio art. II. n. 9 oder die Suspension vom Amt zugezogen, c. 16 X. de elect. (I, 6), oder das Stimmrecht zur Strafe für dieses Mal, oder für eine gewisse Zeit, oder für immer verloren haben, c. 2 X. de postul. (I, 5), c. 42, 43 X. de elect. (I, 6). Ausnahmsweise können auch Geistliche, die nicht Mitglieder des Domcapitels sind, mitwählen, c. 50, de elect. (I, 6), wenn ein Statut oder eine rechtsgiltige Observanz dafür besteht, oder wenn dieses Recht durch Verjährung erworben worden ist, c. 3 de caus. poss. et propr. (II, 12). Jetzt wählen bloß die Capitularen, nur in Preußen sind die Ehrencanoniker activ und passiv wahlfähig. Die Wahl soll innerhalb drei Monaten nach der Erledigung des bischöflichen Stuhls geschehen, sonst devolvirt das Wahlrecht an die höhere kirchliche Behörde. C. 35 D. LXIII. c. 41 X. de elect. (I, 6). Die Wahlberechtigten sind namentlich einzuladen, c. 35, 42 X. de elect. (I, 6), Ferraris v. Electio art. III. n. 2, 3, sonst kann der Ungeladene die Wahl anfechten, c. 28, 36 X. de elect. (I, 6), Ferraris l. c. art. IV. n. 2—4. Auch die Abwesenden sind einzuladen; nur darf ihr Aufenthaltsort nicht zu weit vom Wahlort entfernt sein, c. 18 X. de elect. (I, 6), Ferraris l. c. art. III. n. 2, 3. Die Abwesenden dürfen sich nur dann durch einen Procurator vertreten lassen, c. 28, 42 X. de elect. (I, 6), wenn sie sich über ihre Abwesenheit gehörig rechtfertigen, c. 42 eod.; sie müssen den Procurator aus dem Capitel nehmen, jedoch dürfen sie auch bei einstimmiger Einwilligung des Capitels einem Auswärtigen, Einem oder Mehreren (cum jure præventionis) ihre Stimme übertragen, und entweder erklären, mit ihrer Stimme der ihres Stellvertreters beizupflichten oder eine bestimmte Person bezeichnen, c. 46, § 2 de elect. in VIto (I, 6); es dürfen aber diese den Stimmzettel nicht einsenden, weil dadurch eine nur durch Besprechung der Wähler mögliche Vereinigung über den zu Wählenden gehindert wird, c. 42, § 1, 2 X. de elect. (I, 6), c. 46 eod. in VI. (I, 6). Eine rechtliche Nöthigung zum Erscheinen gibt es insgemein nicht, c. 42 X. de elect. (I, 6). Daß Berathungen über die zu Wählenden der Wahlhandlung vorangehen, liegt in der Natur des Verhältnisses, c. 21, 52 X. de elect. (I. 6), Ferraris v. Electio art. IV. n. 5. Der Wahlhandlung selbst geht die Abhaltung einer hl. Geistmesse voran; jene geschieht unter der Leitung des nach der Verfassung des Stifts dazu berechtigten Dignitärs; in Oestreich, Preußen, Bayern des Propsts, in Hannover und in der oberrheinischen Kirchenprovinz des Decans. Zuerst werden die aus eigener Schuld Ausbleibenden ihres Wahlrechts für dieses Mal verlustig erklärt, die zum Wählen Unfähigen ausgeschlossen, die einzuhaltende Wahlform durch Vereinbarung festgestellt und die Wähler werden beeidigt. Die Wahlhandlung selbst kann eine dreifache Form haben:

entweder vereinigen sich alle Wähler ohne Abstimmung durch einstimmigen Zuruf (acclamatio) auf eine Person (sog. quasi inspiratio), c. 42 X. de elect. (I, 6), Ferraris l. c. art. I. n. 32—35, oder aber die Wahl geschieht durch wirkliches Abstimmen vermittelst geheimer Stimmgebung (electio per scrutinium), oder aber die Wahlberechtigten übertragen ihr Wahlrecht auf einen oder mehrere ihrer Mitcapitularen oder auch anderer Geistlichen (electio per compromissum), welches Letztere aber einstimmig geschehen muß. Die gewöhnliche Wahlart ist die durch das Scrutinium. Bei dieser ist erforderlich, daß die Stimmen in einer besonders zu berufenden Wahlversammlung von jedem Stimmberechtigten einzeln, an wenigstens drei aus der Versammlung erwählte Scrutatoren geheim, mündlich oder am zweckmäßigsten schriftlich abgegeben, von diesen aufgezeichnet werden. Die Stimmen werden sodann abgezählt. Die Zahl der abgegebenen Stimmen wird mit der der Stimmberechtigten verglichen und im Fall der Uebereinstimmung wird dieses der Wahlversammlung angezeigt (publicatio scrutinii). Von jetzt an darf Keiner seine Abstimmung mehr ändern (variare). Die einzelnen Abstimmungen werden dann eröffnet, aufgezeichnet und nach der Vergleichung (collatio) das Ergebniß der Wahl bestimmt. Ein leerer Stimmzettel wird als Verzicht auf die Abstimmung angesehen, Ferraris l. c. art. IV. n. 6. Unbestimmte, alternative oder bedingte Abstimmungen gelten nicht, c. 2 de elect. in VI. (I, 6). Wer die Mehrheit der Stimmen, aber nicht bloß die relative, sondern die absolute Mehrheit hat, ist der Gewählte, c. 48, 50, 55 X. de elect. (I, 6), c. 23 eod. in VI. (I, 6), Ferraris v. Electio art. I. n. 22. Im Nothfall muß die absolute Stimmenmehrheit durch wiederholte Scrutinien erwirkt werden, c. 55 X. eod., c. 23 eod. in VIto. Ergibt sich Stimmengleichheit, so entscheidet nicht die Stimme des Vorsitzenden, sondern es muß neu gewählt werden, Ferraris l. c. art. IV. n. 45. Das Ausbleiben von Wählern hindert die Wahl nicht; die Ausbleibenden werden als der Mehrheit beitretend angesehen; selbst der Austritt eines oder mehrerer Mitglieder, und selbst des Vorsitzenden hindert die Wahl nicht, wenn nur noch die Mehrheit des Capitels erübrigt, c. 19, 28 X. de elect. (I, 6), Ferraris l. c. art. IV. n. 18—22. Zeigen sich mehr Stimmzettel als Wähler, so bleibt die Wahl doch giltig, wenn nach dem Abzug der überzähligen Stimmzettel doch noch die Mehrheit für den Gewählten erübrigt, Ferraris l. c. art. IV. n. 27, add. ad art. IV. n. 8—11. Neigt sich der Wahltermin zu Ende, oder sind alle Mitglieder des Capitels bis auf Einen wahlunfähig, so darf dieser allein wählen, weil sein Recht durch fremde Verschuldung nicht vereitelt werden darf; nur darf er sich nicht selbst wählen, Ferraris l. c. art. II. n. 5, 6. art. IV. n. 24, 25. Das Ergebniß der Wahl wird sofort durch einen der Scrutatoren der Wahlversammlung bekannt gemacht, c. 21 de elect. (I, 6). Das Loosen ist bei der Wahlhandlung ganz verboten, weil diese das Werk einer ernsten Prüfung sein soll, während das Loos Einsicht und Verdienst dem Zufall preisgibt, c. 3 X. de sortileg. (V, 21). Findet die Wahl durch Compromiß statt, und hat die Wahlversammlung ihre Vollmacht an Mehrere übertragen, und sind deren Wahlabstimmungen getheilt, so entscheidet auch hier die absolute Mehrheit, und auch dann, wenn die Hälfte der Stimmen auf einen der Compromissarien selbst fällt, und dieser einwilligt und dadurch gegen die andere Stimmenhälfte den Ausschlag gibt, c. 33 X. de elect. (I, 6). Ist die Vollmacht nur an einen Compromissar übertragen, so darf er sich selbst nicht wählen. Die durch Compromiß übertragene Wahlvollmacht kann vor der Wahlversammlung zurückgenommen werden, so lang die Compromissare noch nicht zur Wahlhandlung vorgeschritten sind. Ueberschreiten die Compromissare ihre Instructionen, oder wählen sie einen Unwürdigen, so fällt das Wahlrecht wieder an das Capitel zurück; geht aber durch ihre Schuld der gesetzliche Wahltermin zu Ende, so geht das Wahlrecht auch den Compromittenten verloren und devolvirt an den höhern Kirchenobern, c. 37 de elect. in VIto (I, 6). Da die Freiheit der Kirche in der Selbstständigkeit des Episcopats eine Hauptstütze

hat, ein selbstständiger Episcopat aber durch die Freiheit der Wahl wesentlich bedingt wird, so verlangen die Kirchengesetze mit großem Nachdruck die Freiheit der Wahl; sie erklären eine durch den entscheidenden Einfluß der Staatsgewalt bestimmte, sonach der canonischen Freiheit entbehrende Wahl für nichtig, und wer eine solche Wahl annimmt, wird nicht nur bei der neuen Wahl unwählbar, sondern darf ohne Dispensation selbst nicht zu einer andern Würde gewählt werden, c. 43 X. de elect. (I, 6). Es widerspricht dieser canonischen Wahlfreiheit, und ist daher unzulässig, wenn durch den Einfluß der weltlichen Gewalt der Kreis der zu Wählenden zu sehr verengt wird; dieses Verbot ist zumal für die Gegenwart wichtig, wo gewöhnlich vor der Wahl dem Regenten eine Liste der Candidaten vorgelegt wird, damit er die ihm mißfälligen Personen streichen könne. Würden so viele Candidaten gestrichen, daß keine gehörige Auswahl unter Würdigen mehr möglich wäre, so müßte eine neue Liste entworfen werden. Ebenfalls widerspricht der Freiheit der Wahl die Abschließung von Capitulationen zwischen den Wählern und den zu Wählenden; solche Wahlcapitulationen sind ungiltig Const. Ecclesia catholica Innocent. XII. a. 1695. (s. Wahlcapitulationen). Ueber die Wählbarkeit zum bischöflichen Amt gelten folgende Bestimmungen: Der als Bischof zu Wählende muß vor Allem die zum geistlichen Stand, zur Ordination und zur Uebernahme eines Kirchenamts überhaupt erforderlichen Eigenschaften und noch einige eigenthümliche besitzen, er muß von ehelicher Geburt sein, das 30ste Jahr vollendet haben, von welchem Alter jedoch unter Umständen dispensirt werden kann, c. un. Extravag. comm. de postulat. (I, 2), die für die würdige Bekleidung einer so hohen Würde nöthigen geistigen und sittlichen Eigenschaften und seit einem halben Jahr den Subdiaconat besitzen. Conc. Trid. Sess. XXII. c. 2, Sess. XXIV. c. 1 de ref. Der Kirchenrath von Trient (Sess. XXII. c. 2 de ref.) verordnet, daß die in ein Hochstift aufzunehmenden Mitglieder, also auch die Bischöfe, die Würde eines Doctors oder Licentiaten der Theologie oder des canonischen Rechts erlangt haben, oder durch ein Zeugniß der Universität nachweisen sollen, daß sie die Fähigkeit, Andere zu unterrichten, besitzen. Unwählbar sind Jene, welchen das eine oder das andere dieser Erfordernisse fehlt, zumal Irreguläre, Häretiker, Schismatiker, der Simonie Schuldige, oder welche einen der Simonie Schuldigen wählen, c. 26 X. de elect. (I, 6), welche einer kirchlichen Censur unterliegen, c. 7, 10 X. de cler. excomm. (V, 27), c. 1 X. de postul. (I, 5), welche zu ihrer Wahl, ehe sie vorgenommen wurde, mitgewirkt, oder schon vor ihr deren Annahme erklärt haben, c. 46 X. de elect. (I, 6), welche schon früher die Bestätigung auf ein Bisthum erlangt haben, c. 6 X. de postul. (I, 5), oder welche mehrere unvereinbarliche Pfründen gesetzwidrig beibehalten, c. 54 X. de elect. (I, 6); Ordensgeistliche, welche das Gelübde der Armuth übertreten haben. Die Wahl eines so canonisch Behinderten ist als solche ungiltig; nur die eines mit dem kleinern Bann Belegten bedarf noch einer ausdrücklichen Reprobation, c. ult. X. de cler. excomm. (V, 27). Wo also eine der zur Erlangung der bischöflichen Würde erforderlichen Eigenschaften fehlt, oder ein besonderes Hinderniß vorliegt, besteht keine eigentliche Wahl mit deren gesetzlichen Wirkungen, sondern es muß ein Gesuch an den Papst um Dispensation und Zulassung auf dem Weg der Gnade gerichtet werden. Ein solches Gesuch heißt Postulation. Diese ist entweder eine einfache oder feierliche. Die einfache tritt ein, wenn für einen an sich Wählbaren bloß die Entlassung aus seinem bisherigen Amtsverhältniß und Subjectionsverband bei den zuständigen Kirchenbehörden nachgesucht wird; dieses ist nothwendig für Cardinalpriester, Cardinaldiaconen, päpstliche Legaten und Nuntien, für erzbischöfliche und bischöfliche Generalvicare und Officiale, für die Inhaber von Dignitäten, Personaten und Canonicaten an Metropolitan-, Dom- und Collegiatstiftern, für Geistliche fremder Bisthümer und für alle Ordensgeistlichen, c. 37 c. VII. qu. 1; c. 3 X. de postul. (I, 5), c. 27, 36 de elect. in VI. (I, 6). Die feierliche oder eigentliche Postulation (postulatio solemnis)

tritt ein, wenn die Wahlversammlung einen mit einem geringern canonischen Mangel oder Hinderniß Behafteten als Bischof begehrt; solche Mängel sind der des gesetzlichen Alters, wenn nur das 26ste Lebensjahr erreicht ist, c. 19 X. de elect. (I, 6); der der ehelichen Geburt, wenn diese nur keine incestuose ist, c. 20 eod.; der Mangel des Subdiaconats, Conc. Trid. Sess. XXII. c. 2 de ref. Allein mit Erfolg können nicht postulirt werden Jene, welche an schwereren Mängeln oder Hindernissen leiden, wie grobe Verbrecher, c. un. Dist. LXXXV; Verletzer des Interdicts, c. 1 X. de postul. (I, 5); gänzlich Ungebildete, c. 15 X. de ætat. et qualit. (I, 14); Verstümmelte oder mit schweren Körperleiden Behaftete, c. 6 X. de corp. vitiat. (I, 20); in Bigamie Lebende, c. 2 X. de Bigam. (I, 21); in Blutschande Erzeugte, c. 10, § 6 X. de renunc. (I, 9); Geistliche, die noch nicht 26 Jahre alt sind, Extravag. comm. c. un. de postul. (I, 2). Die feierliche Postulation tritt ferner ein, wenn der Postulirte durch die päpstliche Bestätigung gleichsam in eine geistige Ehe mit einer bestimmten Kirche getreten ist, c. 6 X. de postul. (I, 5), was bei Bischöfen der Fall ist, die eine Diöcese wirklich verwalten oder aber auf ein Bisthum in partibus instituirt sind; nicht aber bei Bischöfen, die erst gewählt oder ernannt, aber noch nicht bestätigt sind. Das Verfahren bei der einfachen Postulation ist ganz dasselbe, wie bei der Wahl; auch bei der feierlichen Postulation entscheidet die absolute Stimmenmehrheit; concurrirt aber der Postulirte mit einem Wahlfähigen, so muß der erstere, um obzusiegen, zwei Dritttheile der Stimmen für sich haben, während der Gewählte zur Erlangung seines rechtlichen Vorzugs vor dem Postulirten nur einer einzigen Stimme über ein Dritttheil bedarf, c. 40 X. de elect. (I, 6). — Zu B. Annahme der Wahl, Bestätigung des Gewählten oder Zulassung des Postulirten durch den Papst. Durch die erfolgte und verkündete Wahl erlangt der Gewählte ein Prioritätsrecht auf den Erwerb des bischöflichen Amts (jus ad rem), und das Capitel hat nicht mehr das jus variandi, d. h. es darf ihm dasselbe durch eine neue Wahl nicht mehr entziehen, c. 58 X. de elect. (I, 6); er muß sich über die Annahme der Wahl binnen 30 Tagen bei Verlust seines Anrechts erklären, c. 6 de elect. in VIto (I, 6); es entsteht durch diese Annahme ein rechtsverbindliches Verhältniß zwischen ihm und der Kirche; jedoch darf er die bischöfliche Gewalt vor Erlangung der päpstlichen Bestätigung nur dispensativ in dringenden Fällen und zum Nutzen der Kirche ausüben, durchaus aber nicht das Kirchenvermögen veräußern, c. 44 X. de elect. Der Postulirte dagegen erlangt durch die Postulation kein Anrecht auf das Amt, wie der Gewählte durch die Wahl; daher kann auch das Capitel, so lang die Postulation noch nicht dem Papst vorgelegt worden ist, davon wieder abgehen, c. 4 X. de postul. (I, 5). Bei der einfachen Postulation müssen die Dimissorialien, welche durch das Capitel oder durch den Postulirten erbeten werden können, wirklich ergangen sein, ehe der letztere die Wahl annehmen kann; bei der feierlichen Postulation kann der Postulirte dieselbe nur eventuell, d. h. auf den Fall der seiner Zeit zu gewährenden Admission annehmen; eben deßwegen darf der Postulirte vor dieser Zulassung nicht die Verwaltung des Bisthums übernehmen, c. 3, 5 X. de postul. (I, 5). — Um das Recht auf das Amt selbst (jus in re) zu erlangen, muß bei dem Papst die Bestätigung der Wahl (confirmatio) nachgesucht werden. Diese hatte in den frühern Zeiten und noch im Mittelalter dem Bischof der Metropolit, und nur den Erzbischöfen der Papst zu ertheilen. Allein seit dem 14ten Jahrhundert gelangte auch die Bestätigung der Bischöfe durch eine allgemeine Uebung an den Papst und gewiß zum Vortheil der Kirche, weil dadurch der früher häufige Nachtheil der Nachlässigkeit der Metropoliten beseitigt war, der Papst aber in seiner höchsten Stellung die hier nöthige Uebersicht der Verhältnisse hat und die Unabhängigkeit besitzt, den aus dieser Uebersicht hervorgehenden Anforderungen Rechnung zu tragen. Die Bestätigung durch den Papst wurde auch durch die Nothwendigkeit hervorgerufen, die häufiger gewordene königs-

liche Ernennung zu überwachen. Daher wurde das Recht zu dieser Bestätigung auch von den Concordaten ausdrücklich oder stillschweigend anerkannt. Dieselbe mußte ehemals durch den Gewählten innerhalb drei Monaten vom Tag der Annahme der Wahl erbeten werden, c. 6 de elect. in VIto (I, 6), wird aber in neuerer Zeit nur unter Einsendung des Wahldocuments nachgesucht, so auch nach den neuesten Concordaten der teutschen Staaten. Bei einer Postulation muß der Papst, wenn der canonisch Behinderte nicht schon vorher ein Breve de eligibilitate sich vom apostolischen Stuhl erwirkt und rechtzeitig vorgelegt hat, nicht auf dem Weg Rechtens um die Bestätigung, sondern nur auf dem Weg der Gnade um Zulassung (admissio) gebeten werden, zu deren Ertheilung der Papst in der Regel nicht an sich oder nur in seinem Gewissen, sondern rechtlich nur bei der Aussicht auf einen großen Nutzen für die erledigte Kirche verpflichtet ist, c. 1, 3 de postul. (I, 5). Die Bestätigung der Wahl wird vorbereitet durch eine doppelte Untersuchung der Wahlerfordernisse, durch einen am Wohnort des Gewählten anzustellenden Informativproceß (processus informativus in partibus) und einen in Rom zu pflegenden Definitivproceß (processus definitivus in curia). Die Bestätigung sollte nach den Verordnungen des vierten lateranischen Concils (1215) und des Papstes Nicolaus III. (1278) nur nach vorgängiger Prüfung der Wahl und der Person des Gewählten geschehen. Zur Vornahme des Informativprocesses mußte der zu Bestätigende ehedem entweder persönlich oder durch einen Specialbevollmächtigten in Rom erscheinen. Clem. c. 2, § 5 eod. (I, 3); dagegen hat der Kirchenrath von Trient, Sess. XXII. c. 2, XXIV. c. 1 de ref. geboten, über die Wahlhandlung eine öffentliche Urkunde aufzunehmen und sie dem päpstlichen Nuntius zuzustellen, welcher dann die Untersuchung mit Zuziehung seines Auditors vornehmen und darüber an den Papst berichten sollte. Gregor XIV. (Const. Onus apostolicae vom 1. Mai 1592) und Urban VIII. (Instruction von 1627 im Bullar. Rom. Tom. VI. P. I. p. 73) haben ausführliche Instructionen über diese Prüfung erlassen, auf welche die neuesten Circumscriptionsbullen Bezug nehmen. Darnach soll über jede Wahl eine beglaubigte Urkunde an den päpstlichen Stuhl eingesandt werden, worauf der Papst, wenn die Wahl als canonisch erklärt wird, einen Erzbischof, Bischof oder Dignitar der betreffenden Provinz beauftragt, den Informativproceß über die Fähigkeit des Gewählten vorzunehmen. Der Definitivproceß wird von einer besondern Cardinalcongregation gepflogen, indem das Referat einem Cardinal, welchem drei andere Cardinäle beigeordnet werden, übertragen wird, worauf nach Erstattung des Vortrags darüber im geheimen Consistorium die Abstimmung des Cardinalcollegiums, und wenn die Stimmenmehrheit dafür sich ausspricht, die Präconisation in einem Consistorium und die päpstliche Bestätigung erfolgt, welche durch eine eigene Bulle ihre Beurkundung findet. Durch diese Bestätigung, welche einer als canonisch erwiesenen Wahl nicht versagt werden darf, c. 3 X. de elect. (I, 6), wird die geistige Ehe zwischen dem Bestätigten und seiner Kirche geschlossen, c. 4 X. de translat. episc. elect. (I, 7), und jener, der jetzt episcopus promotus heißt, erlangt den Besitz aller nicht aus der bischöflichen Weihegewalt stammenden Rechte, also der Verwaltung und Jurisdiction, c. 15 X. de elect. (I, 6), wofern er nicht an die Zustimmung des Capitels gebunden ist. Wer die Jurisdiction vor dem Empfang der päpstlichen Bestätigung ausübt, verliert dadurch das durch die Wahl erlangte Anrecht auf das bischöfliche Amt. — Zu C. Beeidigung des zu consecrirenden Bischofs. Zur Erhaltung der Einheit in der Kirche ist nothwendig, die Bischöfe durch einen Eid zur Treue und zum Gehorsam gegen den apostolischen Stuhl zu verpflichten, ähnlich, wie alle Geistlichen eines Sprengels den canonischen Gehorsam dem Bischof schwören und wie früher die Bischöfe der Provinz ihn dem Metropoliten eidlich gelobten. Schon im 7ten Jahrhundert bestimmten Concilien, z. B. Conc. Tolet. XI. (675) c. 10 in c. 6, Dist. XXIII. Thomassin vetus et nova ecclesiae disciplina, P. II. lib. II. c. 44 sqq., daß vor der

Weihe die Geiſtlichen den canoniſchen Gehorſam feierlich geloben ſollten. Dieſe Vorſchrift beſtand für die Biſchöfe und niederen Geiſtlichen auch im Frankenreich, Cap. Reg. Fr. VII. 456, obwohl gegen die eidliche Angelobung ſich dort Einſprache erhob, Concil. Cabilon. (813) c. 13, Cap. Aquisgr. (817) c. 16. In Rom dagegen wurde das eidliche Verſprechen ſtets gefordert, wie der Lib. diurnus, c. III. tit. 8, 9 und die Formeln bei Muratori Antiqu. Ital. Tom. VI. p. 265 zeigen. So verpflichtete ſich auch der hl. Bonifacius im J. 723 zu Rom bei ſeiner Conſecration zum Erzbiſchof von Mainz durch folgenden Eid (bei Würdtwein, Bonif. epist. p. 20): „Promitto ego ... tibi B. Petro Apostolorum principi vicarioque tuo B. Gregorio Papæ et successoribus ejus .. me omnem fidem et puritatem sanctae fidei catholicae exhibere ..., fidem et puritatem meam atque concursum tibi et utilitatibus ecclesiae tuæ, cui a Domino Deo potestas ligandi solvendique data est, et prædicto vicario tuo atque successoribus ejus per omnia exhibere.“ Wenn auch nicht alle Metropoliten in jener Zeit dieſen Eid leiſteten, ſo wurde doch bei der ſpätern nähern Anſchließung der Metropoliten an den apoſtoliſchen Stuhl, wie ſie in der Bedeutung des Palliums ſymboliſch hervortrat, von ihnen allgemein vor dem Empfang des Palliums ein Glaubensbekenntniß und das Angelöbniß der Beobachtung der päpſtlichen Decretalen abgelegt, c. 1, c. 4, Dist. C., das ſich dann zu einer förmlichen Verſicherung der Unterwürfigkeit und des Gehorſams geſtaltete, welche die Metropoliten dann auch von den ihnen untergebenen Biſchöfen forderten, die von jenen conſecrirt wurden. Wegen des Bedürfniſſes einer nähern Verbindung der Metropoliten mit dem römiſchen Stuhl gegenüber den ſtürmevollen Wirren des 11ten Jahrhunderts ſchrieb Gregor VII. (1097) eine ſich an die durch den Feudalismus beherrſchte Auffaſſung des Zeitalters haltende ſtrengere Eidesformel vor, nachdem vorher verſchiedene Formeln beſtanden hatten, und derſelbe Eid ſollte nach der Anordnung Gregor's IX. (1227) durch die Metropoliten den ihnen untergebenen Biſchöfen abgenommen werden. Dieſe Beeidigung der Suffraganen durch ihre Metropoliten fiel dadurch weg, daß die Conſecration der Biſchöfe ein Reſervatrecht des Papſtes geworden iſt. Seither müſſen die Metropoliten und Biſchöfe den Eid in die Hände des von dem Papſt zur Conſecration delegirten Biſchofs ablegen, nach der von Clemens VIII. (1596) beſtimmten Formel. Dieſe lautet nach dem römiſchen Pontifical: „Ego N. electus ecclesiæ N. ab hac hora in antea fidelis et obediens ero beato Petro apostolo sanctæque Romanæ ecclesiæ et Domino nostro N. Papæ N. suisque successoribus canonice intrantibus. Non ero in consilio aut consensu vel facto, ut vitam perdant aut membrum seu capiantur mala captione, in eos violenter manus quomodolibet ingerantur, vel injuriæ aliquae inferantur quovis quaesito colore. Consilium vero, quod mihi credituri sunt per se aut nuncios suos seu literas, ad eorum damnum me sciente nemini pandam. Papatum Romanum et regalia S. Petri adjutor eis ero ad retinendum et defendendum salvo meo ordine contra omnem hominem. Legatum apostolicae sedis in eundo et redeundo honorifice tractabo et in suis necessitatibus adjuvabo. Jura, honores, privilegia et auctoritatem S. Romanae ecclesiae, Domini nostri Papae et successorum praedictorum conservare, defendere, augere et promovere curabo. Neque ero in consilio vel facto seu tractatu, in quibus contra ipsum Dominum nostrum vel eandem Romanam ecclesiam aliqua sinistra vel praejudicialia personarum, juris, honoris, status et potestatis eorum machinentur. Et si talia a quibuscunque tractari vel procurari novero, impediam hoc pro posse, et, quanto citius potero, significabo eidem Domino nostro, vel alteri, per quem possit ad ipsius notitiam pervenire. Regulas sanctorum Patrum, decreta, ordinationes seu dispositiones, reservationes, provisiones et mandata apostolica totis viribus observabo et faciam ab aliis observari. Haereticos, schismaticos et rebelles eidem Domino nostro vel successoribus praedictis pro posse persequar et impugnabo. Vocatus ad synodum veniam, nisi praepeditus fuero canonica praepeditione. Apostolorum limina singulis trienniis personaliter per

me ipsum visitabo, et Domino nostro ac successoribus praefatis rationem reddam de toto meo pastorali officio ac de rebus omnibus ad meae ecclesiae statum, ad cleri et populi disciplinam, animarum denique, quae meae fidei traditae sunt, salutem quovis modo pertinentibus, et vicissim mandata apostolica humiliter recipiam et quam diligentissime exsequar. Quodsi legitimo impedimento detentus fuero, praefata omnia explebo per certum nuncium ad hoc speciale mandatum habentem, de gremio mei capituli, aut alium in dignitate ecclesiastica constitutum seu alias personatum habentem, aut his mihi deficientibus per diœcesanum sacerdotem, et clero deficiente omnino per aliquem alium presbyterum sæcularem vel regularem spectatæ probitatis et religionis, de supradictis omnibus plene instructum. De hujusmodi autem impedimento docebo per legitimas probationes ad sanctæ Romanæ ecclesiæ cardinalem proponentem in congregatione sacri concilii per supradictum nuncium transmittendas. Possessiones vero ad mensam meam pertinentes non vendam, nec donabo neque impignorabo, nec de novo infeudabo vel aliquo modo alienabo, etiam cum consensu capituli ecclesiæ meæ, inconsulto Romano Pontifice. Et si ad aliquam alienationem devenero, pœnas in quadam super hoc edita constitutione contentas eo ipso incurrere volo. Sic me Deus adjuvet et hæc sancta evangelia." Es wurde gegen den Inhalt dieses Eides als einen veralteten und deßwegen unzulässigen Einsprache erhoben, so z. B. vom Emser Congreß. Allein mit Recht bewahrt die Kirche auch in den Formen den Charakter des geschichtlich Ueberlieferten. Haben sich die Verhältnisse wirklich geändert, so fällt ohnehin die beschworene Leistung weg. Am meisten verletzte das Angelöbniß der Bekämpfung der Häretiker und Schismatiker; allein diese geistige Bekämpfung der Irrlehre wird so lang eine Pflicht der Kirche und sonach auch des Episcopats sein, als die Kirche sich als die Bewahrerin der geoffenbarten Heilswahrheit weiß, außer welcher keine Wahrheit des Glaubens ist. Daß dieser kirchliche Eid nicht zu Uebergriffen des Episcopats in die Rechte und Interessen des Staates führe, zeigt sein Inhalt; außerdem schwört der Bischof dem Landesherrn einen bürgerlichen Eid, durch welchen er Treue, Unterwürfigkeit und Gehorsam in bürgerlichen Dingen und die Beförderung der Ehrfurcht und des Gehorsams gegen die Gesetze durch die Religion gelobt. Die Verpflichtung zu diesem bürgerlichen Eide geht auch in das 7te Jahrhundert zurück, und seine Formel hat mit den Zeiten gewechselt. Auch jetzt richtet sich die Form nach der Gesetzgebung der einzelnen Staaten. — Zu D. Consecration der Bischöfe. Die ganze Fülle der bischöflichen Gewalt verleiht erst die Consecration. Sie wurde in der ersten Zeit sofort oder doch spätestens innerhalb drei Monaten durch den Metropoliten und die sämmtlichen Bischöfe der Provinz, oder doch wenigstens durch zwei oder drei derselben vollzogen. Auch im Mittelalter geschah sie durch die Metropoliten; oft wurde sie aber in Rom nachgesucht und empfangen. So wurde sie allmälig ein Reservatrecht des Papstes. Nach der jetzigen Disciplin soll sie innerhalb drei Monaten nach erfolgter Bestätigung c. 2. Dist. LXXV, c. 1. Dist. C. Conc. Trid. Sess. XXIII c. 2 de ref. durch einen vom Papst beauftragten Erzbischof oder Bischof unter Assistenz zweier Bischöfe oder anderer infulirter Aebte, oder in deren Ermangelung zweier anderer Prälaten oder sonstiger Geistlichen, c. 1. Dist. LXIV. c. 5. Dist. LXV. c. 1 de sacr. unct. (1, 15), wo möglich in der eigenen Cathedrale des Bischofs Conc. Trid. Sess. XXIII. c. 2 de ref., an einem Apostelfest oder Sonntag, Bened. XIV. Const. In postremo § 16 sq. in dessen Bullar. T. IV. p. 306 sqq. nach den Vorschriften des römischen Pontificals, Pontif. Rom. tit. XIII de consecratione Electi in Episcopum (ed. Catalani, Rom. 1738), T. I. p. 169 sq., durch Salbung mit dem Chrisma c. 1. § 9 X. de sacr. unct. (I, 15) vollzogen werden. Auf sie folgt die Investitur mit den bischöflichen Insignien, die Uebergabe der päpstlichen Bullen und Breven und die Inthronisation, worauf der Bischof den feierlichen Umzug in der Kirche hält und dem Volk den Segen ertheilt. Damit ist das

feste Band einer geistigen Vermählung des Bischofs mit seiner Kirche geschlossen. Diese Verbindung gilt als so heilig, daß sie nur durch den Tod des Bischofs, oder bei dessen Lebzeiten nur aus den wichtigsten Gründen, und nicht eigenmächtig, sondern nur durch den Papst gelöst werden darf. Diese Lösung geschieht 1) durch Entsagung (renunciatio); 2) durch Entsetzung (depositio); 3) durch Versetzung (translatio). Zu 1. Die Entsagung, welche nur aus freier Entschließung, ohne Bedingung und nur aus den wichtigsten Gründen geschehen darf, muß durch den Papst genehmigt werden. Als solche Beweggründe werden anerkannt: eine körperliche Schwäche, welche die Besorgung des Amtes hindert; Mißstimmung des Volks gegen den Bischof; wissenschaftliche Unfähigkeit; Bewußtsein einer Verschuldung, welche selbst auch nach deren Büßung die Amtsführung hindert; grobes bloß durch die Entfernung des Bischofs zu beseitigendes Aergerniß; Zuziehung der Irregularität durch den Prälaten. C. 9, 10 X. de renunt. (I, 9); Benedict. XIV. de synodo diœces. lib. XIII. cap. 16, n. 1—4. Die Verzichtleistung betrifft entweder nur das Amt, wo der Verzichtende noch die bischöfliche Würde und Titel behält, z. B. wenn ein Bischof wegen seiner Streitigkeiten mit der Staatsregierung in die Hand des Papstes resignirt; oder sie betrifft Amt und Würde zugleich, wenn er zugleich auf die Ausübung aller Rechte des bischöflichen Ordo verzichtet; auf den Ordo selbst kann, da er einen unvertilgbaren Charakter mittheilt, gar nicht verzichtet werden, daher er auch einem gebannten oder abgesetzten Bischof verbleibt, und mit Zustimmung des Papsts wieder zur Ausübung kommen kann. Zu 2. Die Entsetzung darf als Strafe nur wegen eines schweren Vergehens nach vorgängiger rechtsförmlicher Untersuchung von dem zuständigen Richter ausgesprochen werden. Das geschah früher durch eine bestimmte Zahl von Nachbarbischöfen, c. 3, 4. C. XV. qu. 7; später durch die Provincialsynode, c. 1, 5. C. VI. qu. 4, c. 46. C. XI. qu. 1; jetzt geschieht es durch den Papst. Es gelten hierüber die Bestimmungen des Conc. Trid. Sess. XXIV. c. 5: „Causae criminales graviores contra Episcopos, etiam haeresis, quae depositione aut privatione dignae sunt, ab ipso tantum summo Romano pontifice cognoscantur et terminentur. Quodsi ejus modi sit causa, quae necessario extra Romanam Curiam sit committenda, nemini prorsus ea committatur, nisi Metropolitanis aut Episcopis, a Beatissimo Papa eligendis. Haec vero commissio et specialis sit et manu ipsius Sanctiss. Pontificis signata, nec unquam plus his tribuat, quam ut solam facti instructionem sumant, processumque conficiant, quem statim ad Romanum Pontificem transmittant, reservata eidem Sanctissimo sententia definitiva.“ Eine nicht auf diesem Weg erfolgte Verdrängung eines Bischofs ist eine bloße Gewaltthat ohne Wirkungen des Rechts auf dessen amtliche Stellung. Zu 3. Die Versetzung geschah in früherer Zeit durch das Provinzialconcil, Can. Apost. 13, c. 37, c. VII. qu. 1; Thomassin, P. II. l. II. c. 59 sqq.; Neller Diss. I. II. de translatione episcopi, in Schmidt, Thesaur. Tom. III. p. 1 sqq. Allein schon im neunten Jahrhundert ward angenommen, daß sie durch eine päpstliche Anordnung geschehen könne, indem Hinkmar von Rheims de translat. episcoporum in Opp. Tom. II. p. 744 sagt: „Si autem causa certae necessitatis vel utilitatis exegerit, ut quilibet episcopus de civitate, in qua ordinatus est, ad aliam civitatem transferatur, synodali dispositione vel apostolicae sedis consensione... fieri debet.“ Seit dem 12ten Jahrhundert war es allgemein giltiger Grundsatz, daß die Ehe zwischen dem Bischof und seiner Kirche nur durch päpstliche Dispensation gelöst werden dürfe, c. 4 X. de elect. (I, 6), c. 1. 2 X. de translat. (I, 7); Hurter, Geschichte Innocenz III. Bd. III. S. 257 ff. Hiezu waren dringende Gründe, Zustimmung des Bischofs und vorgängige Postulation des Capitels nothwendig. Später versetzten die Päpste auch ohne den Willen des Bischofs und ohne eine vorgängige Postulation, Thomassin l. c. c. 64. n. 7 sqq. Daher haben die Concilien von Constanz und Basel bestimmt, daß ein Bischof nur aus einem ganz dringenden Grund und nur

nach dem in der Versetzungsbulle durch Unterschrift beurkundeten Beirath der Cardinäle versetzt werden dürfe, Conc. Const. Sess. XXXIX; Conc. Basil. Sess. XXIII. c. 3. Der Bischof, der eigenmächtig von einem Bisthum zum andern übergeht, verliert beide. Nur dringende Nothwendigkeit oder offenbarer Nutzen der Kirche rechtfertigen die Versetzung, damit nicht ein nachtheiliger Wechsel in der Verwaltung der Bisthümer oder eigennützige Bewerbung um einträglichere Aemter entstehe, C. 19, 21, 25, 31, 32, 37. c. VII. qu. 1. Dazu ist jetzt die Einwilligung des Bischofs, Benedict. XIV. De synodo diœcesana L. XIII. c. 14. n. 13, und wo das Bisthum durch Wahl besetzt wird, die Postulation des Capitels und die Genehmigung des weltlichen Regenten nöthig. Rücksichtlich der Bestimmung des Zeitpuncts, in welchem das Band bei der Versetzung des Bischofs zwischen ihm und seiner Kirche rechtlich gelöst wird, muß unterschieden werden: wird der Bischof mit seiner Zustimmung versetzt, so tritt die Lösung in der Zeit ein, in welcher die Versetzung vom Papst im Consistorium ausgesprochen worden ist, wenn sie auch dem Bischof noch nicht eröffnet worden; geschieht die Versetzung ohne Wissen und Willen des Bischofs, so tritt die Lösung erst von dem Augenblick ein, in welchem die Entscheidung des Papstes dem Bischof eröffnet worden, und dieser zugestimmt, oder bei der Einsprache des Versetzten der Papst aus dringenden Gründen diese Zustimmung supplirt hat. Die Bestimmung über die Lösung dieser Verbindung ist entscheidend für die Giltigkeit der amtlichen Handlungen eines solchen Bischofs, z. B. der Verleihung der Pfründen und für die Rechtmäßigkeit des Genusses seines aus dem Bisthum, von welchem er versetzt wird, fließenden Amtseinkommens. [Buß.]

Bischofsring (annulus). Wie den übrigen Clerikern das Tragen der Ringe als Eitelkeit untersagt ist, so kennen die ältesten Sacramentarien und schon das Concil von Toledo vom J. 633 (can. 28) als eine dem Bischof gebührende Auszeichnung den Ring, der ein Sinnbild von der zwischen ihm und seiner Kirche bestehenden gleichsam bräutlichen Gemeinschaft sein soll, wie denn dem Bischof bei seiner Consecration der Ring mit den Worten dargereicht wird: „Accipe annulum, fidei scilicet signaculum; qualenus sponsam Dei, sanctam videlicet Ecclesiam, intemerata fide ornatus, illibate custodias." [Mast.]

Bischofssprengel, s. Bisthum.

Bischofsstab (pedum, baculus pastoralis, cambuta). Der hl. Isidor von Sevilla mag als der erste Kirchenschriftsteller gelten, welcher des bischöflichen Hirtenstabes ausdrückliche Erwähnung thut (de eccles. off. l. I. c. 5). Der Papst trägt keinen Hirtenstab. Als Grund dieser Sitte wird angeführt, daß einer alten Sage nach der hl. Petrus seinen Stab dem hl. Eucherius, erstem Bischof von Trier, oder dem hl. Martialis geschenkt habe; auch drei mystische Gründe werden dafür geltend gemacht, unter andern der, daß die Krümmung des Stabes eine Beschränkung der Macht anzeige, die beim Stellvertreter Christi nicht vorhanden sei. Anfangs mochte der Stab Bedürfniß für hochbetagte Männer sein, aus denen man die Bischöfe gerne wählte; auch war da der Stoff, aus welchem er gemacht war, wohl höchst einfach und werthlos, während jetzt die bischöflichen Stäbe oft aus kostbarem Metalle, mit verschiedenem Schmuckwerke versehen sind. Die Bedeutung des bischöflichen Stabes drückt Bona so aus: „Gleichwie dem Könige das Scepter gegeben ist, also der Stab dem Bischof als Sinnbild seiner Würde und seines Ansehens, seiner Sorge und Zurechtweisung." Die Kirche aber spricht bei der Darreichung desselben zu dem neuen Bischofe: „Accipe baculum pastoralis officii, ut sis in corrigendis vitiis pie saeviens, judicium sine ira tenens, in fovendis virtutibus auditorum animos demulcens, in tranquillitate severitatis censuram non deserens." Der Weihbischof oder Coadjutor darf nicht bei jeder liturgischen Handlung den Stab tragen. Mitra und Stab gelten als Correlative, cf. Luc. Ferraris biblioth. s. h. v. [Mast.]

Bischofsweihe (bischöfliche Consecration). Wenn der Bischof bestätigt ist, so hat er binnen drei Monaten von der Zeit an, da ihm die Bestätigung bekannt

geworden ist, die Consecration zu erhalten, und zwar bei Strafe des Verlustes der Einkünfte seiner Kirche oder des bischöflichen Sitzes selber. Bis in das Mittelalter hinein war die Consecration der Bischöfe ein Metropolitanrecht; seit Jahrhunderten ist sie in die Hände des Papstes übergegangen, der den Gewählten behufs der Consecration entweder an einen bestimmten Bischof weist, oder wohl auch selbst einen solchen wählen läßt. Die ältesten kirchlichen Bestimmungen verordnen, daß zur Consecration eines Bischofs wenigstens drei Bischöfe zusammenkommen sollen; doch dispensirt der apostolische Stuhl in dem Falle, wo die Berufung dreier Bischöfe großen Schwierigkeiten unterliegen würde, gerne dahin, daß anstatt des zweiten und dritten Bischofs Priester (Aebte und dergleichen) erscheinen dürfen. Obwohl einige Theologen der Meinung sind, daß zur Gültigkeit der bischöflichen Consecration nicht unumgänglich nothwendig sei, daß der zu Ordinirende die Presbyteratsweihe empfangen habe, so darf die Praxis doch nur die entgegengesetzte Meinung festhalten. Es versteht sich, daß der confirmirte, aber noch nicht consecrirte Bischof wohl die Rechte der Jurisdiction, aber keine Pontificalien ausüben darf. Die Consecration eines Bischofs muß am Sonntag vorgenommen werden, ihr Ritus ist herrlich und großartig. Er beginnt mit dem sogenannten Examen, in welchem dem Gewählten 17 Fragen vorgelegt werden, die er sämmtlich mit „ich will" oder „ich glaube" zu beantworten hat, und welche theils die von ihm zu beobachtenden kirchlichen Canonen, theils den orthodoxen Glauben betreffen. Die Consecration geht während der hl. Messe vor sich, welche der Consecrator liest, der zu Consecrirende aber concelebrirt. Nach dem Graduale wird dem Letztern das Evangelienbuch auf Schultern und Nacken gelegt, um anzuzeigen, daß dem Bischof die Last des apostolischen Predigtamtes aufliege; dann folgt die Händeauflegung, die Salbung des Ordinanden auf dem Scheitel und an den Händen, „damit die Kraft des hl. Geistes sowohl sein Inneres erfülle als auch sein Aeußeres beschütze." Es werden ihm unter angemessenen Formeln, die an seine hohe Würde erinnern, Ring und Stab übergeben, und nach der Communion, die er unter zwei Gestalten empfangen, und dem Segen die Mitra aufgesetzt und die Handschuhe angelegt. Im vollen bischöflichen Ornat wird er dann inthronisirt, d. h. auf seinen bischöflichen Sitz, das Faldistorium, geführt, um von seiner Kirche feierlichen Besitz zu nehmen. — Diese Ceremonien sind zum Theil sehr alt, wie die Salbung, die Uebergabe des Hirtenstabs und Rings und die Ueberreichung des Evangelienbuches; die Inthronisation kennen schon die apostolischen Constitutionen; die Aufsetzung der Mitra und die Anlegung der Handschuhe sind spätern Ursprunges. — Die bischöfliche Consecration, wie sie sich in der griechischen Kirche findet, weicht trotz mancher Ceremonien, welche sie mit der der lateinischen Kirche gemein hat, doch bedeutend von dieser ab, namentlich auch dadurch, daß sie die Salbung dabei nicht kennt. Am einfachsten ist die bischöfliche Consecration bei den Jacobiten und Eutychianern. — Der Jahrestag der Consecration eines Bischofs kann in der Cathedrale durch ein Votivamt, für das ein eigenes Formular vorhanden, gehalten werden; sonst in der Diöcese wird nur die Collecte von diesem Formular in die Tagesmesse eingelegt. [Mast.]

Biskuperz, Lehrer der Taboriten, s. Hussiten.

Bisthum, ist der auf einen Sprengel begrenzte Inbegriff der Kirchen, welche der Kirchenregierung eines Bischofs unterworfen sind. Die Apostel gründeten in der Vollführung ihrer Sendung überall Gemeinden, deren Mittelpuncte sie selbst und nach ihrem Abtreten die Bischöfe waren. Diese Gemeinden waren im Anfang klein: sie vereinigten in sich nur wenige Wohner: daher παροικία, Parochie; [1])

1) Παροικία im Gegensatz von μονοικία hieß ursprünglich eine von mehren Wohnern (πάροικος bedeutet incola, L. 239, § 2. D. de V. S.) gebildete Gemeinde (m. s. Balsamon und Zonaras zum can. XVII. Conc. Chalced. bei Beverege Synodicon, Tom. I. p. 133 sqq.) und bedeutete schon frühe eine kirchliche Gemeinde.

dieser Name verblieb den Gemeinden auch später, nachdem sie sich vergrößert und noch andere Kirchen mit sich vereinigt hatten. Die Apostel hatten nämlich das Christenthum von den größern Städten aus verbreitet, gegen welche, als die Mutterstädte, die sie umgebenden Kirchen das Verhältniß einer kirchlichen Abhängigkeit fortan anerkannten. So hatten sich kirchliche Sprengel gebildet. Sie behielten im Morgenland den Namen παροικία, c. 14, 15. Apostol. c. 9. Conc. Antioch. a. 341 (in c. 2. C. IX. qu. 3); im Abendland dagegen hieß in der Regel die Pfarrgemeinde Parochie,[1]) während der bischöfliche Sprengel diœcesis genannt wurde. Im Orient dagegen bedeutete der von der politischen Begrenzung auf die kirchliche übertragene Ausdruck διοίκησις[2]) den aus mehren Metropolitansprengeln (ἐπαρχία, im Abendland provincia) zusammengesetzten Sprengel des Patriarchen. Zur Ordnung der kirchlichen Verwaltung war durchaus nöthig, daß eine Abgrenzung des Gebiets der Kirche für die Zuständigkeit der Bischöfe eingeführt wurde. Schon früh wurde bestimmt, daß die Diöcese den Mittelpunct ihrer kirchlichen Regierung, die Einheit ihres kirchlichen Lebens in dem Bischof finden sollte, mit dessen Einsetzung das Bisthum selbst constituirt war. Daher sollte der Bischof seine Gewalt nur in seinem Sprengel ausüben und fest bei seiner Gemeinde verharren. C. 34. Apostol. c. 13, 22. Conc. Antioch. a. 341 (c. 6, 7. C. IX. qu. 2); c. 21 eod. (c. 25. C. VII. qu. 1); c. 20. Conc. Carth. III. a. 397 (c. 27. C. VII. qu. 1). Nur selten waren Bischöfe ohne Sprengel, Thomassin vetus ac nova eccl. discipl. P. I. lib. I. c. 45, § 7, und Sprengel ohne Bischöfe gab es nur dann, wenn jene noch zu klein waren; daher gab die zweite Synode von Carthago vom J. 390 in can. 5 (c. 50. C. XVI. qu. 1) die von der dritten carthagischen Synode vom J. 397 in can. 20 (c. 51. C. XVI. qu. 1) wiederholte Verordnung: „Si accedente tempore, crescente fide Dei, populus multiplicatus desideraverit proprium habere rectorem, ejus videlicet voluntati, in cujus potestate est diœcesis constituta, habeat episcopum.“ Diese Organisation neuer Bisthümer kam im Orient an die Metropoliten und die Provinzialsynode, welche dazu die Zustimmung des Bischofs einholen sollte, von dessen Sprengel der zu einem neuen Bisthum zu erhebende Theil abgerissen werden sollte. Statuta Conc. Afric. c. 65. Die Eintheilung der Bisthümer ist für die allgemeine Kirchenregierung von so großer Bedeutung, daß die Errichtung, Aenderung, Aufhebung der Sprengel nach der Natur der Sache und dem Gesetze der Zweckmäßigkeit dem Papste zustehen muß. Hatte er dieses Recht in den suburbicarischen Provinzen ohnehin geübt, c. 48, 49. C. XVI. qu. 1; c. 44. C. VII. qu. 1; so übte er diese Organisationsgewalt auch in den andern Theilen der Kirche. Im Abendland wurden schon in den ersten fünf Jahrhunderten die Episcopate vom apostolischen Stuhl und von den größern Metropoliten eingesetzt; die Bischöfe selbst bemühten sich, daß an den größern Orten andere Bischöfe bestellt wurden, und solche Aenderungen wurden von den Provinzialconcilien genehmigt, Thomassin, vet. et nova Eccles. discipl. Pars. I. Lib. I. c. 54 n. VIII. Im 6ten, 7ten und 8ten Jahrhundert wurden die Bisthümer nur mit Zustimmung des Metropoliten, der Provincialsynode, des Papstes errichtet. Zumal in den durch römische Mission zum Christenthum bekehrten Ländern, wie in Teutschland, wurden die Bisthümer im Auftrag des Papstes errichtet. Gregorii II. Capitulare datum Martiniano etc. in Bavariam ante a. 731 c. 3 (Hartzheim Coll. Conc. Tom. I. p. 36); Gregorius III. ad Bonifacium c. a. 738 in c. 53, C. XVI. qu. 1;

---

1) Nur selten wurde im Abendland ein Bisthum parochia genannt, und dann wegen des kleinen Umfangs. M. s. Gesta Trevirorum ed. Wyttenbach et Müller (August. Trevir. 1836. 4.) Tom. I. c. 44.

2) Ueber diese Bedeutung von διοίκησις vgl. m. Balsamon ad can. 9. Conc. Chalced. (Beverege I. p. 22). Διοίκησις δε ἐστιν ἡ πολλας ἐπαρχιας ἐχουσα ἐν ἀυτῃ bei Dufresne Tom. II. p. 105, s. v. Dioecesis. Gothofred. ad L. 11. Cod. Theod. de legatis (12, 12) und Zonaras ad c. 6. Conc. Constantinop. (Beverege Tom. I. p. 95.)

ferner c. a. 740 bei Hartzheim l. c. I. p. 41. Schon in dieser Zeit kam diese Gewalt an den Papst allein aus Gründen, welche Thomassin gründlich aufführt, wenn er l. c. cap. LV. n. XIV. sagt: „Longa temporum serie rerumque vicissitudine factum est, ut constituendi Episcopatus novi potestas penes solum Romanum pontificem esset. Non quod id sibi juris ipse reservaverit, ut imminuta Episcoporum jurisdictione augeret suam; sed quod aut negligentiores essent Episcopi alii in proferendis Christianae Reipublicae finibus, aut quod id honoris primae Sedi haberent, aut quod Pontifici Principes confiderent magis, aut quod Petri sedem frequentius populi adirent, aut quod zelo fidei magis arderet Pontifex. Nisi ita mavis, quod divino ita consilio provisum sit, ita haec omnia dispensante spiritu illo ipso Christi, qui Ecclesiam formans fingensque, et Caput illi praestituens, Capitique virtutem indens, legemque addens confirmandi caetera et illustrissima quaeque Corporis sui membra; jam inde ab incunabulis Ecclesiae praelusit, praemonstravitque quid illi augurandum esset de futuris per Capitis maxime sui vim et charitatem incrementis, quando Petri una et altera concione tam numerosa plebium multitudo Christianae se causae et religioni adjunxit. Iis causis fieri potuit, ut ad Petri successores tota haec rediret potestas, non ante eis legis ullius imperio reservata, quam usus et consuetudo plurium sæculorum propriam illis fecisset.“ Wenn daher Stellen begegnen, wie z. B. bei Hinkmar von Rheims, welche aussprechen, daß selbst Bischöfe Bisthümer errichten durften, wie er selbst vom hl. Remigius sagt: „Ibidem ordinavit Episcopum et rebus ecclesiasticis idem Episcopium sufficienter ditavit,“ so ist anzunehmen, daß es stets mit Genehmigung des Papstes geschehen ist. Dasselbe ist der Fall, wenn in Urkunden Reste der deßfallsigen frühern Gewalt der Provinzialsynoden und der Metropoliten vorkommen. Die Zutheilung dieser ausschließlichen Gewalt an den Papst war auch schon deßwegen nothwendig, weil die meisten Länder, wo neue Bischofssitze zu errichten waren, durch die Bemühungen apostolischer Legationen der Kirche gewonnen worden waren; ferner, weil den neuen Bischöfen und Bisthümern eigene Gebiete anzuweisen waren, Streitigkeiten zwischen den Erzbischöfen und Bischöfen entstanden, welche der Papst allein mit Erfolg entscheiden konnte; ferner waren bei der ersten Gründung der Kirchen manche Dispensationen nothwendig, welche nur der Papst ertheilen konnte. So gelangte der Grundsatz zur allgemeinen Anerkennung, daß es nur dem apostolischen Stuhl zustehe, neue Bisthümer zu gründen, wie der hl. Bernhard in Epist. 131 sagt: „Plenitudo siquidem potestatis super universas orbis Ecclesias singulari praerogativa Apostolicae sedi donata est. Potest si utile judicaverit, novos ordinare Episcopos, ubi hactenus non fuerunt.“ Und so übt der hl. Stuhl sein Recht, Bisthümer zu errichten, zu begrenzen, zu trennen, zu vereinigen, zu übertragen, aufzuheben, noch jetzt in sog. Circumscriptions- oder Umschreibungsbullen aus. Die Sprengel sollen gehörig geschlossen und abgerundet, weder in zu viele Theile abgetrennt, noch von so weitem Umfang sein, daß die Gewalt des Bischofs nur schwierig in den einzelnen Theilen ausgeübt werden könnte. Weil es wegen des vielseitigen Geschäftsverkehrs und wegen mannigfacher Berührungen zwischen der Kirchen- und der Staatsregierung für die letztere von hohem Belang ist, die Diöcesanabgrenzung mit der politischen Landeseintheilung auszugleichen, so vereinbart sich zu diesem Behuf der hl. Stuhl mit den Regierungen der betreffenden Staaten. Diese Mitwirkung der weltlichen Regierungen enthält aber nicht deren Recht zur Gründung der Bisthümer. Thomassin l. c. cap. LIV. n. VII. zeigt, daß im ersten halben Jahrtausend der Kirche keine Spur der Wirksamkeit der weltlichen Gewalt hier vorkomme. Im 6ten, 7ten und 8ten Jahrhundert ward im Abendland die Zustimmung der weltlichen Gewalt dazu gefordert, Thomassin l. c. cap. LV. n. I. Im Orient aber kam die Gewalt, Bisthümer zu errichten und Bisthümer zu verlegen ganz an den Kaiser. Thomassin l. c. cap. LVI, n. VI. Im Abendland hat sich die Zustimmung der weltlichen Fürsten zur Organisation der Bisthümer erhalten; wenn aber hie und da Zeugnisse

vorkommen, worin erwähnt wird, daß die weltlichen Fürſten Bisthümer gegründet haben, ſo ſind ſie entweder von der Bewidmung derſelben zu verſtehen, oder es iſt anzunehmen, daß die Gründung mit päpſtlicher Genehmigung geſchehen iſt, wie dieſes oft ausdrücklich erwähnt wird, ſo in der bei Duchesne Tom. III. p. 517 angeführten Nachricht aus einer Hildesheimer Chronik, daß Kaiſer Otto I. ſieben Bisthümer auf einer Synode des Königreichs Böhmen gegründet habe, wo es heißt: „Coadunata Synodo Episcopia septem disposuit, et Gaudentium in principali urbe Slavorum Praga ordinari fecit Archiepiscopum, licentia Romani Pontificis.“ Und ſo gelten für die Errichtung der Bisthümer hier die Sätze, welche Thomaſſin l. c. im Eingang des cap. LVII. als das Ergebniß der geſchichtlichen Entwicklung aufſtellt: 1) Primas autoritatis penes Ecclesiam esse. 2) Hac ultima ætate eam uni summæ Sedi maxime tributam fuisse, eique servatam integram. 3) Hanc juris reservationem non ambitiosa quapiam affectatione factam esse, sed ipsis rerum eventis, et arcana omnipotentis Sapientiæ providentia, quæ rerum omnium momenta et inclinationes temporum varias et mutabiles moderatur ad Ecclesiæ salutem et amplitudinem. 4) Superstites subinde emicuisse reliquias quasdam et velut scintillas antiquæ Conciliorum Provincialium et Metropolitanorum autoritatis in hoc negotio. 5) Principum temporalium consensionem adhibitam semper fuisse, ut qui sua maxime interesse putent. 6) Iisdem regulis locum esse, ubi plures in unum coalescunt Episcopatus, ubi unus in plures scinditur; aut divelluntur rursus, qui uniti fuerant; et ubi sedes Episcopalis alium in locum transfertur. Nach den hierüber geltenden Beſtimmungen des gemeinen Rechts iſt auch der § 62 des Reichsdeputationsreceſſes vom 25. Febr. 1803 auszulegen, welcher ſagt: „Die erz- und biſchöflichen Diöceſen verbleiben in ihrem bisherigen Zuſtande, bis eine andere Diöceſaneinrichtung auf reichsgeſetzliche Art getroffen ſein wird.“ In kirchlicher Beziehung iſt hier nur die Zuſtimmung der weltlichen Gewalt zu verſtehen; die Faſſung erklärt ſich aber aus der politiſchen Bedeutung der Bisthümer im teutſchen Reich. Nachdem ſeit der Auflöſung des letztern die politiſche Stellung der Bisthümer im frühern Sinn aufgehört hat, ſo beſchränkt ſich die Wirkſamkeit der jetzigen Staatsregierungen Teutſchlands bei der Organiſation der Bisthümer nur auf die Zuſtimmung zu den von der Kirchengewalt auszuführenden Organiſationen. Eine Folge der Abgrenzung der biſchöflichen Sprengel ſind die beiden Grundſätze: 1) Der Biſchof darf den Inbegriff der die biſchöfliche Gewalt bildenden und zur particulären Kirchenregierung gehörenden Rechte in dem ganzen Sprengel vollſtändig ausüben. C. 7 de off. ord. in VI. (1, 16).[1]) Deßwegen heißt er diœcesanus und ordinarius. Dieſe geſetzliche Vollſtändigkeit und Unbeſchränktheit der biſchöflichen Gewalt bildet die Regel; ſie wird vermuthet. Ausnahmen davon bilden die durch ein päpſtliches Privilegium oder durch Verjährung zu erwerbenden, in neuerer Zeit übrigens ſehr beſchränkten Exemtionen, durch welche das regelmäßige Subjectionsverhältniß von Perſonen und kirchlichen Anſtalten unter die biſchöfliche Jurisdiction aufgehoben wird (ſ. d. Art. Exemtion). 2) Der Biſchof darf die in ſeiner Gewalt liegenden Rechte nur für ſeinen Sprengel und, Nothfälle abgerechnet, nur in ſeiner Diöceſe ausüben. Clem. un. de foro compet. (2, 2). [Buß.]

Bisthumsadminiſtration
Bisthumsadminiſtrator } ſ. Domcapitel.

Bisthumsverweſer, ſ. Bisthumsadminiſtrator.

Bithynien, ein von alter Zeit her von paläſtinenſiſchen Handelsleuten ſtark beſuchtes Küſtenland am Pontus Euxinus und Bosporus im nordweſtlichen Kleinaſien. Der ſtarke Verkehr in den dortigen Gegenden hatte in der jüngſt vorchriſt-

1) Der Biſchof kann ſelbſt gewiſſe Rechte ſeiner Gewalt, ſo weit ſie den Glauben nicht betreffen, ſondern Einkünfte, z. B. Zehnten, Zinſe, gegen Mitglieder eines andern Bekenntniſſes ausüben. Instr. Pac. Osnabrug. art. V. § 48.

lichen Zeit auch Handelsleute aus Judäa angezogen, was Veranlassung zur Stiftung jüdischer Gemeinden und so zu den im N. T. berührten apostolischen Missionsreisen war (vgl. Apg. 16, 7. 1 Pet. 1, 1.). Damals war Bithynien seit Augustus eine provincia consularis, mit den Landesgrenzen, die es unter Prusias I. erhalten, und reichte westlich an den Bosporus, die Propontis und an Mysien, nördlich an den Pontus, östlich an Paphlagonien und Galatien, südlich aber an letzteres Land und an Phrygien (Strab. XII. 4, 1. p. 563). Die theilweise große Fruchtbarkeit und der starke Handel machten das Land reich und blühend, und das Christenthum fand hier bei den kräftigen, noch nicht durch griechische und römische Civilisation verdorbenen Eingebornen, die zum thracischen Stamm gehörten, schnellen Eingang, so daß hier schon früh ansehnliche Gemeinden in den Städten Nicäa, Nicomedien, Chalcedon und andern angetroffen werden. [Ms.]

Bitten, erste, s. Anwartschaften.

Bittgänge (Bitttage), sind Processionen, zu dem Zwecke veranstaltet, um geistliche und leibliche Güter von Gott zu erflehen, daher auch „supplicationes," „litaniæ" (von λιτὰι) genannt. Wir finden sie schon im christlichen Alterthume vor (S. Chrysost. orat. contr. lud. et theatr.; S. Basil. ep. 207 al. 63; S. Ambros. ep. 40 ad Theodos. n. 14). Die wichtigsten unter ihnen sind die Procession oder Litanie am Feste des hl. Marcus (25. April) und die an den drei Tagen vor Christi Himmelfahrt. Die erste nennt schon Gregor d. Gr. eine „solennitas annuæ devotionis" und Viele sind der Meinung, daß er sie selbst eingeführt habe, wogegen übrigens bedeutende Gründe sprechen dürften. Die Bittgänge an den drei Tagen vor Christi Himmelfahrt scheint der hl. Mamertus, Bischof von Vienne, zuerst in seiner Diöcese eingeführt zu haben, von wo sie sich sehr schnell in Frankreich und Spanien verbreiteten. Der Anlaß ihrer Einführung lag in den großen Drangsalen, womit Vienne heimgesucht wurde. Jetzt sind sie in der ganzen lateinischen Kirche ex præcepto. Ihr Zweck besteht darin: 1) abzubitten wegen der dem Herrn angethanen Beleidigungen; 2) Dank zu sagen wegen der empfangenen Wohlthaten; 3) Alles, was im Zeitlichen förderlich sein kann, zu erlangen. Die Procession am Feste des hl. Marcus hat dieselbe Bedeutung. Man streitet sich, warum letztere Litanie in der liturgischen Sprache „major" heißt, jene „minores" genannt werden. Letztere heißen auch „rogationes," woher die ganze Woche, in der sie begangen werden, Bittwoche genannt wird. Das Meßformular, welches bei der Procession am Marcustage genommen wird, ist ganz dasselbe, wie an den drei Tagen vor Christi Himmelfahrt, und enthält die vom Gebete handelnden neutestamentlichen Perikopen Jac. 5, 16—20. und Luc. 11, 5—14. Man nennt die Bittgänge auch „Kreuzgänge" von dem dabei vorangetragenen Kreuze. Bei außerordentlichen Veranlassungen wird auch das Allerheiligste dabei umhergetragen (theophorische Bittgänge). — Nebst den angeführten ordentlichen Litanien werden auch außerordentliche gehalten, z. B. zur Zeit einer Pest, großer Dürre und anderer Landescalamitäten. Sehr bekannt ist wenigstens in Teutschland die Litanie im Frühlinge, um das Gedeihen aller Feldfrüchte zu erflehen, wobei die ganze Markung eines Ortes umkreist wird (Oeschprocession). [Mast.]

Bittwoche, s. Bittgänge.

Bizochen. Einige Decennien nach der Entstehung des Franciscanerordens löste sich gegen Ende des 13ten Jahrhunderts eine schwärmerische Partei von demselben ab. Die Strenge der übrigen Franciscaner war ihnen viel zu gering, und sie allein wollten den wahren ascetischen Geist des hl. Franciscus besitzen. Dabei verfielen sie in spiritualistische Schwärmereien. Man nannte sie zuerst in Italien Fratricelli d. i. die kleinern Brüder (identisch mit Minoriten, dem allgemeinen Namen der Franciscaner). Diese Fratricellen nun hatten eben so gut wie die eigentlichen Franciscaner ihre Tertiarier, und diese hießen bei ihnen bald Bizochi, bald Bocasoti. Ersterer Name stammt aus dem italienischen Bizocho (französisch: besace) = Bettelsack. Sie wollten die Armuth noch weiter

treiben als die Franciscaner, namentlich außer der Bettlertasche gar nichts besitzen. Daher die Benennung. Auch ihr zweiter nicht mehr erklärbarer Name scheint ungefähr das Nämliche zu bedeuten. In Teutschland und den Niederlanden versteckten sich diese Schwärmer unter dem geehrten Namen der Beghinen und Begharden (s. d. A.), sie wurden aber natürlich mit den Fratricellen zugleich von der Kirche, häufig auch vom Staate verfolgt. [J. C.]

Blaarer (oder Blaurer), Ambrosius, aus dem schwäbischen adeligen Geschlechte der Blaarer, und zwar aus der Gyrsperger Linie (die andere Linie war die der Wartensee) abstammend, wurde am 4. April 1492 zu Constanz geboren, war ein Neffe des Gerrick Blaarer, Abtes von Weingarten und Ochsenhausen, der so entschieden gegen die Reformation auftrat, studirte zu Tübingen zu gleicher Zeit mit Melanchthon und wurde hierauf Benedictiner im Kloster Alpirspach auf dem würtembergischen Schwarzwalde. Auch als Mönch blieb er im Briefwechsel mit Melanchthon, las die Bücher Luthers, wurde so der neuen Lehre geneigt und entfloh nun im J. 1523 aus seinem Kloster. In seiner Vaterstadt Constanz angekommen, vertheidigte er diesen Schritt in einem an den Rath dieser Stadt gerichteten und im J. 1523 gedruckten Büchlein, in welchem er hauptsächlich ein Gewicht darauf legt, daß er nicht wie andere Mönche aus Fleischeslust dem Kloster entsprungen und lutherisch geworden, nicht mit einer „hypschen Frawen hingezogen" sei. Einen Auszug aus diesem merkwürdigen Schriftchen gab die Neue Sion, Jahrg. 1845. Januar, 2te Hälfte, S. 51 ff. Im J. 1524, als die Stadt Constanz die Reformation einzuführen beschloß, warf Blaarer die Benedictinerkutte ab und trat als Prediger der neuen Lehre zu Constanz auf. Daß diese Stadt so schnell von der Kirche abfiel, ist hauptsächlich auf seine und des Stadtschreibers Vögeli Rechnung zu setzen. Bald darauf half er in Memmingen, Ulm, Geißlingen, Eßlingen, Isny und Lindau die Neuerung einführen, und verheirathete sich jetzt mit einer aus Kloster Münsterlingen bei Constanz entsprungenen Nonne. Im J. 1534 berief ihn Herzog Ulrich von Würtemberg, damit er das Land ob der Steig reformire, während Ehrhard Schnepf aus Marburg die nämliche Rolle im Lande unter der Steig übernahm. Beide Apostel geriethen bald in Streit, da Blaarer sich theilweise mehr zu Zwingli als zu Luther hinneigte; aber der Herzog forderte sie zusammen nach Stuttgart, und Blaarer mußte nachgeben; dagegen behielt er im Puncte der Bilder recht, und auf dem sogenannten Götzentage zu Urach im J. 1537 wurde die Vertilgung aller Heiligenbilder beschlossen. Blaarer war es auch, der in Tübingen die Reformation einführte und im J. 1535 den ersten protestantischen Gottesdienst in der Stiftskirche daselbst hielt. Doch blieb Blaarer in Würtemberg beständig des Zwinglianismus verdächtig und kehrte darum nach einigen Jahren wieder nach Constanz zurück. Als das Interim im J. 1548 in Constanz eingeführt wurde, begab er sich in die Schweiz, trat in mehreren Orten, namentlich zu Biel, als Prediger der neuen Lehre auf, lehnte einen Ruf als erster Pfarrer nach Basel wegen Alters ab und starb endlich zu Winterthur am 6. Dec. 1564 an der Pest. Sein Bildniß und mehrere Notizen über ihn finden sich in der Schrift: „Der Constanzer Sturm im J. 1548, von Georg Vögeli," zum erstenmale aus den Handschriften des städtischen Archivs von Constanz herausgegeben 1846 zu Belle-Vue bei Constanz. [H.]

Blanchinus (Bianchini, Joseph), Priester des Oratoriums, geboren zu Verona (9. Sept. 1704), bekannt als Verfasser und Herausgeber mehrerer theologisch-kritischer Schriften. Er beschäftigte sich vorzüglich mit Untersuchungen über den Text der alten Itala, worauf sich auch seine zwei Hauptwerke beschränken: 1) Evangeliarium quadruplex latinæ versionis antiquæ seu veteris italicæ, nunc primum in lucem editum ex codicibus manuscriptis aureis, argenteis, purpureis aliisque plus quam millenariæ antiquitatis. Romæ 1749. 2 fol. 2) Vindiciae canonicarum scripturarum vulgatae lat. editionis seu vetera sacrorum bibliorum fragmenta etc.

Romae 1740. 1 fol. Ersteres Werk ist für die Kritik von großer Bedeutung; letzteres mit umfassenden Einleitungen ungleich weniger; es enthält zwar den Abdruck eines alten Psalteriums, welches die reine Itala enthalten soll; aber bei näherer Untersuchung findet man, daß diese Veroneser Handschrift einen sehr gemischten Text hat und von dem sangermanischen Codex in Sabatier's Bibl. sacr. latinae vers. antiq. weit übertroffen wird. Das Todesjahr dieses Gelehrten ist nicht bekannt. [Schegg.]

Blandina war eine Christin zu Lyon, welche mit ihrem Bischofe, dem hl. Pothinus (s. d. A.) unter Kaiser Marc-Aurel im J. 177 gemartert wurde. Schwach am Leibe, zeigte sie große Stärke des Geistes und ermunterte, als sie schon an den Pfahl gehängt war, den wilden Thieren zur Speise, ihre Brüder. Die Kirche ehrt ihr Andenken am 2. Juni. [J. C.]

Blandrata, (Biandrata), Georg, aus der Markgrafschaft Saluzzo im Piemontesischen gebürtig, ein berühmter Arzt und Patron des Socinianismus oder der Antitrinitarier in Siebenbürgen und Polen. Seine nicht unbedeutenden Kenntnisse in der Medicin verschafften ihm bald großes Ansehen und Vermögen; er fand jedoch sich bald veranlaßt, sein Vaterland zu verlassen. Angesteckt nämlich von der antikirchlichen Epidemie des 16ten Jahrhunderts, vertheidigte er Sätze, die ihn gar bald den Händen der Inquisition zu Pavia überliefert hätten, wäre er nicht schon 1556 nach Genf geflohen, woselbst er sich zu dem Glauben der Reformirten bekannte. Allein das Trinitätsdogma wollte ihm nicht behagen; er ließ sich deßhalb öfters in Disputationen mit Calvin ein, der jedoch die Differenz ihrer Ansichten nicht auszugleichen vermochte. Weil nun Blandrata von Calvin ähnliche Maaßregeln zu erfahren befürchtete, dergleichen gegen Gentilis, 1566 enthauptet, und Servede, in Genf 1553 verbrannt, ergriffen worden, so flüchtete er sich 1558 nach Polen, fand hier bei den Reformirten eine gute Aufnahme, und wirkte ein paar Jahre als Lehrer und Senior der Gemeinden von Klein-Polen. Wohl suchten Briefe von Calvin ihn zu verdächtigen und zu stürzen, aber der Fürst Nicolaus Radzivil, Woywode von Wilna, schützte ihn, veranstaltete auch zu Pinczov 1561 eine Synode, die Blandrata durch ein orthodox lautendes Glaubensbekenntniß so sehr zu täuschen wußte, daß sie ihn bei Calvin in Schutz nahm. Im Jahr 1563 wurde Blandrata bei Johann Sigismund in Siebenbürgen Leibarzt, und wußte sich bei diesem Fürsten so sehr in Gunst zu setzen, daß er ungefährdet seine antitrinitarische, näherhin arianische Lehre ausbreiten durfte. Bald gewann er den Pfarrer zu Clausenburg, Franciscus Davidis, u. A. m., und in Folge einer Disputation mit den Lehrern der Reformirten wurde auch der Fürst und sein ganzer Hof für die Lehre Blandrata's gewonnen, der lutherische Hofprediger Dionysius Alesius wurde alsbald entlassen und an seine Stelle kam der genannte Franz Davidis. Weit entfernt, daß die Unitarier, gegen die sich nun die Lutheraner und Reformirten auf mehreren Synoden gemeinschaftlich erhoben, unterdrückt wurden, erkannte ihnen vielmehr ein zu Maros Vasarhely gehaltener Landtag den vierten Platz unter den vom Staate beschützten Confessionen zu. Die Einwohner Siebenbürgens, aus drei verschiedenen Stämmen, dem ungarischen, siklerischen und sächsisch-teutschen bestehend, waren nämlich vielfach von ihrem katholischen Glauben abgefallen, so daß das lutherische Bekenntniß bei dem sächsisch-teutschen Stamm, das zwinglisch-calvinische oder reformirte bei den beiden andern viele Anhänger fand. Nach dem Tode des Sigismund, der keine Nachkommenschaft hinterlassen hatte, kam Stephanus Bathori durch Wahl auf den Thron und auch er wählte den Blandrata zu seinem Leibarzt und Geheimenrath. Während dieser Zeit zerfiel Blandrata mit dem ersten Superintendenten der Unitarier, Franz Davidis. Hatte nämlich Blandrata die Gottheit Jesu Christi geläugnet, so wollte er ihm doch noch die Anbetung gezollt wissen; Davidis dagegen verwarf consequent auch diese. Wohl machte sich Blandrata Hoffnung, durch den Faustus Socinus, der

nach verschiedenen Wanderungen 1579 nach Polen gekommen war, den Franz Davidis von der Behauptung, Christus sei nicht anzubeten, abbringen zu können, aber er täuschte sich; darum wurde der Superintendent bei dem Fürsten von Siebenbürgen verklagt, und eine Synode zu Enyedin 1574 leitete gegen ihn, besonders auch wegen seines gottlosen Lebens, eine Untersuchung ein. Das Resultat war, daß er zu lebenslänglicher Gefängnißstrafe verurtheilt und nach Deva abgeführt wurde, woselbst er jedoch bald starb. Blandrata selbst fand es bald aus übergroßem „Selbsterhaltungstrieb" für gut, seine Partei zu verlassen, worüber sein Freund Faustus Socinus bitter klagte. Stephan wurde nämlich bald König von Polen und Christoph Bathori folgte seinem Bruder auf dem Thron von Siebenbürgen, beide Fürsten aber waren den Unitariern nicht gewogen und hatten deßhalb, um dem mächtigen Umsichgreifen derselben Einhalt zu thun, die Jesuiten in ihre Reiche berufen. Um sich nun bei diesen katholischen Fürsten zu halten und seine einträgliche Stelle noch länger behalten zu können, stand Blandrata davon ab, für die Sache der Unitarier zu wirken. Er starb zwischen den Jahren 1585—1592 eines gewaltsamen Todes. Er hatte nämlich keine Kinder und befreundete sich daher anfangs mit dem Gedanken, den Sohn seines Bruders zum Erben seines großen Vermögens einzusetzen, dieser aber erwürgte Nachts seinen Oheim, weil er, wie Walch sagt, nicht länger auf die reiche Erbschaft warten wollte, oder, und diese Nachricht scheint richtiger zu sein, weil er befürchtete, Blandrata werde, wie er bereits gedroht, ihn enterben, wenn er nicht von seinem katholischen Glauben abfalle. (Vgl. d. Art. Antitrinitarier; sodann Klausingii diss. de hæret. misera morte exstinctis. Frefli 1756. 4. p. 64 sqq. Sandii biblioth. Antitrinitar. p. 28 et 29. Walch's historische und theologische Einleitung in die Religionsstreitigkeiten. Jena 1736. S. 132 ff. Deffen neueste Religionsgeschichte. Lemgo 1775. S. 175 ff. Schröckh's christliche Kirchengeschichte 5. Bd. S. 529.) Blandrata selbst schrieb einzelne Dissertationen und mehrere Briefe; an andern Schriften war er wenigstens Mitarbeiter, so an dem Buche de falsa et vera unius Dei cognitione, in 2 Büchern. Albæ Juliæ 1567. 4. und an einer lateinischen Widerlegung der Schrift des Georg Major, worin dieser das Trinitätsdogma vertheidigte. [Fritz.]

Blasien, Sanct, ehedem eine gefürstete Benedictiner-Abtei in einem lieblichen, vom Albfluß durchströmten und von den dunkelgrünen Bergen des Schwarzwaldes umgebenen Wiesenthal des Breisgau. Daselbst ward 21. Sept. 1783 die neue, auf der Brandstätte von 1768 nach der Rotunda in Rom errichtete Kirche eingeweiht — „ein Meisterwerk der neuern Baukunst" — Grabhülle hoher Leichen und vieler Reliquien. (Gerbert, hist. nigræ silvæ, l. XIII. § 40). Um sie herum stand das prachtvolle Abtei- und Klostergebäude. Die Gänge des letztern, neben welchem noch besondere Wohnungen für die Hofbeamten des Fürstabtes standen, waren mit Gemälden behangen, welche die Hauptmomente aus der Geschichte des Klosters darstellten. Statt ihrer diene Folgendes zur Orientirung über Ursprung, Namen, politische und kirchliche Stellung von St. Blasien. Nach Einigen wohnten in der Nähe des bezeichneten Ortes schon zur Zeit der Christenverfolgungen, nach Gerberts Vermuthung (l. c. l. III. § 32) doch schon im 5ten Jahrhundert, Einsiedler, welche unter ihrem „Vater" „dem Dienste Gottes, den göttlichen Wissenschaften und der Handarbeit oblagen." Mit dem Zunehmen der Zahl solcher die Einsamkeit suchender Männer bauten sie sich ein hölzernes, in Zellen abgetheiltes Haus, welches — der Umgegend als Pflanzstätte der Religion und Civilisation bekannt — die „Albzelle" (cella alba) hieß. Die Inwohner nannte man die „Brüder an der Alb." (Anonym. St. Blas. bei Gerbert l. c. § 32). Nachdem durch die Regel des hl. Benedict die Organisation des Mönchthums allmälig sich vollendet hatte, suchten jene Einsiedler auch um Aufnahme in jene hl. Verbrüderung nach. (Sage von der Elster.) Im 8ten Jahrhundert sendet ihnen Erenfried, Bischof

von Constanz, die Regel und das Gewand des hl. Benedict; hielt dieß auch für so wichtig, daß er es in seine Chronik aufnahm. (Gerbert l. c. und Iter Alemannium unter Rhenaugia.) Im 9ten Jahrhundert stand die „Albzelle" schon so hoch, daß durch ihre Incorporirung mit Rheinau diesem in Verfall gekommenen Kloster aufgeholfen werden konnte. Dieß geschah durch Sigemar im 1ten Jahre Nicolaus I., der am 24. April 858 Papst wurde, und wurde 866 von Ludwig bestätigt. (Neutgart, Cod. Diplom. Alemann. n. 382). Um diese Verbindung durch ein hl. Band zu festigen, sandte Rheinau durch den hl. Frintan die Reliquien des hl. Blasius in die Albzelle; daher der Name Sanct Blasien, (Gerbert l. IV. § 32). Im 10ten Jahrhundert wird St. Blasien, das bisher eine congregatio minor = Priorat von Rheinau, gebildet, eine selbstständige Abtei — in Folge der Weihe Beringers als des 1ten Abtes durch den hl. Conrad, Bischof von Constanz, 934—76. Die Veranlassung dazu gaben wohl die verheerenden Züge der Ungarn, durch welche das offen da liegende Rheinau dem Verfall nahe gebracht worden zu sein scheint, wogegen St. Blasien, von jenen Zügen nicht berührt und namentlich durch die Besitzungen Reginberts von Seldenbrun, welche von diesem Ritter bei seinem Beitritt zu den Brüdern der Albzelle 945 an letztere vermacht wurden, in blühendem Stande war. (Gerbert l. c. l. V. § 21 u. 22). Reginbert ließ nun in der Nähe der Albzelle ein Kloster bauen, wo er zuerst (Gerbert l. c. § 22), nach seinem Tod aber (962 od. 64) auch die übrigen Brüder mit Ausnahme einiger Ungelehrten „Wohnung nahmen," (§ 23). Jene Illiterati blieben in der „Zelle" (deßhalb fratres extranei genannt), welche aber später aufgehoben (Gerbert l. c. t. III. Cod. Diplom. n. 32, b) ward, wobei der Arm des hl. Blasius (die übrigen Reliquien scheinen die Mönche von Rheinau aus St. Blasien, wohin sie während der Raubzüge der Ungarn sich flüchteten, zurückgenommen zu haben) ins Kloster versetzt wurde. Der friedliche Besitz der Güter Reginberts ward dem Kloster durch ein von Otto I. geschriebenes und von Otto II. ausgegebenes Diplom (Gerbert, Cod. Diplom. n. 13), wie auch durch Heinrich IV. (l. c. n. 21), Heinrich V. (Neutgart, l. c. n. 845) gewährleistet. Schon im 11ten Jahrhundert hatte St. Blasien mehrere Klöster (Gerbert, l. c. n. 20); gewann aber von jetzt an immer mehr an Reichthum und äußerem Glanz theils durch die Privilegien der Kaiser, wie Heinrich V. (Gerbert, l. c. n. 17), Conrad III. (Neutgart, n. 855), Heinrich VII. (Gerbert, n. 91), theils durch die Schirmbullen der Päpste, wie Urban II. (Gerbert, n. 25), Calixt II. (Neutgart, n. 838), Honorius II. (Gerbert, n. 39), Innocenz II. (Neutgart, n. 852), Hadrian IV. (l. c. n. 867), Calixt III. (l. c. n. 877), Alexander III. (Gerbert, n. 66), Alexander IV. (l. c. n. 122), Martin V. (l. c. n. 257), Paul II. (l. c. n. 284), theils durch die zahllosen Schenkungen, durch vortheilhafte Verträge und Ankäufe, die der Abtei von Kaisern bestätigt wurden (s. Cod. Diplom. bei Gerbert und Neutgart). Wenn demnach auch St. Blasien im Bauernkriege 1526, namentlich durch den Brand des Klosters, (Gerbert, h. n. s. l. XI. § 25) beschädigt worden, so sah es sich doch 1613 in Stand gesetzt, von den Grafen von Supfen die Grafschaft Bonndorf zu kaufen. Als Inhaber derselben hatte der Abt auf dem Reichstag im schwäbischen Grafencollegium und beim schwäbischen Kreise auf der Grafenbank Sitz und Stimme. (Büsching, Erdbeschreib. 8. Thl. p. 1415). Wir übergehen die übrigen Schicksale des Klosters, z. B. seine Lage im 30jährigen Kriege (Gerbert, l. XII. § 24), und führen nur noch an, daß Kaiser Franz I. 1746 den Abt Johannes II. und all' seine Nachfolger in den Reichsfürstenstand erhob, in welcher Würde der Abt von St. Blasien bei den Ständen des Breisgau Präsident der Prälaten war. Um die politische Stellung St. Blasiens kurz darzustellen und um eine Vorstellung von dem Reichthum desselben zu bilden, führen wir den Titel an, den der Abt führte, mit dem Beifügen, daß in den zu nennenden Gütern noch manch' andere inbegriffen sind: „des H. R. R. Fürst und Abt zu St. Blasi auf dem Schwarzwald, Herr der Reichgraf-

und vorderöstreichischen Herrschaften Bonndorf, Stauffen und Kirchhofen, zu Gurtweil und Oberried; der römisch-kaiserlichen, auch zu Ungarn und Böheim königlichen Majestät Erb-Erzhofkaplan in den vorderöstreichischen Landen." Büsching, l. c. 6. Thl. S. 507). Der politischen Stellung St. Blasiens entsprach auch die kirchliche. Von welcher Bedeutung diese mit Constanz im Diöcesanverband stehende Abtei gewesen, leuchtet ein, wenn wir bedenken, wie viele Pfarreien ihr zugetheilt waren, wie sie ihre Glieder in mehrere Priorate zertheilt hatte, wie sie ihre eigene, und zwar schon im 11ten Jahrhundert angesehene (Gerbert, l. VI. § 14) und stets im Fortschritt der Zeitbildung sich haltende (l. c. XI. § 25) Klosterschule besaß ꝛc. Wenn ein solches Institut eine rechte Leitung hatte, wie konnte es auf die Zeit einwirken! Daß die Aebte ihre Stellung begriffen, zeigen uns nicht nur die angeführten Schirmbullen der Päpste, sondern auch andere Auszeichnungen. So ertheilte Gregor XI. 1373 dem Abt Heinrich die Erlaubniß, die Inful und die bischöflichen Insignien zu tragen (Gerbert, Cod. Dipl. n. 237); Johann XXIII. gab dieß Vorrecht (Gerbert n. 251) mit noch andern (l. c. n. 252 u. 253) 1413 dem Abt Johann I. (Kreuzer) und all' seinen Nachfolgern. Als höchster Grundsatz galt den Aebten, die sich jener Auszeichnungen würdig machten, der des Abtes Blasius II.: „efficere et habere monachos, qui pii primum, deinde docti et sibi et aliis prodesse possint." (Gerbert XII. § 24). Daher ihr Hinwirken auf strenge Einhaltung der Klosterzucht, (z. B. ein Caspar I. zur Reformationszeit, Gerbert l. XI. § 25, und vor und nach ihm Viele), deren gute Folgen Papst Urban VIII. voll Lobes anerkennt (Neutgart l. c. n. 1197). Daher ihre Wirksamkeit zur Beförderung der Wissenschaft. Ihre Erfolge waren auch so günstig, daß die St. Blasischen Mönche neben den Brüdern der Congregation des hl. Maurus einen Platz in der Literaturgeschichte verdienen. Besonders groß ist ihr Verdienst für teutsche Geschichte, und wenn sie auch wegen hereinbrechender Stürme nicht mehr „alle Provinzen der teutschen Nation" durch ihr fleißiges Urkundensammeln ꝛc. geschichtlich beleuchten konnten, die Forschungen eines Herrgott, Heer, Eichhorn, Neutgart ꝛc. werden nie mehr unbenützt bleiben. Schon diese schriftstellerische Thätigkeit zeigt, daß sich ihre Thätigkeit nicht auf das und innerhalb des Klosters beschränkte. Wie die Aebte z. B. durch ihr Anwohnen bei den Concilien in Constanz, Basel und Trient auf weitere Kreise des kirchlichen Lebens wirken konnten, so auch das Kloster im Ganzen. Von St. Blasien berief man in andere Klöster Aebte (Gerbert l. c. l. XI. § 26; l. XII. § 25), Lehrer an höhere Anstalten (l. c. XIII. § 40). So stand am Ende des 18ten Jahrhunderts St. Blasien im Dunkel des Schwarzwaldes als hochgefeierter Ort des Lichtes da. Allen Glanz der Tugend und Gelehrsamkeit dieses Klosters vereinigte der zweitletzte Fürstabt Martin II. Gerbert in sich. Vor seinem großartigen Blick stand aber auch all' das Unheil entfaltet, das die damalige Zeitrichtung dem Keime nach in sich trug, und das die nahe Zukunft auswickeln werde. Er tröstete sich zwar selbst damit, die Kirche werde mit neuem Glanze aus dem nahen Kampfe hervortreten (de legitim. eccl. potestate c. s. l. II. c. 3). Im Ganzen erfüllte sich die Ahnung des großen Abtes; aber in jenem Sturme fielen manche kirchliche Institutionen und seine Abtei damit. Bald nach seinem Tode († 1793) brach unter Berthold III. (Rottler) der Sturm los. Nach dem Reichsdeputations-Entschädigungsrecess sollte St. Blasien mit den vier andern Abteien des Breisgau dem Maltheserorden als Entschädigung zufallen. Da man aber eine geistliche Stiftung zum Besten einer ebenfalls geistlichen nicht leicht aufheben mochte, so bestand die Abtei noch eine Zeitlang fort — eine gefährliche Lebensfristung ohne allen Schutz! Kein Wunder, wenn sich der Fürstabt nach irgendwelcher Stütze umsah, selbst an Napoleon um Hilfe sich zu wenden suchte (Hurter, Geburt und Wiedergeb. I. Bd. S. 151 ff. 2. Aufl.). Die Briefe kamen aber nicht an den Ort ihrer Bestimmung. Durch den Preßburger Frieden 1805 kam St. Blasien an Baden und in Folge eines Vertrags mit Würtemberg auch

Bonndorf. Im Febr. 1806 ward das Kloster provisorisch, im Juni 1807 definitiv aufgehoben. — Von dem Prachttempel ist Manches weggekommen; in den Wohnungen der fürstabtlichen Beamten ist ein badisches Bezirksamt; in jene Klostergebäude hat das Fabrikwesen seinen Einzug gehalten. Die äußere Herrlichkeit dieser Abtei ist vergangen; was aber die Inwohner derselben für Religion, Civilisation, Wissenschaft geleistet, hat reellern Werth und bildet einen hehren Nimbus um St. Blasiens Namen. [Frick.]

Blasiustag (Halsweihe). Am 3. Febr. wird in der römischkatholischen Kirche das Andenken des Martyrers Blasius, Bischofs von Sebaste in Armenien, der unter Kaiser Diocletian starb, begangen. Metaphrastes erzählt in seiner Legende von ihm, daß er durch das Gebet unter Anderm auch einen Knaben von der augenscheinlichsten Todesgefahr errettet habe, dem eine Gräte im Hals stecken geblieben war. Daher kommt die an einigen Orten in der Kirche noch übliche Halsweihe am Blasiustage, welche darin besteht, daß der Priester nach geendigter Messe den Gläubigen zwei übereinander gekreuzte brennende Kerzen unter den Hals hält, unter dem Gebete: „Per intercessionem S. Blasii Episcopi et Martyris liberet et præservet te Dominus a malo gutturis in nomine Patris etc.“ Die Kerzen selbst werden zuvor nach einem im Benedictionale stehenden Formular geweiht. [Mast.]

Blasphemie, (Moral, Pastoral, Kirchenrecht), ein aus der Theologie auch in die kanonische und profane Rechtswissenschaft übergegangener Begriff, ist die gegen Gott oder das Göttliche (in den Engeln, den Heiligen, den Gnaden- und Heilsmitteln, den Geschöpfen) gerichtete Schmährede (contumeliosa in Deum locutio), die Gotteslästerung (Matth. 26, 65. Marc. 2, 7. 14, 64. Luc. 5, 21. Joh. 10, 33. Offenb. 13, 6.). Die Unterscheidung der innerlichen Blasphemie, welche in die Verunehrung Gottes durch bloße Gemüthsregungen gesetzt wird (Ps. 13, 1.), und der äußerlichen, welche sich durch vernehmbare Zeichen kund gibt, geht über den Sprachgebrauch des Wortes, welcher die Vernehmbarkeit in sich schließt, hinaus, bezeichnet jedoch ein Merkmal, das bei der Würdigung der Blasphemie zu berücksichtigen ist. Die Schmähung Gottes ist entweder eine leichtfertige (und diese hinwiederum geschieht entweder vereinzelt im Affecte oder aus schlimmer Angewöhnung sehr häufig), oder eine rohe, oder eine boshafte. Bei der leichtfertigen Schmähung nun liegt im Gemüthe nicht jener Umfang und Grad von Bösartigkeit, welcher das gotteslästerliche Wort äußerlich darstellt; die rohe und grobe Blasphemie (so ziemlich dasselbe, was die blasphemia dehonestativa), stößt aus schuldhafter Fuhllosigkeit oder Unwissenheit Schimpfreden wider Gott aus; die boshafte Blasphemie (imprecativa, execratoria) richtet aus Verzweiflung oder satanischem Ingrimme Flüche und Verwünschungen gegen Gott. Dieser letztern Art gilt der Ausspruch des Herrn Matth. 12, 31. 32., daß sie nicht wird vergeben werden; im Vergleich mit ihr erscheint, wie Hieronymus bemerkt (in Isai. 6, 18), jede Sünde geringer; nach Augustinus (adv. Prisc. contr. mend. c. 19) und Thomas von Aquin (2. qu. 13. art. 3. ad. 1. 2) selbst der Meineid, der Unglaube und der Todtschlag. Nach dem Gesetze Mosis wurde sie als Capitalverbrechen mit Steinigung bestraft (3 Mos. 24, 16.). Der rohen und groben Lästerung droht der hl. Ephräm (parænes. 2. n. 43): „Unterstehst du dich, deinen Mund aufzuthun wider den Allmächtigen, zu welchem Engel, Erzengel, Cherubim und Seraphim nur mit Zittern aufschauen? Morgen stehst du vor seinem Richterstuhle; erdreistest du dich heute solcher Reden? und fürchtest nicht, daß Feuer vom Himmel über dich herabfalle, der du solches sprichst? und besorgest nicht, daß die Erde sich aufthue und dich verschlinge?“ Den leichtfertigen Verunehrern Gottes zu Antiochia predigt Chrysostomus (hom. 16. ad pop. Antioch.): „Wisset ihr nicht, wer Gott ist, und mit welchem Munde er genannt werden soll? Spricht Jemand nur von einem ernsthaften Manne übel,

so sagen wir: wasche vorher deinen Mund, bevor du von ihm redest. Dagegen mit dem anbetungswürdigen Manne, bei welchem die Dämonen erzittern, gehen wir mit der verwegensten Leichtfertigkeit um!" Die nachdrücklichsten Verwarnungen der hl. Schrift sind 2 Mos. 20, 7. 3 Mos. 22, 32. 24, 13—16. 2 Kön. 12, 14. 3 Kön. 20, 28. 4 Kön. 19, 22. 23. 35. Isai. 52, 5. Matth. 12, 31. 32. c. parall. 1 Cor. 12, 3. Offenb. 13, 6. 16, 11. Aus der Geschichte der kirchlichen Disciplin gegen die Blasphemanten ist die Stelle des kanonischen Rechtes cap. si quis 12. caus. 22. quæst. 1 hervorzuheben, die gegen Gotteslästerer, welche Geistliche sind, die Deposition, gegen Laien die Excommunication ausspricht. Daß dieß als letzte Strafstufe anzusehen sei, ist aus cap. statuimus 2. de maledicis zu entnehmen, wo es heißt: der Gotteslästerer solle sieben Sonntage während der Messe außerhalb der Kirche öffentlich im Bußkleide dastehen und an sieben Freitagen bei Wasser und Brod fasten. Wenn er sich aber dessen weigere, solle ihm der Eintritt in die Kirche und nach dem Tode das kirchliche Begräbniß versagt werden. In der seelsorgerlichen Behandlung des Blasphemanten, insbesondere im Beichtstuhle, ist der von Leo X. auf dem Concilium im Lateran 1514 sess. 9, § ad abolendam ausgesprochene Grundsatz zu beobachten: In foro conscientiæ nemo blasphemiæ reus absque gravissima severi confessarii arbitrio injuncta pœnitentia possit absolvi. Demgemäß begegne der Beichtvater der Sünde der Gotteslästerung a) mit strenger Rüge und Abmahnung. b) Ist dieselbe zur Gewohnheit geworden, so werde die Absolution erst ertheilt, wenn der Sünder durch längere Erprobung den ernstlichen Willen der Besserung bewährt, und der Bußpriester gebe ihm die hiezu nach den Umständen dienlichen Mittel und Uebungen an die Hand. c) Ist die sündhafte Gewohnheit gebrochen, so stehe er ihm nach der Lossprechung mit den angemessenen Bußen und Schutzmitteln zur Seite. d) Da in mehreren Diöcesen die grobe und öffentliche Blasphemie zu den bischöflichen Reservatfällen gehört, so ist auch darauf zu achten. Was die weltliche Gesetzgebung anbelangt, so hat bereits Justinian (Novell. 77, cap. 1, § 2) die Blasphemie mit der Todesstrafe belegt, und auch in der Carolina und mehreren Reichstagsabschieden (ann. 1512, 1530, 1548, 1577) sind die schwersten Formen derselben als Capitalverbrechen, die an Gliedern, Leib und Leben zu bestrafen seien, bezeichnet. (Die dabei eingreifenden Momente der Milderung oder Schärfung s. bei Held, Jurisprud. univ. l. V. p. 446. VII.) Die neueren Gesetzgebungen belegen das Verbrechen der Gotteslästerung zumeist mit Gefängniß-, Zucht- und Arbeitshausstrafe. „Wer die Gegenstände der Verehrung einer im Staate anerkannten Religionsgesellschaft, oder ihre Lehren, Einrichtungen oder Gebräuche durch Ausfälle des Spottes oder der Verachtung öffentlich in Rede, Schrift, oder bildlicher Darstellung oder durch beschimpfende Handlungen herabwürdigt, soll mit Gefängniß bis zu zwei Jahren bestraft werden." (Württemb. Strafgesetz v. 1. März 1839. S. 53, Art. 192.) Noch ist zu bemerken, daß unter den durch die zustehende kirchliche Auctorität verworfenen Lehrsätzen diejenigen ausdrücklich als gotteslästerlich bezeichnet werden, welche eine in die Augen fallende Verkleinerung der Eigenschaften und Werke Gottes enthalten. So hat Innocenz X. den bekannten 5. Satz des Jansenius, welcher bestreitet, daß Christus für alle Menschen gestorben sei, als eine blasphemia contumeliosa verworfen. [Mack.]

Blastares, griech. Canonist, s. Canonensammlung.

Blaurer von Wartensee, s. Blaarer.

Blemmida, Nicephorus, war wohl der gelehrteste Grieche des 13ten Jahrhunderts und der größte Freund der Union zwischen der lateinischen und griechischen Kirche. Sein ascetischer Sinn trieb ihn frühzeitig zum Eintritt in den Mönchsstand; er wurde Priester und zeichnete sich bald eben so sehr durch Frömmigkeit, wie durch Gelehrsamkeit aus, so daß die berühmtesten Männer jener Zeit es sich

zur Ehre rechneten, ſeine Schüler geweſen zu ſein. Sein Leben fällt in die Periode des ſogenannten lateiniſchen Kaiſerthums. Der Lateiner Balduin II. hatte den Thron von Conſtantinopel inne, während die Griechen ein eigenes Kaiſerthum zu Nicäa gegründet hatten, dem eben vom J. 1222—1255 Kaiſer Johannes Ducas Vatazes vorſtand. Blemmida war (obgleich in einem Kloſter Macedoniens lebend) ein Unterthan des Letztern, und theilte deſſen Neigung zur Union. Vornehmlich zeigte er dieß auf der von Vatazes in Unionsangelegenheiten berufenen Religionsconferenz im kaiſerlichen Palaſte zu Nicäa im J. 1233, woſelbſt er die lateiniſche Lehre vom Ausgang des hl. Geiſtes auch aus dem Sohne mit vieler Gelehrſamkeit, namentlich durch Zeugniſſe der alten griechiſchen Kirchenväter vertheidigte. Die Gründe, die er vorbrachte, hat er uns auch ſchriftlich hinterlaſſen in zwei Abhandlungen, deren eine an Jacob, den Erzbiſchof der Bulgaren, die andere an den folgenden Kaiſer Theodor Laſcaris gerichtet iſt. Leo Allatius ließ ſie griechiſch und lateiniſch im erſten Bande ſeiner Græciæ orthodoxæ scriptores, p. 1—60, abdrucken. Die von Allatius gefertigte lateiniſche Ueberſetzung findet ſich aber auch am Schluſſe des erſten Bandes von Raynald's Continuatio annalium Baronii. Wie angeſehen und muthvoll Blemmida war, geht aus Folgendem hervor. Kaiſer Vatazes ließ ſich von der ſchlauen Sicilianerin Marcheſina in hohem Grade beherrſchen, und die Maitreſſe trat mit ungemeinem Pompe und ungeheurer Gewaltthätigkeit auf. Als ſie aber einſtens in dem Kloſter des hl. Gregorius Thaumaturgos, worin Blemmida damals lebte, in die Kirche trat, wies ſie der Mönch als eine Ehebrecherin aus der hl. Stätte hinaus, publicirte ſeinen Schritt in einem offenen, allgemein verbreiteten Sendſchreiben (abgedruckt bei Leo Allatius, de ecclesiæ occidentalis et orientalis perpetua consensione, lib. II. c. 14. p. 717 sqq.) und vernichtete damit die Gewalt der Concubine. Dafür war ihm nach dem Tode des Kaiſers deſſen Sohn und Nachfolger Theodor Laſcaris in hohem Grade dankbar, und da eben der Patriarchalſtuhl erledigt war, ſo wollte Theodor unſern Blemmida im J. 1255 zu dieſer hohen Würde erheben. Die Kaiſer von Nicäa ſtellten nämlich, obgleich zur Zeit des lateiniſchen Kaiſerthums Conſtantinopel nicht in ihren Händen war, doch ſtets einen Patriarchen von Conſtantinopel, gleichſam in partibus, auf. Aber Blemmida nahm dieſe Würde nicht an, ſondern verblieb in ſeinem Kloſter. Eine kleine logiſche Schrift Blemmida's: Epitome logica, wurde von J. Wegelin im J. 1605 griechiſch und lateiniſch zu Augsburg herausgegeben. Näheres über ihn findet ſich bei Leo Allatius de ecclesiae occident. etc. perpetua consensione, lib. II. c. 14. p. 712 sqq. Vgl. Raynaldus, Contin. annal. Baron. ad ann. 1233. n. 7 et 8, und Tübinger Quartalſchrift, Jahrg. 1847. Hft. I. S. 55. f. [Hefele.]

Bleſilla, älteſte Tochter der hl. Paula (ſ. d. A.), aus einer vornehmen römiſchen Familie ſtammend, gehört zu denjenigen Frauen hohen Standes, welche unter der Leitung des hl. Hieronymus im Anfange des 5ten Jahrhunderts zu Bethlehem als fromme Nonnen lebten und einen guten Theil ihres Vermögens zu Gründung neuer Klöſter im heiligen Lande verwendeten. Nach einer kaum halbjährigen Ehe, in einem Alter von 20 Jahren Wittwe geworden, folgte Bleſilla ihrer ſchon früher nach Paläſtina gegangenen Mutter und unterwarf ſich hier der ſtrengſten Aſceſe. Aber ſie ſtarb ſchon nach vier Monaten. Hieronymus gedenkt ihrer mit großem Lobe in ſeinem 19. und 22. Briefe. [J. C.]

Blondel. Unter dieſem Namen kommen drei Brüder als reformirte Theologen des 17ten Jahrhunderts vor, wovon der älteſte und berühmteſte David, geboren zu Chalons in der Champagne 1591, war. Seine beiden jüngern Brüder Moſes und Aaron waren Prediger; Moſes, der ältere, ſchrieb: Jérusalem au secours de Genève. Sedan 1624, und nahm auch an ſeines Bruders David Arbeiten Antheil, bei welch' letzterem wir noch verweilen müſſen. Er zog die Aufmerkſamkeit ſeiner Collegen auf ſich durch ſeine erſte Schrift gegen den Biſchof

von Luçon, nachmaligen Cardinal Richelieu, mit dem Titel: Modeste déclaration de la sincérité et vérité des églises réformées, 1619. Im J. 1650 trat er in Amsterdam an G. J. Vossius Stelle als Professor der Geschichte, erblindete 1653 und starb am 6. April 1655. Blondel war tüchtiger Philolog, Theolog und Historiker von ausdauerndem Fleiße und ungemeinem Gedächtnisse; seine Sprache ist dunkel, sein Styl schwerfällig. In seiner Schrift gegen des spanischen Jesuiten Franz Torres Schrift: Fr. Turrianus adv. Magdeburg. Centuriat. pro canon. apostol. et epist. decretal. Florent. 1572, suchte er die Unächtheit der Pseudoisidorischen Decretalien zu erweisen unter dem Titel: Pseudo-Isidorus et Turrianus vapulantes. Genev. 1628. 4. Auch einige Schriften gegen den Primat, die Hierarchie, die sogenannten Sibyllinischen Orakelsprüche schrieb er mit Gelehrsamkeit. Bei mancher Befangenheit, die an seinem Standpuncte als eines reformirten Theologen haftete, zeigte er doch auch kritische Unparteilichkeit in der gründlichen Bestreitung des Mährchens von einer Päpstin Johanna in seiner Schrift: Familier éclaircissement de la question: si une femme a été asise au siége de Rome entre Leon IV. et Benoit III. Amst. 1647. 8., später mit Zusätzen lateinisch von Curcelläus: de Joanna papissa, Amst. 1657. 8. herausgegeben, und in seinen Actes authentiques des églises réformées de France. Amst. 1651. 4., worin er freimüthig aufdeckte, durch welche Mittel man auf einigen französischen Synoden, denen er persönlich beigewohnt hatte, den Universalismus auszurotten bemüht gewesen sei. Dadurch erweckte er sich Gegner unter den Seinigen. Noch mehrere minder bedeutende Schriften hat er hinterlassen, ja er dictirte, schon blind, mit erstaunlicher Genauigkeit sein großes Werk von der Genealogie der Könige von Frankreich: Genealogiae Francicae plenior assertio, vindiciarum hispanicarum. . . . eversio. Amst. 1655. Vol. II. Fol. [Haas.]

Blount, Carl, stammte aus einer gelehrten englischen Familie. Sowohl sein Vater, Sir Henry Blount, als sein älterer Bruder Thomas haben sich als Gelehrte einen Namen erworben. Sehr bedauerlich ist dagegen die Berühmtheit, welche Carl Blount selbst erlangte. Geboren im J. 1654, mit guten Talenten ausgerüstet, trat er auf die Seite des eben damals in England in der Form des Deismus (s. d. A.) auftauchenden Unglaubens und Unchristenthums. Diese Richtung zeigte er schon im J. 1679 in seiner gegen die Unsterblichkeit gerichteten Schrift de anima mundi, über welche der Bischof von London das Anathem sprach. Darauf übersetzte er im J. 1680 die beiden ersten Bücher des Philostratos über das Leben des Apollonius von Tyana, um diesen 300 Jahre n. Chr. gefertigten und damals schon verunglückten Angriff auf das Christenthum unter seinen Landsleuten zu verbreiten. Das Buch wurde unterdrückt, Einzelnes davon ging jedoch in die Noten zu Castilhon's französischer Uebersetzung des Philostratos über. In gleichem Geiste sind die beiden weitern Schriften Blount's: „Groß ist die Diana von Ephesus" und „Orakelsprüche der Vernunft" abgefaßt. Letztere erschien erst einige Monate nach seinem Tode. Weil Blount die Erlaubniß nicht erhielt, seine Schwägerin zu heirathen, erschoß er sich im J. 1693. Näheres im Nouveau Dictionnaire histor. et critique par Chaufepié, Tom. I. und in Niceron's Nachrichten, Thl. XII. S. 386 ff. [J. C.]

Bluthochzeit, Pariser, oder Bartholomäusnacht (24. Aug. 1572) erinnert an eine der verruchtesten Thaten, welche die Geschichte jemals zu berichten gehabt hat. Da es durch die dabei angewandte Schlauheit und Tücke zu einer schaurigen Wiedervergeltung der tiefgekränkten und empörten Katholiken gegen die übermüthig und grausam gewordenen Protestanten Frankreichs (seit Franz II. Hugenotten) kam, so haben die Geschichtschreiber der letztern dieses Factum mit hartnäckiger Consequenz bis ins Ungeheuerliche entstellt und zu jeweiligen Parteizwecken ausgebeutet. Eine actengemäße, unparteiische Darstellung thut hier dringend Noth, wenn eine historische Lüge oder mindestens eine maßlose Uebertreibung nicht länger

religiöse Bitterkeit und Spannung nähren soll. Die bereits von Paris aus angekündigte Veröffentlichung aller auf dieses beklagenswerthe Ereigniß bezüglichen wichtigen Documente wird die allein sichere Grundlage zur Feststellung des äußern Thatbestandes bilden; dagegen dürfte das ganze Gewebe von Schlauheit und Tücke, welches namentlich Catharina von Medicis zu dieser schwarzen That aus rein politischen Beweggründen antrieb, wohl niemals vollständig entwirrt werden, wie dieß die theilweise auf complicirte Hypotheſen gar zu sicher bauende „aufgehellte Bartholomäusnacht von Wilh. v. Schütz. Leipzig 1845" neuerdings befürchten läßt. Wir versuchen nach den bis jetzt geöffneten Quellen und Bearbeitungen (von Wachler, die Pariser Bluthochzeit. Leipzig 1828, Lingard und Döllinger), soweit es für gegenwärtigen Zweck angemessen scheint, eine treue Darstellung und Beurtheilung des fraglichen Ereignisses, welches nur dann in seiner genetischen Entwickelung und Durchführung erscheinen wird, wenn wir vorab die determinirte, drohende Stellung, welche die Hugenotten Frankreichs gleich anfangs und namentlich im weitern Verfolge der Religionskriege in religiöser wie in politischer Beziehung gegen die Katholiken einnahmen, in einem kurzen Ueberblicke vorführen. Durch die mittelalterlichen Secten, die pragmatische Sanction und durch die Willkür Königs Franz I. (seit 1515) wie in politischen so in religiösen Angelegenheiten war dem Protestantismus in Frankreich vielfach vorgearbeitet worden. Nicht ohne Zuversicht hatte schon Zwingli an den König Franz sein Glaubensbekenntniß gerichtet, ja an dessen Hof begünstigten der königliche Rath Berquin, die Herzogin von Etampes, die Maitresse des Königs, und seine Schwester Margaretha von Valois, Königin von Navarra, den Protestantismus ganz offen. Als aber die Protestanten sich schon so bald erkühnten, Bilder des göttlichen Erlösers und der hl. Jungfrau zu verstümmeln und zu verhöhnen, ja sogar eine Schmähschrift gegen die katholische Abendmahlslehre an eine Thür der Gemächer des Königs zu heften, erließ Franz I. strenge Verordnungen gegen die weitere Verbreitung des Protestantismus, ja zur Vernichtung oder Vertreibung der Häupter desselben, um nicht in seinem Lande dieselben unheilvollen Verwirrungen ausbrechen zu sehen, welche in Teutschland die religiösen Bewegungen zur Folge gehabt hatten. Wenn Franz I. dagegen in Teutschland die Protestanten begünstigte, so geschah dieß bekanntlich aus Neid und Haß gegen seinen Nebenbuhler Carl V. und namentlich aus perfider Begier nach teutschem Ländergebiete, wie er denn wirklich in Folge seiner politischen Conspiration mit den teutschen Protestanten die teutschen Bisthümer Metz, Toul und Verdun erwarb. Wurden diese strengen Maßregeln gegen den Protestantismus nach Franz I. Tode († 1547) unter seinem Sohne und Nachfolger Heinrich II. (1547—1559) noch durch neue Edicte, wie das zu Chateaubriand (1551), gesteigert und vielfach mit Grausamkeit vollzogen, das Bekenntniß zum Protestantismus sogar zum Staatsverbrechen gestempelt, so begann zeitweilig doch schon ein Schwanken in den Regierungsgrundsätzen dieses Regenten. Dadurch erhielten die gerade unter solchen Umständen sich bildenden Parteien größere Energie und überboten sich in dem Streben nach Einfluß und Gewalt. Daß hiebei, wie in andern Ländern, von der einen Seite das Anlehnen an den Protestantismus nicht in Folge religiöser Ueberzeugung geschah, die Begünstigung desselben vielmehr nur als Mittel für politische Zwecke gebraucht wurde, begreift man leicht. Dieß geschah von den Prinzen von Geblüt, den Bourbons, denen gegenüber sich mit entschiedener, gesinnungsvoller Vertretung des Katholicismus der Connetable Montmorency und die Prinzen Lothringen-Guise erhoben. Unter der schwachen Regierung des erst 16jährigen (gleichwohl mündigen) Königs Franz II. (1559—1560) trat dieser Kampf offener hervor. Da Franz II. mit Maria Stuart, der Königin von Schottland und Nichte der Prinzen von Guise, vermählt war, erhielten die Guisen überwiegenden Einfluß. Carl von Guise (der Cardinal von Lothringen) wurde Staatsminister, Franz von

Guise Oberbefehlshaber der Armee. Ihnen gegenüber die Hugenotten offen begünstigend standen Anton von Bourbon und seine Gemahlin Johanna von Navarra, Tochter Margarethens von Navarra, der Prinz Louis Condé und besonders noch der furchtbar besonnene Admiral Coligny, welcher letztere durch Conspiration mit auswärtigen, protestantischen Mächten, namentlich England, einen wohl organisirten Aufstand der Hugenotten vorzubereiten suchte. Auf die Macht und den Einfluß dieser Partei gestützt, hatten die Hugenotten mit Verhöhnung der königlichen Macht und deren Verbote, in enger Verbindung mit der Genfer reformirten Mutterkirche zahlreiche Gemeinden gebildet, die Katholiken oft mit Ungestüm und Verwegenheit aus ihren Gotteshäusern vertrieben. Ja sie hielten bereits 1559 eine Synode zu Paris, welche den Glaubenslehren Calvins wie dessen Disciplinargesetzen, „wornach unter Anderm die Ketzer hingerichtet werden sollten, die Obrigkeit sogar die Verpflichtung dazu habe," vollständig beistimmte. Dieß veranlaßte das scharfe Gesetz Franz II. vom 14. Nov. 1559 gegen jeglichen protestantischen Gottesdienst, das aber nicht ausgeführt werden konnte; vielmehr nahmen die Hugenotten jetzt eine drohendere Haltung an, verbreiteten, was ihnen selbst Bayle vorwirft, giftige Pasquille auf die Könige Heinrich II. und Franz II., und suchten ihrem vorbereiteten Aufstande den Stempel der Legalität aufzudrücken. Da ihre Synode erklärt hatte: „daß man sich den Gesetzen der Obrigkeit unterwerfen müsse, selbst wenn dieselbe ungläubig sei," stellten sie mit heuchlerischer Scrupulosität bezüglich jenes Gesetzes Anfragen an die angesehensten protestantischen Theologen Frankreichs und Teutschlands, welche mit Zweizüngigkeit antworteten, „daß es erlaubt sei, wider die Guisen die Waffen zu ergreifen, wofern nichts gegen den König, die Prinzen von Geblüt und gegen die Verfassung unternommen, der Aufstand von einem Prinzen geleitet werde." Nun wurde durch den Prinzen Condé, der aber den protestantischen Edelmann la Renaudie vorschob, die Verschwörung von Amboise (1560) angezettelt, wornach an einem bestimmten Tage der König sammt der Königin überfallen, die Guisen gefangen genommen oder getödtet werden und alsdann die den Hugenotten günstigen Prinzen die Regierung übernehmen sollten. Doch entdeckte ein Protestant diese Verschwörung noch zeitig genug; Viele der Theilnehmer wurden getödtet oder als Gefangene hingerichtet. Das Edict von Romorantin (1560) drang auf strengeres Verfahren gegen die Hugenotten. Dieß hielt aber den Admiral Coligny nicht ab, auf der Versammlung der Notabeln zu Fontainebleau zu Gunsten der Hugenotten zu intercediren, wofern sie nicht die Waffen ergriffen, was nicht erfolglos blieb, und andererseits wollte der Prinz Condé in Folge einer neuen Verschwörung die Stadt Lyon durch einen Handstreich nehmen. Hiebei wurde er aber gefangen und würde als Hochverräther das Leben verloren haben, wenn der plötzlich eintretende Tod Franz II. (5. Dec. 1560) nicht seine Begnadigung rathsam gemacht hätte. Leider erhielt nun für den unmündigen, 11jährigen Sohn Carl IX. (1560—1574) die Regentschaft seine Mutter Catharina von Medicis, welche von wahrer Religiosität ganz entblößt, abergläubisch und im höchsten Grade intriguant, das Interesse ihrer Kirche ihrer trügerischen, schlauen Politik preiszugeben keinen Anstand nahm. Je nachdem es ihren politischen Planen förderlich schien, begünstigte sie und nachher auch Carl IX. bald die katholische, bald die protestantische Partei. Außerdem dürfte zur weitern Erklärung dieser Handlungsweise der Catharina von Medicis noch besonders eine Andeutung in den Memoiren des großen französischen Staatsmannes Sully zu beachten sein, wornach die abergläubische Mediceerin in Folge der Aussage eines Wahrsagers: „qu'aucun des princes ses enfants n'aurait de lignée — la couronne devant passer dans la branche de Bourbon," vor Allem darnach gestrebt habe, einen Eidam auf Frankreichs Thron zu setzen, gleichviel ob Lothringer oder Bourbon, Katholik oder Protestant. Nur aus diesen beiden Häusern nämlich konnte ein Prinz succediren, wenn in dem Hause Valois die männliche Descendenz ausging,

was auch mit dem Tode Heinrichs III. (2. Aug. 1589) erfolgte. Siegten die Hugenotten, so sollte ein Hugenott, behielten die Katholiken die Oberhand und wurde ein Katholik König, so sollte dieser ihr Tochtermann werden und ihr Thronerben geben. In diese Intrigue verwickelte sie ebensowohl sich selbst als ganz Frankreich, und hierin lag auch einerseits der Grund des Hasses gegen ihre Söhne, wie andererseits der Verheirathung einer ihrer Töchter an einen Guisen, der andern an den Bourbon Heinrich von Navarra, bei welcher letztern das schauerliche Pariser Blutbad, darum auch „Bluthochzeit" genannt, vorfiel (vgl. W. v. Schütz a. a. O. S. 14 ff.). Die Begnadigung des hochverrätherischen Prinzen Condé war der erste Act der Gunstbezeugung Catharina's von Medicis gegen die Hugenotten und ihre Hauptanführer gewesen; diesem folgten bald mehrere, weil die Regentin die immer noch steigende Macht der Guisen fürchtete. Den König Anton von Navarra, Bruder des Prinzen Condé, ernannte sie zum Generalstatthalter des Reichs; aus besonderer Rücksicht auf den Admiral Coligny veranstaltete sie das Religionsgespräch zu Poissy (1561). Natürlich wurde dem unter solchen Indicien wenig ernstlich gemeinten Edicte vom Juli 1561 gegen jegliche Versammlung der Calviniſten sammt Drohung der Verbannung gegen die der Häresie Ueberführten keine Folge geleistet. Die Hugenotten verhöhnten ungescheut die katholische Religion, namentlich das hl. Altarssacrament, und verübten an katholischen Geistlichen Gewaltthätigkeiten jeglicher Art. Als nun aber ganz unerwartet König Anton von Navarra, offenbar aus politischen Rücksichten, sich mit den Guisen, dem Connetable Montmorency und dem Marschall von St. André verbündete, wodurch der Fraction der Hugenotten der völlige Untergang drohte, schloß sich Catharina desto entschiedener an den Prinzen Condé und den Admiral Coligny an; es erschien ein Edict im Januar 1562, welches den Hugenotten freie Religionsübung und Versammlungen außerhalb der Städte bewilligte, aber die Zurückgabe der den Katholiken entrissenen Kirchen zur Pflicht machte. Statt diese Verpflichtung zu erfüllen und sich mit der ihnen nunmehr garantirten Duldung zu begnügen, zeigten sich die Hugenotten vielmehr jetzt im höchsten Grade unduldsam, und gaben durch ihren Hohn und Spott wie durch die gewaltsame Zerstörung von Klöstern und katholischen Kirchen, namentlich in den Städten Orleans, Montpellier, Nimes, Montauban, Pamiers, Lisieux, Amiens, Meaux, selbst in Paris (1561—1562), deutlich genug zu erkennen, daß sie es auf gänzliche Unterdrückung der katholischen Religion und Kirche abgesehen hatten. In dem kleinen, Navarra angrenzenden, Fürstenthume Bearn, unter Johanna von Albret (Tochter Margarethens, der Schwester Franz I.), konnte man in einem kleinen Vorspiele das den Katholiken in Frankreich zugedachte Loos erkennen. Nachdem diese Regentin sich 1563 zum Protestantismus bekannt hatte, ließ sie den katholischen Clerus seiner Güter berauben, mehrere Pfarrer verjagen, Processionen bei Todesstrafe verbieten u. A. Und bei der alsbald beginnenden offenen Schilderhebung für den Calvinismus und der den katholischen Unterthanen hartnäckig vorenthaltenen freien Religionsübung erklärte sie: „nur darum die Waffen zu führen, um den französischen Protestanten diese Freiheit zu erkämpfen." Ja es kam in ihrem kleinen Lande in weiterer Entwicklung des calviniſchen Fanatismus dahin, daß der Graf Montgommery 1569 in Orthez 3000 Katholiken tödtete, daß bei Saint Sever 200 Priester in einen Abgrund gestürzt wurden, daß eine protestantische Synode die Zerstörung der katholischen Altäre geradezu gebot (vgl. Döllingers Fortsetzung von Hortigs Kirchengesch. Bd. II. S. 534 ff.). Unter solchen Umständen entzündete sich ein gegenseitiger glühender Haß, der sich bis zu drei verheerenden Religionskriegen steigerte (1562, 1567, 1568 ff.), während welcher von den Hugenotten 50 Cathedralen und an 500 kleinere katholische Kirchen beraubt, verwüstet und völlig zerstört wurden. Die äußere Veranlassung zu der offenen Schilderhebung nahmen die Hugenotten von dem Umstande, daß das

Gefolge des Herzogs Guise zu Vassy in der Champagne mit den dortigen Hugenotten in Streit gerathen war, und als der zur Vermittlung herbeigeeilte Herzog durch einen Steinwurf verwundet worden, an 60 Hugenotten getödtet hatte. Darin sahen die Hugenotten eine Verletzung des ihnen gewordenen Edictes, und als noch der englische Gesandte Throckmorton aufreizte, stellte sich der Prinz Condé mit dem Admiral Coligny an die Spitze des Aufstandes. Die verhältnißmäßig noch geringe Macht der Hugenotten verstärkten sie durch ein verrätherisches Bündniß mit den Engländern, denen sie die wichtigen Küstenstädte Havre de Grace, Dieppe und Rouen in die Hände spielten, während sie selbst Orleans, Tours, Poitou, Bourges und andere Orte besetzten. Nach solchen Erfahrungen erhob sich nun die katholische Partei mit desto größerer Erbitterung gegen die Feinde ihrer Religion und des Vaterlandes, und behandelte die Besiegten oft schonungslos. In der Schlacht bei Dreux (14. Dec. 1562) wurde zwar der Prinz Condé nebst mehreren Parteihäuptern gefangen; dennoch setzte der Admiral Coligny den Krieg fort. Da nun aber auch der Herzog Guise, nach dem Tode des Marschalls St. André und des Königs Anton von Navarra, der Hauptanführer der Katholiken, von dem protestantischen Edelmanne Poltrot bei Orleans meuchelmörderisch erschossen worden war, kam es zu einem den Hugenotten günstigen Frieden; die Verordnung von Amboise (19. März 1563) sicherte ihnen, als ein redlicher Schritt zur Versöhnung, Freiheit des Cultus in ihren Städten. Damit aber hörten die Conspirationen der Hugenotten nicht auf; durch geheime Unterstützungen Englands und Friedrichs III. von der Pfalz konnten sie allmälig über eine imposante Macht verfügen. Am 29. Sept. 1567 machten sie einen abermaligen Versuch, sich des Königs auf dem Schlosse Monceaux zu bemächtigen. Dieses ward zwar vereitelt, dagegen wurden an demselben Tage zu Nismes 80 angesehene Katholiken von den Hugenotten aus ihren Häusern gerissen und in einen Brunnen gestürzt, welche Greuelthat unter dem Namen Michelade bekannt ist. Verloren nun auch die Hugenotten die Schlacht bei St. Denys, so errangen sie dennoch durch die kräftige Unterstützung des Churfürsten von der Pfalz den Frieden von Lonjumeau (12. März 1568), der das Januaredict von 1562 ohne die spätern Beschränkungen zugestand. Aber auch diesen günstigen Frieden waren die Hugenotten nur in der Hoffnung auf Verstärkung eingegangen, und als sie solche von England und den Niederlanden erhielten, eröffneten sie alsbald den dritten Krieg (1568), der die vorhergehenden an gegenseitiger Erbitterung und Grausamkeit bei weitem übertraf: Briquemaut, einer der Hauptanführer der Hugenotten, trug ein Halsband von Ohren ermordeter Priester! Als in der Schlacht bei Jarnac (13. März 1569) die Hugenotten abermals unterlagen, der Prinz Condé gefangen und erschossen ward, trat der Admiral Coligny an seine Stelle; und obschon auch dieser nochmals bei Moncontour geschlagen und von dem Parlamente (13. Sept. 1569) als Hochverräther erklärt wurde, so erlangte er bei der doppelzüngigen Politik und Unentschiedenheit des Hofes den Frieden von Saint-Germain-en-Laye (8. Aug. 1570). Derselbe bewilligte den Hugenotten völlig freien Gottesdienst in allen Städten, Paris und das jeweilige Hoflager ausgenommen; ließ sie zu allen Staatsämtern und Würden zu, und räumte ihnen zum Unterpfande sogar die Festungen la Rochelle, Montauban, Cognac und la Charité ein. Ein solcher Ausgang bei der lebendigen Erinnerung an die von den Hugenotten verübten Gräuelscenen nährte einen dumpfen Groll bei den Katholiken. Nach diesem Erfolge suchte Carl IX., der die Guisen in dem Maaße haßte, als er ihre überwiegende Macht für seinen Thron fürchtete, den Admiral Coligny zu gewinnen, und zwar um so mehr, da seine Mutter Catharina durch Verheirathung der ältern Schwester an Claudius Guise sich dieser Partei zuneigte und nicht ungern auch ihre zweite Tochter Margaretha an Heinrich Guise verheirathet hätte. Das Letztere vermochte sie aber bei dem Könige, ihrem Sohne, nicht durchzusetzen, und da sie ihren oben

angedeuteten Plan unter allen Wechselfällen am sichersten ausführen wollte, entschied sie sich für die Verheirathung Margaretha's mit dem von Carl IX. begünstigten Heinrich von Navarra, von dem man auch sagte: er sei ein Herr, mit dem ebenso der Hugenotte wie der Katholik fertig werden könne. Jene Annäherung Carl's IX. und Coligny's, welche so innig wurde, daß der Erstere den Letzteren seinen Vater nannte, führte bald gefährliche Folgen herbei. Die größere Anzahl der Katholiken in Frankreich wie auswärtige katholische Mächte wurden durch dieses Bündniß in große Spannung versetzt. Bald zeigte auch das Benehmen Carl's gegen seine Mutter und seinen jüngern Bruder Heinrich von Anjou deutlich genug, daß ihm der Admiral einen bittern Haß gegen dieselben einflößte, und in dem mit Elisabeth von England abgeschlossenen Schutzbündnisse und der projectirten Rüstung zur Unterstützung der niederländischen Insurgenten gegen Spanien erkannte man noch bestimmter den Einfluß Coligny's. Die letztere Thatsache, noch mehr die Verdrängung aus der seitherigen einflußreichen Stellung und namentlich persönlich erlittene Kränkungen erfüllten das verletzte, ehrsüchtige und intriguante Weib mit furchtbarer Rache: Coligny sollte verderben und untergehen, die Schuld davon aber möglichst von ihr, der Urheberin, abgewendet werden. Seit der Ermordung des Herzogs Guise vor Orleans hatte Coligny, der als Mitwisser dieses Meuchelmordes galt, nur einmal gewagt, Paris zu betreten, und zwar als er zu der am 18. August 1572 festgesetzten Vermählung Margarethens mit Heinrich von Navarra von Carl IX. selbst eingeladen wurde. Er war herzlich empfangen worden und suchte jetzt mit aller Eindringlichkeit das Project der Unterstützung der niederländischen Insurgenten durchzusetzen, ja dem Könige dieselbe für die Ruhe im eigenen Lande als unbedingt nothwendig und drohend darzustellen. Catharina machte dringende Gegenvorstellungen, und glaubte nun gerade den Augenblick benützen zu müssen, um in Verbindung mit Heinrich von Anjou und einigen Andern ihren ruchlosen Plan auszuführen. So geschah es, daß am 22. August in einer Straße auf Coligny geschossen wurde; doch ward er nur bedeutend verwundet, nicht getödtet. Die Entrüstung und Wuth über dieses Attentat seitens der zur Verheirathung Heinrichs zahlreich herbeigeeilten calvinistischen Edelleute war groß; sie drohten furchtbare Rache, selbst als der König in Begleitung seiner Mutter und des Herzogs von Anjou in das Haus des Verwundeten herbeigeeilt war. Er gelobte dem Admiral und seinen Anhängern die strengste Untersuchung. Die öffentliche Stimme nannte als den Urheber dieses Frevels den Herzog Guise, der die Ermordung seines Vaters habe rächen wollen; richtiger vermuthete aber Coligny, daß derselbe von der Königin Mutter herrühre. Dieß konnte auch der letzteren um so weniger ein Geheimniß sein, da Coligny den König in ihrer Gegenwart um eine geheime Unterredung gebeten, und dieser sie ihm mit Entfernung seiner Mutter und seines Bruders bewilligt und dabei zu nicht geringer Bestürzung Catharina's große Aufmerksamkeit bewiesen hatte. Um nun den befürchteten Folgen dieses mißlungenen Mordversuches vorzubeugen, sann Catharina auf schleunige Abwehr. In Verbindung mit ihrem Sohne Heinrich von Anjou, den Herzogen Nevers und Retz, dem Marschall Tavannes, dem Grafen von Angouleme, einem natürlichen Sohne Heinrichs II., und dem Kanzler Biraque eröffneten sie am 23. August Nachmittags dem erstaunten Könige Carl die Urheber und die Gründe des intendirten Mordes; das Fehlgeschlagene müsse sofort sicher vollführt werden. Um seine augenblickliche Zustimmung zu erhalten, erinnerten sie mit eindringlichem Ernste an die seitherigen Empörungen der Hugenotten und die furchtbare Macht des Admirals, der ihm so eben 10,000 Bewaffnete gegen den König von Spanien angeboten habe; dieselben Truppen könne, ja werde er nächstens gegen Frankreich selbst verwenden. Schon in diesem Augenblicke beriethen sich die Häupter der Hugenotten über die Vernichtung ihrer Widersacher und zögere er (Carl IX.) bis zum nächsten Morgen, so würden sie seine Mutter, seine Brüder,

seine treuesten Diener, vielleicht ihn selbst ihrer Rache opfern. Er müsse darum gestatten, daß sie der Grausamkeit ihrer Feinde zuvorkämen und über Coligny und dessen Freunde das Verderben brächten, welches sie ihnen zugedacht hätten (vgl. Lingard, Gesch. Engl., teutsch übersetzt von Freiherr v. Salis, Bd. VIII. S. 97 ff. und besonders 432—437). Anfangs wich Carl dieser Zumuthung und den Bitten seiner Mutter aus und suchte den Admiral zu vertheidigen; endlich willigte er in einer Art Betäubung in die schwarze That, wofür in allweg hier keine religiös-kirchlichen Beweggründe in Betracht kamen, wie man denn in der oben bezeichneten geheimen Rathsversammlung wohl die Häupter der Militärpartei figuriren sieht, aber darin keinem Cardinale, keinem Bischofe, keinem Weltgeistlichen und keinem Ordensgeistlichen begegnet. Mit gewohnter Verschlagenheit hatte Catharina es dahin gebracht, daß die Ausführung der Ermordung Coligny's und Consorten dem Heinrich Guise übertragen ward, dem dann am leichtesten die Schuld des ganzen Frevels beigemessen werden konnte. Noch an diesem Abende vor dem 24. August, dem Festtage des hl. Apostel Bartholomäus, wurden 2000 Mann bewaffnet, mit einem weißen Kreuze auf dem Hute und einem weißen Tuche am Arme markirt, welche nach Mitternacht auf ein verabredetes Zeichen schlagfertig sein sollten. Vorab waren Gerüchte von verrätherischen Tendenzen der Hugenotten ausgestreut worden, so daß man ohne weitere Anordnungen darauf rechnete, die Pariser würden bei einer entstehenden Bewegung und dem Feldgeschrei „Verrath" sofort herbeieilen. So geschah es auch. Als die Sturmglocke vom Pallaste erdröhnte, drang der Herzog Guise in das Haus des Admirals Coligny und tödtete ihn; der lange zurückgehaltene Groll gegen die übermüthigen und verrätherischen Calvinisten, jetzt noch durch Gerüchte von neuen Anschlägen gesteigert, richtete sich nunmehr mit verdoppelter Wuth gegen die eben zahlreich in Paris anwesenden Hugenotten. Bei dem Dunkel der Nacht und bei der Entfesselung der Leidenschaften würgte das Volk, was ihm in die Hand kam, Katholiken wie Hugenotten; politischer Parteihaß, persönliche Verletzung, Mord- und Raubsucht wetteiferten mit einander in gegenseitiger Kraftentwicklung: „Hugenott zu sein," sagt Mezeray, „hieß so viel als Geld, beneidete Aemter oder hungrige Erben besitzen;" die Religion sollte alsdann zum Deckmantel gebraucht werden. Ja selbst das Martyrologium der Hugenotten bezeugt es offen: „Die Höflinge lachten aus vollem Halse, daß es nun mit dem Kriege wahrhaft aus sei, und daß sie in Zukunft ungeschoren würden leben können; daß man die Pacificationsedicte auf solche Weise machen müsse, aber nicht mit Papier und Abgeordneten," worin wir ein dankenswerthes Geständniß der Abtrünnigen dafür finden, daß die Metzelei zur Erlangung des politischen Friedens, aber nicht des religiösen angelegt war. König Carl, der beim Beginne der Mordthat voll Ingrimm gegen die ihn bedrohenden Hugenotten den im Louvre zurückgehaltenen Heinrich von Navarra und Prinz Condé im äußersten Paroxismus: „Messe, Tod, ewiger Kerker, wählt augenblicklich!" zugerufen und von ihnen eine Abschwörung mit den Lippen erlangt hatte, wurde bei der größern Verbreitung des Frevels, selbst gegen Unschuldige, stutzig, rathlos, schwankend, ja in seinen Anordnungen widersprechend. In der am 24. August an die Gouverneure der Provinzen erlassenen Benachrichtigung warf er die Schuld auf die Guisen: sie hätten den Aufstand gegen seinen Willen erregt und es sollte den Hugenotten überall der ihnen zugestandene Friede pünctlich erhalten werden. Als aber das katholische Volk sich in der Rache für die jahrelang erlittenen Unbilden nicht aufhalten ließ und Carl auch das Gefährliche seiner unwahren Aussage fühlte, erklärte er am 26. August öffentlich im Parlamente: die That sei auf seinen ausdrücklichen Befehl vollbracht worden, weil er einer furchtbaren Verschwörung der Hugenotten gegen sich selbst, das ganze königliche Haus, den König von Navarra und die edelsten Unterthanen des Reiches habe zuvorkommen müssen, worauf das Parlament das Geschehene billigte. Diese königliche Aussage ward sofort wieder nach

den Provinzen verbreitet und veranlaßte mehrfache Wiederholungen der Pariser Blutscene: zu Meaux am 25. Aug., zu la Charité am 26ten, zu Orleans am 27ten, zu Saumur und Angers am 29ten, zu Lyon am 30ten, zu Troyes am 2. Sept., zu Bourges am 11ten, zu Rouen am 17ten, zu Romans am 20ten, zu Toulouse am 23ten, zu Bordeaux am 3. Oct., welche Datenverschiedenheit offenkundig jeden Gedanken an einen im voraus geschmiedeten Mordplan ausschließt. In der letztern Form war die königliche Eröffnung auch an den Papst gekommen, wie dieß auch die von Muret bei der kirchlichen Dankfeier für die Rettung Königs Carl zu Rom gehaltene Rede unzweideutig verkündete: „Veriti non sunt adversus illius regis caput ac salutem conjurare, a quo post tot atrocia facinora non modo veniam consecuti erant, sed etiam benigne et amanter excepti. Qua conjuratione sub id ipsum tempus, quod patrando sceleri dicatum ac constitutum est in illorum sceleratorum ac foedifragorum capita id, quod ipsi in regem et in totam prope domum ac stirpem regiam machinabantur. O noctem illam memorabilem — quæ paucorum seditiosorum interitu regem a praesenti caedis periculo, regnum a perpetua civilium bellorum formidine liberavit.“ Dieses von Papst Gregor XIII. veranstaltete Te Deum hat daher so wenig Auffallendes als die neuesten Glückwünschungsschreiben der europäischen Souveräne an Louis Philipp wegen der Erhaltung seines Lebens. Wiederum ist die Angabe der in der Bartholomäusnacht gefallenen Opfer seitens protestantischer Schriftsteller ins Ungeheuerliche übertrieben worden, was schon die Variirung zwischen 100,000 und 10,000 hinlänglich bekundet. Aber auch die letzte Zahl ist bei weitem zu hoch, denn der calvinistische Martyrologist, welcher sich von den Pastoren der Städte, wo Metzeleien stattgefunden hatten, namentliche Verzeichnisse der Personen, die umgebracht worden waren oder von denen man glaubte, daß sie dabei umgekommen wären, konnte im J. 1582 bei der Bekanntmachung dieses Resultates nur 786 Namen aufbringen. Wenn man nach solcher Nachforschung die Zahl der Ermordeten in ganz Frankreich etwa auf 4000 setzt, so ist sicher der historischen Treue aufs vollständigste genügt, und was ist diese Anzahl gegen die nach den obigen Mittheilungen von den Hugenotten getödteten katholischen Priester, Mönche und Laien, von den furchtbaren Verfolgungen und Metzeleien gegen die Katholiken in England gar nicht zu sprechen. Damit soll diese schauerliche Blutnacht katholischerseits nicht entschuldigt werden, wie ja auch nach dem Geständnisse des protestantischen Schriftstellers la Popeliniere (Geschichte Frankreichs, Buch XIX.) gleich nach Unterdrückung der Häupter der Calvinisten gerade Katholiken Alles aufgeboten haben, um die Hugenotten vor fernerem Frevel zu schützen. Neben dem englischen Botschafter Walsingham nennt dieser Schriftsteller die Herzöge von Guise, Aumale, Biron, Bellievre, welche sich die Hugenotten am meisten verpflichtet haben, selbst nachdem man unter dem Volke verbreitet hatte, daß die Hugenotten, um den König zu morden, die Wachthäuser hätten stürmen wollen, und daß sie bereits über 20 Soldaten umgebracht hätten. Der edle Bischof Hennuyer von Lisieux nahm sogar gegen den königlichen Befehl die Hugenotten seiner Diöcese in Schutz, wofür er die Freude ärntete, sie fast sämmtlich zur katholischen Kirche zurückkehren zu sehen. Andererseits aber wollen wir, wie durch die ganze Darstellung, so durch Hervorhebung der letztern Momente, noch insbesondere erhärten, daß der Katholicismus nicht im Entferntesten Antheil habe an der verruchten That der Pariser Bluthochzeit; diese ist ein gleiches Verbrechen gegen die Menschheit im Dienste einer niederträchtigen Politik wie die revolutionären Hinrichtungen 1792 unter dem trügerischen Schilde der Freiheit. Catharina's von Medicis und Carls IX. Tücke und Schwäche haben allein das Uebermaaß solchen Frevels herbeigeführt; ihre verbrecherische Absicht bei diesem letzten Gewaltstreiche: durch Unterdrückung der Häupter die Hugenotten zu schwächen, mißlang völlig. Denn da Carl kein Heer schlagfertig hatte, begann ein vierter Religionskrieg (1573). Die politische Fraction der Hugenotten ward zeitweilig

übermächtig, und es gelang erst dem kräftigen Cardinal Richelieu durch Erstürmung von la Rochelle, des gefährlichsten Feuerheerdes der Calviniſten, dieſelben zu ſtürzen (1628). Ungleich mehr zum Frommen der katholiſchen Kirche geſchah aber durch die in ihr ſich erhebende geiſtige Macht jenes herrlichen Clerus aus der Schule des Franz von Sales und Vincenz von Paul. Dieſe Prieſterſchaft wußte den Katholicismus in ſeiner Reinheit und Erhabenheit darzuſtellen und den Hugenotten geiſtig zu imponiren; der confeſſionelle Streit wurde allmälig in das Gebiet des Geiſtes verſetzt, wohin er urſprünglich gehörte. Die gewaltſame Vertreibung der franzöſiſchen Hugenotten durch Ludwigs XIV. Aufhebung des Religionsedictes von Nantes (1685) iſt als ein beklagenswerther Zwiſchenfall anzuſehen. Außer der angeführten Literatur iſt zu vergleichen: Collection des mémoires rélatifs à l'histoire de France. Tom. XX. Caveirac dissertation sur la St. Barthélemi in deſſen apologie de Louis XIV. 1758; die Geſchichtswerke von de Thou, Gerthier, Daniel, Anquetil, Mezeray, la Popeliniere und Andern. [Alzog.]

Bluträcher bei den Hebräern. Bei den Hebräern hatte nach uraltem Herkommen (vgl. Geneſ. 10, 14. 27, 45.) der nächſte Verwandte eines Ermordeten das Recht und die Pflicht, den Mörder, wo er ihn träfe, mit eigener Hand zu tödten, und es war mit dem Verluſte der Ehre verbunden, wenn er es verabſäumte. Er hieß als der berechtigte und verpflichtete Vollſtrecker der Todesſtrafe גֹּאֵל, vollſtändig גֹּאֵל הַדָּם (Bluträcher) Num. 35, 12. 21., von גָּאַל, zurückfordern (eigentlich wieder einlöſen), גָּאַל הָדָם alſo sanguinem repetere, das vergoſſene Blut, den Mord rächen; nicht von גָּאַל = גָּעַל, beflecken, wonach גֹּאֵל auszuſprechen wäre: befleckt, unrein, unehrlich, — wie der Verwandte gegolten, bis er den Mord gerächt hatte; man hat den Ausdruck auch mit dem arabiſchen جَالَ verglichen, was zunächſt bedeutet: umherwandern, weiter — zur gleichen Nomadenhorde gehören, zuſammenleben, und davon — verwandtſein, ſo daß alſo der Ausdruck nur die Verwandtſchaft bezeichnete; aber dieſe Erklärung wird durch die Verbindung גֹּאֵל הַדָּם abgewieſen. Moſes konnte dieſe auch unter den übrigen alten Völkern des Orients und noch jetzt dort vielfach beſtehende Gewohnheit der Blutrache bei den Israeliten nicht aufheben; aber wie ſeine Geſetzgebung in allen jenen Fällen, wo der niedere Culturſtand ſeines Volkes eine gänzliche Reform der Rechtsordnung nicht geſtattete, wenigſtens den gröbern Mißbräuchen zweckmäßige Maaßregeln entgegenſtellt, ſo tritt ſie ſolchen auch in dieſer Beziehung möglichſt entgegen. Es iſt ein auf dem allgemeinen Grundſatze der Wiedervergeltung beruhendes Hauptgeſetz der altteſtamentlichen Legislatur, und ſchon unter den Noachidiſchen Geboten ausgeſprochen: „Wer einen Menſchen tödtet, der ſoll des Todes ſterben," Levit. 24, 17. Geneſ. 9, 6.; dieſes Geſetz betrifft aber nur die vorſätzliche Tödtung, den Mord im engern Sinne, nicht auch eine Tödtung durch unglücklichen Zufall oder bei der nothwendigen Gegenwehr. Konnte es nun leicht geſchehen, daß die Blutrache in der Hitze der Leidenſchaft auch gegen diejenigen angewendet wurde, durch welche eine Tödtung ohne Abſicht geſchehen, ſo war eben gegen dieſen Mißbrauch Vorſorge zu treffen, und es hat die moſaiſche Geſetzgebung zu dieſem Zwecke ſechs Städte in Paläſtina, drei dießſeits und drei jenſeits des Jordan, zu Aſylen beſtimmt, welche dem Unſchuldigen Schutz gewähren ſollten (ſ. Aſylſtädte). Es wird ausdrücklich verboten, von dem Mörder ein Löſegeld zu nehmen, und nicht einmal der unſchuldige Flüchtling ſollte ſich mit den Verwandten durch eine Löſungsſumme abfinden dürfen, um ſein Aſyl früher ohne Gefahr verlaſſen zu können (Num. 35, 31. f.). Das ausdrückliche Verbot einer Löſung der Blutſchuld läßt vermuthen, daß ſolche bei den Israeliten früher zuweilen vorgekommen iſt; ſie iſt den Mohammedanern durch den Koran geſtattet (Sur. II. 179) und ſie findet ſich auch in der neuern Zeit in Perſien und bei den Habeſſi-

niern im Brauche (s. Chardin, Voyag. Tom. VI. p. 108. Jer. Bobo, Relat. hist. d'Abyss. Tom. I. p. 123). Nirgends zeigt sich aber im A. T. eine Spur, daß bei den Hebräern die Blutrache weiter als auf die Person des Mörders ausgedehnt, oder daß gegen die Verwandten des Mörders anderweitige Feindseligkeiten ausgeübt worden wären, wie es bei den Beduinen-Arabern geschieht, daß sich ganze Familien gegenseitig bekriegen und der tödtliche Haß sich unter ihnen mehrere Generationen hindurch erhält (s. Niebuhr, Beschreib. von Arabien, S. 32 f. Rosenmüller, Altes und Neues Morgenland, Bd. II. S. 290 f.) [A. Maier.]

Blutschande, s. Incest.

Blutsverwandtschaft, s. Verwandtschaft.

Bluttaufe, s. Taufe.

Blutzehnten, s. Zehnten.

Blutzeuge, s. Martyrer.

Boas (Booz), s. Ruth.

Bochart, Samuel, geboren zu Rouen im J. 1599, war der Sohn eines reformirten Predigers der genannten Stadt, der einer sehr angesehenen Familie angehörte. Schon in seiner frühen Jugend zeigte Bochart große Geistesgaben und erhielt eine sorgfältige Erziehung, durch welche dieselben gehörig geweckt und genährt wurden. In verhältnißmäßig kurzer Zeit erwarb er sich bedeutende Kenntnisse und Fertigkeiten in der lateinischen und griechischen Sprache, studirte dann Philosophie und vertheidigte schon in seinem 16ten Jahre vor einem zahlreichen Publikum philosophische Thesen mit großem Beifall. Später begab er sich nach London und von da nach Leyden, verlegte sich mit vielem Eifer auf Theologie und semitische Sprachen, namentlich auf die arabische Sprache, und machte in derselben unter der Leitung des damals berühmten Professors Erpenius sehr bedeutende Fortschritte. Nach seiner Rückkehr in die Heimath erhielt er bald zu Caen eine Predigerstelle, wo er sich zuerst durch seine confessionelle Disputation mit Vero, und dann durch seine Conciones in Genesin und den dadurch veranlaßten Tractat de paradiso terrestri bei den Seinigen großes Ansehen erwarb. — Von nun an verwendete er seine Haupttätigkeit auf biblische Geographie und Naturgeschichte. Seine Hauptwerke sind seine Geographia sacra und sein Hierozoicon. Zu jenem gaben ebenfalls seine Conciones in Genesin den ersten Anlaß. Denn als er zur mosaischen Völkertafel (Genes. 10) kam, sah er sich genöthigt, umfassende Untersuchungen über die Abstammung und Wohnsitze der dort genannten Völker anzustellen, und dadurch entstund, indem er die herrschenden Ansichten seiner Zeit mit den zutreffenden alten Zeugnissen verglich und aus denselben bestätigte oder widerlegte, der erste Theil seiner Geographia sacra unter dem Titel Phaleg. In einem zweiten Theile unter dem Titel Chanaan verbreitete er sich über die Colonien der Phönizier und die phönizische Sprache. Große, für jene Zeit ungewöhnliche Gelehrsamkeit und scharfsinnige Combinationen zeichnen zwar dieses Werk sehr vortheilhaft aus, aber daneben macht sich auch gar oft ein nicht geringer Mangel an unbefangener Kritik bemerklich, der manche gewagte und unhaltbare Behauptungen veranlaßt hat, die längst als solche anerkannt sind. Namentlich erscheint die sprachliche Seite, die überall als Hauptmoment in den Vordergrund tritt, vor dem Standpunct, den in neuerer Zeit die orientalische Sprachenkunde eingenommen hat, gar oft als ungenügend. Die Erläuterung der phönizischen Texte im Plautus z. B. kann durch die neuern dießfallsigen Leistungen, namentlich von Movers (Die punischen Texte im Pönulus des Plautus ꝛc. Breslau 1845), und Ewald (vgl. Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes. Bd. VII. Heft 1, S. 70 ff.) als beseitigt betrachtet werden. Erschienen ist diese Geographie zu Caen (Cadomi) im J. 1646, und nachher öfters aufgelegt worden, z. B. 1651 und 1653 zu Caen, 1674 und 1681 zu Frankfurt (cf. Le Long, Biblioth. sacr. II. 642). — Weit bedeutender als die Gegraphia sacra ist wie an Umfang, so auch an Gehalt das Hierozoicon.

Es zerfällt in zwei Theile. Der erste handelt in vier Büchern zuerst von den Thieren überhaupt, dann von den vierfüßigen Hausthieren, darauf von den vierfüßigen wilden Thieren und endlich von den vierfüßigen Thieren, die Eier legen. Der zweite beschäftigt sich in sechs Büchern mit den reinen und unreinen Vögeln, den Schlangen, Insecten und Wasserthieren, den fabelhaften Thieren und endlich denjenigen, deren jemalige Existenz ungewiß ist. Dieses Werk ist bei weitem das wichtigste von allen, die Bochart veröffentlichte. Es erschien zu London 1663, nachher zu Frankfurt 1675, und endlich mit Weglassung von Unnöthigem und vielen Berichtigungen und Ergänzungen von Rosenmüller zu Leipzig 1793—96, 3 voll. 4. Die nächste Veranlassung dazu gab das Studium des Pentateuchs, namentlich der dortigen Verordnungen über die reinen und unreinen Thiere. Wie der Titel sagt, beschränkt es sich auf das Thierreich, soweit dasselbe in der Bibel in Betracht kommt und dessen Kenntniß zur Schrifterklärung erforderlich ist. Die ungewöhnliche Gelehrsamkeit, die darin zu Tage liegt, ist stets anerkannt und bewundert worden. Die umfassende Berücksichtigung und Benützung nicht bloß der griechischen und römischen, sondern auch der berühmtesten arabischen Naturhistoriker, wie Avicenna, Iben-Beitar, Kazwin, Damir ꝛc., und die zahlreichen Excerpte aus letzteren, so wie auch die Berücksichtigung des Thalmud und anderer altrabbinischer Schriften geben seinem Werke eine ausnehmende literarische Reichhaltigkeit, so daß es als eine nach den damals zugänglichen Hilfsmitteln vollständige Materiliensammlung für den betreffenden Gegenstand erscheint, und als solche auch jetzt noch, abgesehen von den gewonnenen Ergebnissen, großen Werth hat. Die Gelehrten, welche nach Bochart über biblische Zoologie schreiben, verweisen die Leser meistens auf sein Werk, als auf ihre Hauptquelle. Andererseits ist aber an demselben auch mit Recht getadelt worden, daß Bochart oft von seinem Gegenstand abkomme und sich ausführlich mit Dingen befasse, die die biblische Zoologie nichts angehen, oft auch in widerliche polemische Discussionen sich einlasse, die einem Werke dieser Art gar übel anstehen, so daß an manchen Stellen das für den biblischen Zoologen noch Brauchbare sich nur mit Mühe aus seinem Werke herausfinden lasse (vgl. Meyer, Geschichte der Schrifterklärung. III. 145). Außerdem sind noch zu nennen seine enarrationes et dissertatiunculæ in aliquot vet. et nov. Testamenti versiculos. Die sämmtlichen Werke Bocharts sind erschienen zu Leyden und Utrecht 1692 u. 1712, und diese Ausgaben enthalten auch seine Lebensbeschreibung von Stephan Morinus. [Welte.]

Bodenstein, s. Carlstadt.

Böhme, Jakob, Sohn eines Landmannes lutherischen Bekenntnisses, wurde 1575 in dem Dorfe Alt-Seidenberg unweit Görlitz geboren. Als Knabe hütete er seines Vaters kleine Heerde; doch besuchte er später die Schule seines Geburtsortes und wurde dann nach Görlitz geschickt, um dort das Schusterhandwerk zu erlernen. Schon früh regte sich in ihm ein lebhaftes Bedürfniß nach dem Höheren, der Wunsch etwas Außerordentliches zu wirken kam hinzu und ging in die Hoffnung über, zu etwas Außerordentlichem berufen zu sein. Noch war er Schusterlehrling, als er lobende und ermunternde Worte, welche ein Unbekannter an ihn richtete, als einen Wink von oben auffaßte und seinen Eifer im Gebete verdoppelte. Einige Zeit darauf trat er seine Wanderschaft an, und die fremden Eindrücke, welche auf ihn einströmten, änderten die ihn beherrschende Stimmung nicht. Da er aber den protestantischen Gottesdienst fleißig besuchte und die protestantische Kanzel damals fast ausschließlich dazu diente, um die katholische Wahrheit anzugreifen oder den Kampf zwischen Lutherthum und Calvinismus auszufechten, so hörte er die widersprechendsten Behauptungen mit Zuversicht und Heftigkeit vortragen, und verfiel in Zweifel und Beängstigung. Nachdem er gegen diese Einflüsse eine Zeitlang gerungen hatte, fühlte er eine innere Klarheit und Freudigkeit, welche ihm als etwas Uebernatürliches erschien und sieben Tage lang in ungeschwächter Kraft fortwährte, ohne daß er deßhalb den Lauf seiner alltäglichen Geschäfte unterbrach.

Der Wanderer kehrte heim, nahm ein Weib und betrieb zu Görlitz das Schusterhandwerk. Doch in Mitte der häuslichen Arbeiten und Sorgen erwachte in ihm der Drang, über den Zusammenhang des Seienden sich Rechenschaft zu geben und die ihm vorschwebenden Anregungen auf einen bestimmten Ausdruck zu bringen. So verflossen Jahre; da geschah es eines Tages, daß er (vermuthlich nachdem er kurz zuvor seinen Forschungen mit Anstrengung nachgehangen) auf ein blankgebohntes Zinngeschirr, welches im Sonnenlichte lebhaft funkelte, den Blick heftete, und plötzlich gerieth er in einen erhöhten Gemüthszustand und glaubte gefunden zu haben, was er suchte. Dennoch vergingen noch mehr als 10 Jahre, bevor er den Versuch machte, Dasjenige, was sein Inneres erfüllte, in Worte zu fassen; erst um 1612 begann er eine Darlegung seiner Ansichten über Gott und die Welt, welche er „Aurora oder die Morgenröthe im Aufgange" nannte. Das Werk des ungelehrten Bürgers fand vorerst zu der Druckerpresse keinen Weg; doch wurden Abschriften gemacht und sie fanden manchen bewundernden Leser; allein auch einen heftigen, gefährlichen Gegner. Gregor Richter, Oberpfarrer von Görlitz, erhob sich wider die Aurora; er schalt den Verfasser von der Kanzel herab einen Ketzer und Verführer, und brachte durch sein Ansehen es dahin, daß der Stadtrath von Görlitz einschritt. Jakob Böhme sah, um die Verbannung zu meiden, sich gezwungen, die Handschrift seines Werkes auszuliefern und das Versprechen zu geben, fernerhin nichts zu schreiben (26. Juli 1613). Fünf Jahre hindurch hielt er treulich Wort; doch der Drang in seinem Innern war zu stark und die Freunde, welche sein erstes Werk ihm erworben hatte, drangen in ihn, Gottes Gaben nicht länger unbenützt zu lassen; im J. 1618 begann er die theosophischen Briefe, im nächsten Jahre verfaßte er eine Abhandlung über die „drei Principien göttlichen Wesens" und von nun an ließ er Schrift auf Schrift in raschem Zuge folgen. Für das richtige Verständniß seiner Weltauffassung sind vorzüglich zu empfehlen: die Abhandlung von der Geburt und Bezeichnung aller Wesen oder signatura rerum; die Tafeln von den drei Principien göttlicher Offenbarung; der Clavis oder Schlüssel der vornehmsten Puncte. Böhme gab sein Handwerk auf und lebte von den Geschenken, welche die Verehrer seines Strebens und Wirkens ihm machten. Bis ins J. 1623 wurden seine Werke nur durch Handschriften verbreitet; doch Ende 1623 ließ Abraham von Frankenberg, welcher zu Böhme's eifrigsten Freunden gehörte, fünf seiner kleineren Abhandlungen unter dem Titel: „Weg zu Christo" drucken. Das Buch fand vielen Beifall; doch es erweckte dem Verfasser ein neues Ungewitter. Als der Oberpfarrer Richter sah, daß Böhme's Schriften in weiteren Kreisen bekannt wurden, erneuerte er nicht nur von der Kanzel herab seine Angriffe, sondern zog wider den harmlosen Forscher auch in einer lateinischen, mit Schmähungen angefüllten Abhandlung zu Felde. Dem Görlitzer Stadtrathe begann vor den möglichen Folgen zu bangen und er rieth dem Verdächtigten, einer Vorforderung zuvorzukommen und am Hofe des Churfürsten von Sachsen seine Lehre zu rechtfertigen; denn die Lausitz befand sich seit 1620 in den Händen der Sachsen. Jakob Böhme reiste also nach Dresden. Hier fand er wohlwollende Beurtheiler und erhielt das Versprechen, daß der Churfürst ihn schützen werde; bald nach seiner Heimkehr starb (14. Aug. 1624) sein grimmiger Gegner, der Oberpfarrer Richter. Er durfte nun auf Tage des Friedens hoffen; allein bevor ein Vierteljahr abgelaufen war, verfiel er in eine Krankheit, welche am 21. Nov. 1624 seinem Leben ein Ende machte. Böhme wurde von seinen Freunden der teutsche Philosoph genannt, und wirklich ist er der Erste, welcher in teutscher Sprache Schriften verfaßte, die für die Philosophie von einigem Belange sind. Um seine Leistungen billig zu beurtheilen, muß man die Verhältnisse, unter welchen er forschte und schrieb, sich vergegenwärtigen. Auf dem Wege des Unterrichtes hatte er nicht mehr empfangen, als eine Dorfschule des 16ten Jahrhunderts zu geben vermochte. Er trug zwar Verlangen, das Fehlende nachzuholen; da er aber vom Lateinischen

nichts verstand, so war er bei dem damaligen Zustande der Wissenschaft auf sehr dürftige Hilfsmittel beschränkt. Er kannte außer der hl. Schrift wohl nur einige theosophische Schriften und die teutschen Werke des Theophrastus Paracelsus, aus welchen viele seiner Kunstwörter entlehnt sind. Lehrmeister wie Paracelsus und Valentin Weigel konnten für wissenschaftliche Ausbildung ihm wenig nützen und verstärkten jene Vorliebe für das Geheimnißvolle und Ueberschwengliche, welche aus seiner Geistesrichtung hervorging. Zudem starb er wenige Jahre, nachdem seine schriftstellerische Thätigkeit recht in Gang gekommen war. Es ist daher nicht zu verwundern, wenn seine Darstellung verworren und von planmäßiger Entwicklung selten eine Spur zu finden ist. Oft läßt er sich verleiten, Dasjenige, was ihm ursprünglich als Sinnbild galt, so zu behandeln, als sei es die eigentliche Bezeichnung des Gegenstandes. Gar manchmal verwickelt er sich in Widersprüche, und zwar großentheils deßhalb, weil er sich die Grundlagen der philosophischen Gedankenbewegung nicht verdeutlicht hat. Zum Theile haben jedoch seine Widersprüche eine andere Quelle. Seine Erklärungsversuche gerathen mit dem Christenthum mehr als einmal in Zusammenstoß; dieß will er aber nicht eingestehen und trägt an anderen Orten ganz unbefangen Behauptungen vor, welche zwar mit Wahrheit und Christenthum, doch nicht mit seinem Systeme übereinstimmen. Dagegen finden in seinen Werken sich viele tiefe, bemerkenswerthe Gedanken; fast überall leuchtet eine Gesinnung aufrichtiger Frömmigkeit hervor, und wenn man bedenkt, daß die teutsche Sprache für philosophische Gegenstände noch ganz und gar nicht ausgebildet und damals überhaupt in einem kläglichen Rückschritte begriffen war, so muß man seinem sprachlichen Ausdrucke hohes Lob zollen; in dieser Hinsicht beschämt der Schuster von Görlitz alle Gelehrten und Staatsmänner seiner Zeit. Böhme's Forschung umfaßt Gott und die Welt; doch ihr Mittelpunct liegt in der Auffassung, welche er von Gottes Wesenheit und Wirksamkeit sich bildete. Böhme unterscheidet in Gott den Geist, dessen Eigenthümlichkeit im Wollen besteht, und die ewige Natur oder „das rege Leben der Sucht." Die ewige Natur hat sieben einander wechselseitig bedingende Aeußerungen, die er Naturgestalten, Qualitäten (was nach seiner Meinung von Quelle herkömmt), Quellgeister nennet. Die Entwicklung der ewigen Natur geschieht durch ein dreifaches Princip, nämlich das des Feuers, welches der Natur als solcher, das des Lichtes, welches dem Geiste entspricht, und das dritte Princip, welches aus dem ersten und zweiten hervorgeht und den Lebensgrund alles Wesentlichen enthält. Der Vater beherrschet das Feuerprincip; im Lichtprincipe offenbart sich der Sohn und im dritten Principe der hl. Geist. Der Wille tritt durch das Begehren ins Leben und wird sich seiner selbst als einer unbefriedigten Begierde bewußt. Dieß ist die erste Naturgestalt, sinnbildlich auch das Salz genannt. Die Begierde bewirkt eine Bewegung, durch welche die Mannigfaltigkeit und in ihr die zweite Naturgestalt, das Quecksilber, entsteht. Aber der Geist sehnt sich nach der Einheit zurück und aus diesem Widerspruche der Begehrungen entspringt die dritte Naturgestalt, nämlich die Angst oder der Schwefel. Da erfolgt die Wahrnehmung des Gegenstandes der Begehrung, und so entsteht die vierte Naturgestalt, der Feuerblitz. Durch sie wird aus den drei ersten die fünfte, nämlich die sanfte Liebe oder der lichte Wassergeist geboren. Die göttlichen Kräfte, welche in der fünften vereinigt liegen, scheiden sich und werden dadurch lautbar; es entsteht die sechste Naturgestalt, das verständige Leben oder der Hall und Schall. Durch die siebente Naturgestalt, den göttlichen Salniter, werden die übrigen zum Gegenstande der Wahrnehmung gemacht; sie ist das Wesen, worin die andern alle sich wirksam erweisen wie die Seele im Leibe, sie heißt die Natur oder auch die ewige, wesentliche Weisheit Gottes. Bei dieser Entwicklung zeigt Böhme zwar einen tiefen Blick in das menschliche Seelenleben, bringt es aber zu Erklärung der göttlichen Wesenheit unrichtig und widersprechend in Anwendung. Er geht von der Sehnsucht aus; doch es gibt keine Sehnsucht ohne

ein unbefriedigtes Bedürfniß und ein unbefriedigtes Bedürfniß setzt eine Unvollkommenheit des Zustandes voraus, kann also ohne Widerspruch in Gott nicht gedacht werden. Böhme war, wiewohl im lutherischen Bekenntnisse erzogen, doch weit entfernt, die lutherische Rechtfertigungslehre zu der seinigen zu machen. Die bloße Zurechnung der Gerechtigkeit Christi genügt ihm nicht: es gilt nicht, sagt er, eine zugerechnete Gerechtigkeit; ein Fremdling kann Gottes Reich nicht erben, sondern nur eine eingeborne Gerechtigkeit. Er dringt mit großem Ernste auf Selbstbeherrschung und Selbstverläugnung; er will, daß der Christ sich nicht als Eigenthümer seines Vermögens betrachte, sondern bloß als Verwalter desselben zum Besten seines Nächsten. Doch fehlt es nicht an Spuren der Einflüsse, von welchen er umgeben war. Er macht auf den Papst hitzige Ausfälle. Er behauptet, die Lebenden vermöchten den Verstorbenen durch ihr Gebet zu nützen; er gibt zu, daß durch die Vermittlung der mit Gott vereinten Heiligen Wunder geschehen können, und dennoch läugnet er geradezu, daß die Heiligen für ihre auf Erden wandelnden Brüder bitten; denn, wenn sie dieß thäten, meint er, würden sie sich einer Verwegenheit und eines Zweifels an Gottes Barmherzigkeit schuldig machen. — Böhme's hinterlassene Schriften wurden nach und nach dem Drucke übergeben; Abraham von Frankenberg, Friedrich Krause und Andere schrieben zur Vertheidigung und Erläuterung derselben; ein Sohn jenes Oberpfarrers Richter, welcher dem Verfasser so vielen Kummer verursachte, brachte sie in einen Auszug, welchen er auf eigene Kosten drucken ließ; Abraham Wilhelmsohn übersetzte sie ins Niederteutsche. Mit besonderer Verehrung war J. G. Gichtel der Lehre Böhme's zugethan und durch seine Bemühung erschien (Amsterdam 1682) die erste, vollständige Sammlung von Böhme's Werken. Doch Gichtel, der Stifter der Engelsbrüder, wirkte keineswegs im Geiste Dessen, welchen er als seinen Meister pries; er war ein Schwärmer im vollen Sinne des Wortes. Außer Teutschland erregte Böhme nirgends so viele Aufmerksamkeit wie in England. Im Laufe des 17ten Jahrhunderts übersetzten Sparrow und Taylor seine Werke in's Englische; Andere, vorzüglich Podarge, suchten seine Ansichten durch eigene Schriften zu erläutern und zu vervollständigen, und Johanna Leade gründete zu Erklärung und Verbreitung der Böhme'schen Lehre die Gesellschaft der Philadelphier. Der Methodist Wilhelm Law ließ im J. 1765 eine neue Uebersetzung erscheinen. In den Zeiten der sog. Aufklärung wurde Böhme mit unverdienter Verachtung abgefertigt. Glimpflicher ward er von der Naturphilosophie behandelt; sein Versuch, an dem Sinnenfälligen das Nachbild des Geistigen herauszufinden und aus diesem Nachbilde das Vorbild zu erläutern, lenkte ihm die Aufmerksamkeit der Schelling'schen Schule zu. Doch verdankt er manches Wort der Lobpreisung bloß der irrigen Voraussetzung, daß seine Weltauffassung eine pantheistische sei. (Vgl. Jakob Böhme, ein biographischer Denkstein von Friedrich de la Motte Fouqué. Greiz 1831. Jakob Böhme's Leben und Lehre von Dr. Wilhelm Ludwig Wullen. Stuttgart 1836. Die Lehre des teutschen Philosophen Jakob Böhme von Dr. Julius Hamberger. München 1844. Jakob Böhme und seine Bedeutung für unsere Zeit. Von Professor Dr. Weiße in Leipzig, in Fichte's Zeitschrift für Philosophie und speculative Theologie. Bd. XIV. Heft 1 und Bd. XVI. Heft 2. Tübingen 1845 und 1846. Staudenmaier, Philosophie des Christenthums, Bd. I. S. 726—740. Eine neue Ausgabe der Werke Böhme's erscheint gegenwärtig, herausgegeben von K. W. Schiebler, bei Barth in Leipzig.) [v. Rauscher.]

Böhmen, Einführung des Christenthums daselbst. Das Land, welches etwa zu Anfang des 4ten Jahrhunderts vor Chr. von dem celtischen Volksstamme der Bojen in Besitz genommen wurde, und seit dieser Zeit Boiohemum, Boihemum, Böheim, Böhmen (Tacitus Germania c. 28) hieß, wurde zu Ausgang der vorchristlichen Zeit (12 v. Chr.) von dem teutschen Volke der Markomannen unter seinem Führer Marbod besetzt. Obwohl die Markomannen (Marchmänner),

deren Herrschaft von der Elbe bis nach Pannonien sich erstreckte, vom Anfange der christlichen Zeit in Krieg und Verkehr mit den Römern standen, so fand doch der Christenglaube, der unter diesen mit dem Fortschritte der Zeit immer größere Eroberungen machte, bei ihnen keinen Eingang. Erst am Ende des 4ten Jahrhunderts ward die Königin der Markomannen Fritigil von der Sehnsucht nach dem Heile in Christus ergriffen. Sie hatte nämlich aus dem Munde eines christlichen Mannes, den der Zufall aus Italien zu ihr geführt, von dem Ruhme gehört, in welchem der ausgezeichnete Diener Christi, der große Bischof Ambrosius von Mailand, weit und breit stand. Sie schickte durch Gesandte Geschenke an die Kirche von Mailand und begehrte von Ambrosius schriftliche Unterweisung im Glauben. Er gab dieselbe auf ausgezeichnete Weise in Form eines Katechismus. Fritigil fand sich davon so ergriffen, daß sie nach Mailand eilte; aber zu ihrem überaus großen Leidwesen traf sie den hl. Bischof nicht mehr am Leben († 4. April 397) (Paulinus in vita s. Ambrosii c. 36. in Opp. s. Ambrosii ed. Gersdorf. Lips. 1839 I. 17). Bald darauf (450) ward das Reich der Markomannen von den wilden Hunnen unter Attila über den Haufen geworfen, und ein slavischer Volksstamm, von den Karpathen herkommend, geführt von dem kriegerischen Cech (sprich Tschech) unterwarf sich Land und Leute Böhmens. Diese Cechen waren ein Zweig des großen Slavenvolkes, das seit der Mitte des 4ten Jahrhunderts die unteren Donauländer vom schwarzen bis an's adriatische Meer eingenommen hatte. Diese slavischen Stämme wurden im 7ten Jahrhundert verstärkt durch die Einwanderung der Kroaten und Serben in die Provinzen von Illyricum und Mösien (610 bis 640), und es waren diese das Uferland von Istrien und Dalmatien bewohnenden Kroaten und Serben die Ersten unter allen Slaven, welche Christen wurden. Nach dem Zeugnisse des Constantin Prophyrogenitus erhielten sie die Taufe „durch von Rom herbeigeholte Presbyter" zur Zeit, da Johannes IV. (640—641), aus Salona in Dalmatien gebürtig, auf dem Stuhle Petri saß. Es sind aber ohne Zweifel diese römischen Presbyter teutsche, wahrscheinlich bayerische Missionäre gewesen, denn die Kroaten wie alle karantanische Slaven bezeichneten von jeher Gegenstände des christlichen Glaubens mit offenbar teutschen Wörtern, die sie von ihren Glaubenspredigern in ihre Sprache aufnahmen, z. B. Christ, Kirche, Altar, Faste, Phaph (Pfaff), Hölle u. s. w. (s. Clagolita Clozianus ed. Barthol. Kopitar. Viennæ 1836. 4. VIII. IX. sq.). So nahe die cechischen Bewohner Böhmens den christlichen Bayern lebten, in so wenig Berührung scheinen sie durch Jahrhunderte mit einander gekommen zu sein. Es hemmte den Verkehr eben so sehr der finstere Böhmerwald als die Stammes- und Sprachverschiedenheit der Nachbarn. Während darum der Christenglaube von Bayern aus südlich nach dem Laufe der Donau im 6ten, 7ten und 8ten Jahrhundert vordrang, fand derselbe erst im 9ten Jahrhundert Eingang nach Böhmen. Den Cechen ward aber die Botschaft des Heils in Christo nicht gebracht, sondern es trieb sie selbst die Sehnsucht nach dem Christenglauben in's Bayerland, um hier seiner Segnungen theilhaftig zu werden. Es wurden nämlich nach dem Berichte der Annalen von Fulda zum J. 845 zu Regensburg vierzehn böhmische Edle mit ihren Leuten in der Octav des Festes der Erscheinung (13. Jan.) auf Befehl König Ludwigs des Teutschen getauft, die bei diesem ob ihres Begehrens, Christen zu werden, freundliche Aufnahme gefunden hatten (Annales Fuldenses bei Pertz monumenta Germaniæ I. 364). Wenn auch diese 14 „ex ducibus Boëmanorum" nur größere adelige Grundbesitzer (wahrscheinlich aus dem südwestlichen Böhmen) gewesen sein mögen, so war doch die Zahl der Getauften immerhin so bedeutend, daß die Kirche fortan in Böhmen eine Gemeinde zählte. Da Christenthum ohne Priester nicht bekannt und geübt werden kann, so war es eine nothwendige Folge der Annahme des Glaubens von Seiten jener böhmischen Edlen, daß sie Geistliche mit sich nach Hause führten, denen der Bischof von Regensburg die Sendung gab. Deßhalb

gehörte Böhmen von dieser Zeit zum bischöflichen Sprengel von Regensburg — durch eine Dauer von mehr als 100 Jahren, bis ihm ein eigener Bischof gegeben ward. Ohne Zweifel verbreitete sich nun die Kirche durch den Eifer der bayerischen Priester immer mehr in Böhmen; aber der vollständige Sieg des Glaubens über das Heidenthum der Čechen ward erst durch die Bekehrung der herrschenden Familie des Landes in Aussicht gestellt. Wie diese für die Geschichte Böhmens überaus einflußreiche Bekehrung des Herzogs Bořiwoy (sprich: Borschiwoi) und seiner Gemahlin Ludmila herbeigeführt ward, darüber schweigen die erhaltenen ältesten Quellen der böhmischen Geschichte, und es ist nur so viel gewiß, daß der Herzog Bořiwoy mit seiner Familie von dem großen Slavenapostel Methodius, Erzbischof von Pannonien und Mähren, wahrscheinlich im J. 871, getauft ward. Wahrscheinlich ging die Taufe im Reiche und am Hofe des gewaltigen Mährenfürsten Swatopluk vor sich, der sich mit einer böhmischen Prinzessin vermählt hatte. Wenn auch Herzog Bořiwoy die Taufe aus der Hand des Methodius nahm, so ward dadurch das kirchliche Verhältniß Böhmens zu Regensburg nicht im Geringsten geändert, und es konnte Methodius selbst nicht in den Sinn kommen, dieser herzoglichen Taufe wegen Böhmen als zu seiner Diöcese gehörig anzusehen und in das Recht der Regensburger Bischöfe einen Eingriff machen zu wollen. Nun die herzogliche Familie des Landes sich zum Glauben an Christus bekannte, konnte es nicht fehlen, daß derselbe, von Oben herab geschützt und gefördert, sich immer mehr unter den Čechen ausbreitete. Bořiwoy's Söhne und Nachfolger Spitihnew († 912) und Wratislaw († 926) gaben dem Christenthum allen möglichen Vorschub, und es ging ihnen an frommem Eifer für Begründung und Ausbreitung des Glaubens ihre Mutter Ludmila voran, welche ihre Söhne überlebte und als ein Opfer sowohl ihres Glaubens als des Hasses ihrer heidnisch gesinnten Schwiegertochter Drahomira fiel (15. Sept. 927). Der von der Großmutter mit aller Sorgfalt christlicher Weisheit und Liebe erzogene Sohn Wratislaw's, Wenzel, ausgezeichnet eben so sehr durch Bildung des Geistes als des Herzens, trat in die Fußstapfen Ludmila's, und kannte keine heiligere Pflicht als Regent, denn zum Heile seines Volkes die Segnungen der Kirche dem ganzen Lande zuzuwenden. Rastlos arbeitete er, begleitet von dem Segen des Himmels, an der Christianisirung Böhmens, aber sein von der Hand des ihm ganz unähnlichen Bruders Boleslaw vergossenes Blut (28. Sept. 936) ward ein noch reicherer Segen für das Wachsthum der Kirche in Böhmen, also daß unter der langen Regierung des Brudermörders (936—967) die Ueberreste des Heidenthums immer mehr schwanden. Zahlreich war das christliche Volk der Čechen nun geworden und über das weite Land hin hatte die Kirche allenthalben sich ausgebreitet, aber — immer noch ward die große böhmische Heerde von dem Regensburger Bischofe geweidet. Das Bedürfniß eines Hirten im Lande ward allgemein gefühlt, und immer lauter sprach sich das Verlangen nach einem Landesbischofe aus. Sollte Böhmen aber eine eigene Diöcese werden, so konnte dieß nur mit Zustimmung Regensburgs geschehen, dessen Bischof und Capitel die Ausscheidung genehmigen mußten. Lange aber widerstand Regensburg den Anträgen und Forderungen der Böhmen, bis endlich (972) der hl. Wolfgang den bischöflichen Stuhl Regensburgs bestieg. Dieser vom Eifer für das Haus Gottes brennende Mann wies die Anträge Boleslaw's II. (967 bis 999), des Frommen, welche Kaiser Otto I. unterstützte, nicht nur nicht zurück, sondern willigte gegen den Rath seines Capitels in die Gründung eines Bisthums für Böhmen ein, damit der Glaube im Lande um so mehr wachse und erstarke und das Haus Gottes um so fester stehe auf kirchlichem Grunde im Lande. So ward denn im J. 973 das Bisthum Böhmen's mit dem Sitze Prag errichtet und dasselbe der Metropole von Mainz zugewiesen, und zum ersten Bischofe der sächsische Mönch Ditmar gewählt, welcher sich Allen dazu empfahl durch seine Fröm-

migkeit und Bildung, so wie durch die vollkommen erlernte Sprache des Landes. Von nun an war die Herrschaft des Christenthums in Böhmen für immer festgestellt. (Vgl. Geschichte von Böhmen. Von Franz Palacky. 1. Bd. Prag 1836.) [Ginzel.]

Böhmer, Just. Henning. Er war am 29. Jan. 1674 zu Hannover geboren. Sein Vater war daselbst Rechtsconsulent und auch der Sohn wandte sich der Rechtswissenschaft zu. Im J. 1693 bezog er die Universität Jena und betrieb dieses Studium unter Schubart, Hartung, Flörke, Friese, Schröter, Wildvogel und Lynker. Nach dessen Vollendung ergriff er 1695 die Advocatur in seiner Vaterstadt. Diese Beschäftigung sagte ihm aber nicht lange zu; er folgte daher einem jungen Manne als Hofmeister zuerst nach Rinteln und dann nach Halle, und benützte diese Gelegenheit zum weitern Fortbetrieb des Rechtsstudiums, indem er den Vorlesungen des Thomasius und Stryck beiwohnte. Mit dem letztern trat er zugleich in ein innigeres Verhältniß und erwarb sich ihn zum eifrigen Freund und Gönner. 1698 wurde er zu Halle als Licentiat der Rechtswissenschaft promovirt und hielt Vorlesungen darin. Später kam er mit dem Grafen Heinrich Georg von Waldeck zu den Krönungsfeierlichkeiten nach Berlin 1701, bei welcher Gelegenheit er dem königlichen Ministerium näher bekannt wurde. — Am 27. Juli 1701 wurde ihm eine außerordentliche Professur der Rechte zu Halle übertragen, worauf er (11. Aug. 1702) zum Doctor der Rechte creirt wurde. Auf königlichen Specialbefehl vom 9. Dec. 1704 wurde er dem Geheimenrath Stryck beigegeben und nach dessen Tod erhielt er 24. Aug. 1711 die ordentliche Professur, wurde 1715 mit dem Titel eines Hofrathes und 1719 mit dem eines Geheimenrathes geschmückt. Wie sehr er das Vertrauen seines Königs Friedrich Wilhelm besaß, beweist ganz besonders der Umstand, daß er von demselben speciell zur Begutachtung der Universität aufgefordert wurde. So wurde er dann auch 1731 zum Director der Universität und Viceordinarius der Juristenfacultät und, nach dem Tode des Kanzlers von Ludwig, 1743 zum Regierungskanzler des Herzogthums Magdeburg und zum Ordinarius der Juristenfacultät erhoben. Viele Vocationen und selbst eine Reichshofrathsstelle lehnte er aus Ergebenheit gegen seinen König ab und blieb in Halle bis zu seinem am 29. Aug. 1749 im 76 Jahre seines Lebens erfolgten Tode. Die Hauptfächer seiner gelehrten Thätigkeit waren das römische und kanonische Recht. Er verfaßte, besonders über das letztere, viele und umfassende Schriften und erwarb sich darin eine weithin geachtete Auctorität. Gründliche historische und juridische Forschungen neben großem Fleiß und Scharfsinn zeichnen dieselben aus. Er war im kanonischen Recht ein Anhänger des Territorialsystems, das von Reinkingk begründet und von Thomasius vollständig entwickelt wurde. Böhmer erhob es in der Schule zu gleichmäßiger Herrschaft mit dem Episcopalsystem. Darüber spricht er sich besonders aus in seiner Dissert. de jur. episcopal. princip. evangelicor. Halae 1712, und in seinem: Jus eccl. protestant. Tom. I. Tit. XXVIII und XXX, sowie auch in: Praeloq. de systemat. univers. jur. canon. vor dem 5ten Band des letztern Werkes. Wie eifrig er das Territorialsystem hervorhob, zeigt auch der Umstand, daß er, außer den vor ihm aufgestellten Majestätsrechten des Landesherrn, diesem noch 1) das jus disponendi circa ritus, ordines et alia adiaphora, 2) jus modum docendi convenientiorem praescribere, 3) jus moderandi censuras conventionales, 4) jus decidendi controversias theologicas tam circa dogmata, quam circa ritus, und 5) jus convocandi synodas easque approbandi, vindicirte. Cf. Introductio ad jus publ. Univers. P. spec. Lib. 2, c. 5, § 21 sqq. Seine vorzüglichsten Schriften im Gebiete des kanonischen Rechtes sind: Jus parochiale. Halae 1701; edit. VI. ibid. 1760. Jus ecclesiasticum protestantium. Halæ 1714. 5 Bde. in 4.; edit. V. ibid. 1756. Institut. jur. canon. Halæ 1738; edit. V. ibid. 1770. in 8. Corpus juris canon.... in duos tom. divisum. Halæ Magdeb. 1747. in 4. Außerdem ist er der Verfasser zahlreicher Dissertationen, welche sein Sohn Georg Ludwig in mehren Bänden gesammelt herausgab. Auch besorgte er Ausgaben von

Petrus de Marca 1708 und von Fleury, Instit. jur. eccl. 1724, 1730. Böhmer verheirathete sich im J. 1703 und hatte vier Söhne, die sich in der Rechtswissenschaft bekannt gemacht haben und von denen besonders Georg Ludwig auch im kanonischen Rechte viel gearbeitet hat. [Hartnagel.]

Böhmische und mährische Brüder. Dem Concil von Basel war es gelungen, eine zahlreiche Partei der Hussiten zur Kirchengemeinschaft dadurch wieder zurückzuführen, daß derselben gestattet wurde, das Sacrament des Altars unter beiden Gestalten zu empfangen. Von diesen Calixtinern oder Utraquisten trennten sich deßhalb die Taboriten, die starren Anhänger Hussens und unversöhnlichen Gegner der Kirche. Nachdem die Macht der Taboriten (1434) gebrochen war, setzten sie unter den nach Sigismunds Tode (1437) eingetretenen politischen Verhältnissen ihre Hoffnung auf den zum Erzbischof von Prag erwählten (1435) Rokyzana, und den über das Land gebietenden Georg von Podiebrad. So hussitisch aber Beide gesinnt waren, fanden sie sich durch ihre schwankende Stellung außer Stande, ihren Glaubensgenossen offene und entschiedene Unterstützung zu gewähren; denn Jener bewarb sich um die Bestätigung des Papstes, Dieser um die Krone von Böhmen. Auf die wiederholten Bitten bei Rokyzana versprach endlich Dieser, sich bei Podiebrad dahin für sie zu verwenden, daß ihnen eine Stätte im Lande angewiesen werde, wo sie ungestört nach ihrer Weise Gott verehren könnten. Podiebrad wies ihnen also seine an der schlesisch-mährischen Grenze gelegene Herrschaft Lititz an, wohin sich die nicht geringen Ueberreste der Taboriten (1457) aus dem ganzen Lande zogen. Es schlugen sich zu ihnen einige calixtinische Pastoren, welche ihre Häresie nicht abschwören wollten, unter denen Michael Bradatsch der vorzüglichste war. Diese ächten Nachkommen Hussens fingen an, einander Brüder und Schwestern zu nennen, und ihre Gesammtheit die Brüdereinheit (Brüderunität), und daher der Name der böhmischen Brüder. Ihre Gegner belegten sie aber mit dem Namen: Piccarden. Da es nun aber allgemein bekannt war, daß die Brüder unter der Aegide Rokyzana's und Podiebrads (der am 7. Mai 1459 zum Könige gekrönt worden war) ihr hussitisch Wesen trieben, und die öffentliche Stimme sich laut dagegen erhob, so mußte ihnen der König die Erlaubniß der freien Religionsübung entziehen (1461) und sie endlich aus Böhmen und Mähren verweisen. Sie flüchteten nun in abgelegene Orte des Waldes und Gebirges, und feierten ihre Erbauungsstunden in Höhlen, weßhalb sie im Munde des Volkes Jamnjci (Höhlenbewohner oder Grubenheimer) hießen. Die in der Zerstreuung (ἐν διασπορᾷ) lebenden Brüder fanden sich dann und wann zu gemeinschaftlicher Berathung zusammen, und ein vorzüglicher Gegenstand ihrer Besprechungen war die Besorgniß, wie sie dem schon eingetretenen Mangel ihrer Religionsdiener abhelfen würden. Nach langen Berathungen kamen im J. 1467 gegen 70 der angesehensten Brüder aus Böhmen und Mähren zusammen, welche durchs Loos drei Männer erwählten: Mathias Kunwald, Thomas Prelautsch und Elias Krenov, die als von Gott zum Dienst der Brüder bestimmt angesehen wurden. Da nun an der mährisch-östreichischen Grenze Waldenser sich angesiedelt hatten, von denen die Brüder erfahren hatten, daß sie „legitime, von den Aposteln in ununterbrochener Reihe abstammende Bischöfe" hätten, so ließen sie jene drei Erwählten von dem Waldenserbischof Stephanus, der nachher in Wien verbrannt wurde, zu Bischöfen durch Handauflegung bestellen. Darauf schlugen sich die Waldenser und Brüder zusammen als Genossen gleichen Schicksals; denn während Jene in Oestreich nicht geduldet wurden, erließ gegen Diese Podiebrad 1468 ein strenges Edict, welches alle Grundherren verpflichtete, ein wachsames Auge auf die Piccarden zu haben, selbe, wo sie sich blicken ließen, festzunehmen und zu züchtigen. Georg hielt auf Vollstreckung dieses Gesetzes bis an sein Ende (22. März 1471). — Unter der Herrschaft des polnischen Wladislaw erstarkte die Brüderunität also, daß der berühmte Dichter und Redner Bohuslaw Lobkowitz von Hassenstein,

welcher Geheimerath des Königs war, an diesen 1497 also schrieb: „Das betrübt mich am meisten, daß dieser Irrglaube, welcher unter König Georg und Rokyzana, die doch im Geruche der Ketzerei standen, nicht einmal zu mucksen wagte, jetzt unter einem katholischen Könige Wurzel faßt, und sich so weit verbreitet, daß er kaum durch Menschenkraft ausgerottet werden kann." Wohl konnte Lobkowitz mit Recht also klagen, denn die Brüder hatten ums J. 1500 in Böhmen und Mähren bei 200 Kirchen, und viele adelige Herren in beiden Provinzen zählten sie zu den Ihrigen. Als nun Wladislaw gegen sie 1508 einschreiten wollte, übergaben sie ihm eine Apologie, und die Einflußreichen und Mächtigen der Brüder wußten das gegen die Unität erlassene Gesetz ganz unschädlich zu machen. Dieselbe Apologie übersendeten (1511) die Brüder durch zwei besondere Abgeordnete an den Mann von europäischer Berühmtheit und „Restaurator einer reinern Theologie", Erasmus von Rotterdam, mit der Bitte um Ausstellung eines Urtheiles darüber. Der Feine soll ihnen geantwortet haben: „Irrthümer seien ihm keine aufgestoßen; ein Zeugniß aber darüber aufzustellen scheine für ihn weder räthlich, noch für die Brüder nothwendig." — Als darauf Luther gegen die Kirche sich erhob, „der Schwan, von dessen Erscheinen nach 100 Jahren der heiligste Martyrer Huß geweissagt," wurden die Brüder hoch entzückt, und schickten (1522) eine Gesandtschaft an ihn, um ihm Glück zu wünschen zur Fortführung des begonnenen Werkes. Zwei Jahre darauf (1524) kam dieselbe Gesandtschaft zu Luther, um zu sehen, wie „es um die Sittenzucht in der wiederauflebenden Kirche stehe." Da die Brüder aber erkannten, daß man die Zucht ganz und gar außer Augen lasse, so brachen sie alle Verbindung mit Luther durch acht Jahre ab, der nun nicht unterließ, gegen die Brüder als die schlimmsten Ketzer zu Felde zu ziehen. Da aber Luther inne ward, wie seine Lehre den Hussitismus in Böhmen und Mähren mehr und mehr verdränge, so zog er gelindere Saiten gegen die Brüder auf, und als diese (1532) eine Apologie ihrer Lehre und Gebräuche zu Handen des Markgrafen Georg von Brandenburg schrieben, ließ selbe Luther mit einer Vorrede zu Wittenberg (1533 und 1538) drucken. (In dieser Vorrede sagte Luther: er sei wohl den Piccarden früher auch gram gewesen; aber „nun thun sie sich viel freier, zierlicher, artiger, will auch wohl sagen, klärer, richtiger und besser herfür"). Noch öfter (1536 und 1542) unterhandelten die Brüder mit Luther über ihre Zucht und die Einführung derselben unter den teutschen Lutheranern, konnten jedoch von dem Wittenberger Doctor ein Mehreres nicht erlangen, als: „daß er bedauerte bisher nicht Zeit gehabt zu haben, auf die Zucht zu merken; würde ihm aber der Kampf gegen das Papstthum einmal aufzuathmen gestatten, so werde er ernstlich darüber nachdenken; unterdessen möchten sie nur die Apostel der Böhmen sein, er mit den Seinigen wolle sein Werk unter den Teutschen treiben." Die letzte Unterhandlung (1542) ward mit einer Mahlzeit geschlossen, und Luther reichte den scheidenden Brüdern die Rechte zu unverbrüchlichem Bunde. Und fürwahr, die Böhmen hielten nur allzusehr an Luthers Sache. Sie verweigerten dem Könige Ferdinand die Hilfe im schmalkaldischen Kriege, und mußten dieß natürlich nach dem Siege des Kaisers (1546) büßen. Auch die Brüder, welche aus ihrer Verbindung mit den teutschen Lutheranern kein Hehl machten, konnten der Ahndung nicht entgehen: ihre Bethäuser wurden geschlossen, die Pastoren flüchteten und ihr Bischof Johannes Augusta und sein Coadjutor Jacob Bilik wurden in Haft genommen bis zum Tode Ferdinands (25. Juli 1564). Die aus Böhmen und Mähren flüchtenden Brüder fanden Aufnahme in Preußen, und auch in Polen solchen Eingang, daß sie dort binnen sechs Jahren gegen 40 Gemeinden zusammenbrachten, die sich auf einen sehr freundschaftlichen Fuß mit den Reformirten des Landes setzten. Ja die Brüder brachten es sogar dahin, daß die reformirten Gemeinden von Klein-Polen die Ordnung und Zucht derselben annahmen; und auf einer allgemeinen Versammlung zu Sendomir (1570) ward eine Uebereinstim-

mung der Augsburgischen, Böhmischen und Schweizer Confession im Glauben ausgesprochen. — Den Brüdern aber daheim (in Böhmen und Mähren) lächelte unter der Regierung Maximilian's eine bessere Zukunft. Sein Leibarzt Johannes Crato, ein Freund der Brüder, hatte den Kaiser für dieselben so günstig gestimmt, daß sie es wagen durften, eine neue Ausgabe ihres teutschen Gesangbuches (1566) demselben zu widmen. Auch gestattete Maximilian (1575), daß die utraquistischen (akatholischen) Stände Böhmens sich unter der Fahne eines und desselben Glaubensbekenntnisses schaaren konnten. Durch die Klage nämlich ihrer Gegner: die utraquistischen Stände des Reichs, die aus Piccarden, Calvinisten und Lutheranern beständen, seien im Glauben nicht einig, hervorgerufen, schlugen sich diese zu einer Conferenz zusammen, deren Ergebniß war, daß man die Glaubensansichten der drei Parteien in solchen Formeln aussprach, welche jede Partei unterschreiben konnte und wollte, indem man auf die feinen Schuldifferenzen der Parteien nicht einging. „Diese ihre christliche Mäßigung und Klugheit (sagt J. A. Comenius in seiner Geschichte der böhmischen Brüder) war ihnen selbst nicht bloß ersprießlich, sondern gefiel auch vielen großen Männern in Teutschland und anderwärts." (Joa. Amos Comenii historia fratrum Bohemorum. Editio Buddei. Halæ 1702. 4. Der in diesem Werke beschriebenen Ratio disciplinæ ordinisque ecclesiastici in unitate fratrum Bohemorum schickt Comenius Geschichtliches voraus unter dem merkwürdigen Titel: Ecclesiæ slavonicæ ab ipsis Apostolis fundatae, ab Hieronymo, Cyrillo, Methodio propagatae, Bohema in gente potissimum radicatae, et in unitate fratrum Bohemorum fastigiatae brevis historiola. Man erkennt aus diesen Worten aufs Deutlichste die Ansicht, welche die Brüder von ihrer Unität hatten. Diese historiola des Comenius haben wir unserer Darstellung zu Grunde gelegt). Der Kaiser genehmigte die Confession und nahm die Unterzeichner alle in seinen königlichen Schutz; aber das Begehren der utraquistischen Stände, ein besonderes Consistorium und eine Academie errichten zu dürfen, verwies er auf gelegnere Zeit. Dieß erlangten sie unter seinem Nachfolger Rudolph zugleich mit dem Majestätsbriefe (1609), kraft dessen ihnen der Besitz von Bethäusern und die Errichtung derselben auf ihren Gütern, da wo es Noth thue, zugestanden wurde. Den böhmischen Brüdern insonderheit wurde der durch Hussens Predigten berufene Tempel Bethlehem in Prag zugewiesen. „Nun erblühte (schreibt Comenius) die reinere Religion und es verschwand allmälig im ganzen Reiche das falsche Hussitenthum, also daß unter der Bevölkerung kaum der Hundertste sich nicht zur evangelischen Lehre bekannte. Aber ach! mit der Religionsfreiheit (wie dieß zu geschehen pflegt) fing nach und nach auch die Ungebundenheit des Lebens an sich einzustellen und die Zucht (auch unter denen sie vorher kräftig war) außerordentlich zu verfallen." (l. c. historiola p. 44.) — Was darauf unter Ferdinand II. die Unität getroffen, sieht Comenius als Strafe des Himmels an ob der überall eingerissenen Zuchtlosigkeit. Er verschweigt aber gänzlich, daß die Häresie des 16ten Jahrhunderts (nebstdem daß sie die hussitische Irrlehre des 15ten Jahrhunderts gänzlich auffraß, und auch über die Zucht, die unter den Brüdern gehandhabt wurde, Herrin ward und sie in gänzliche Zuchtlosigkeit verkehrte) die ihr verfallenen böhmischen Utraquisten zur Empörung gegen ihren König trieb, weil dieser entschieden katholisch gesinnt war. Als dieser daher die Empörer überwunden und seinem Rechte durch die Waffen den Sieg verschafft hatte (1620), konnte die Häresie, welche ihren Anhängern die Waffen gegen ihren König in die Hände gegeben, schlechthin keine Anerkennung und Schonung bei Ferdinand finden. Wie Calviniſten und Lutheraner, so mußten auch die böhmischen Brüder aus Böhmen und Mähren auswandern, und es waren der Letzteren Tausende, welche den heimathlichen Boden verließen. — Unter diesen auswandernden Brüdern war auch der Mähre (Moravus, wie er sich am liebsten nannte) Joh. Amos Comenius, der berühmteste Mann der Brüderunität. Er war (geboren in Mähren 28. März 1592,

† zu Amsterdam 15. Nov. 1671) im J. 1616 ins Ministerium der Brüderunität getreten und zur höchsten Würde eines „Bischofs" in derselben gestiegen. Seine Janua linquarum reserata, die in die vornehmsten Sprachen der Welt übersetzt wurde, hat ihm allein einen unsterblichen Namen verschafft. Er war es auch vorzüglich, der den ausgewanderten Brüdern das Interesse vieler Gelehrten und Hohen zuwendete, und an dessen Geistesproducten die in der Zerstreuung lebenden Brüder lange nach seinem Tode noch sich labten. — Immer noch aber waren in Böhmen und Mähren der Brüder viele zurückgeblieben, in der Verborgenheit Das, was ihnen heilig dünkte, pflegend und besserer Tage harrend. Da jedoch die Kirche unter dem Schirme katholischer Herrscher immer mehr im Lande erstarkte, so wollten bessere Tage für die Sache der Sectirer nicht kommen, und eine nicht geringe Familienzahl derselben verließ darum (1721) die Heimath und fand auf dem Gute Berthelsdorf in der Lausitz, das dem Grafen L. Zinzendorf gehörte, ein erwünschtes Asyl. In den Herrnhutern (s. d. A.) oder der „evangelischen Brüdergemeinde" haben sich die alten böhmischen und mährischen Brüder bis auf den heutigen Tag fortgepflanzt, während in ihrem Stammlande alle Spur derselben verschwunden ist. Denn die Trümmer derselben, die sich in Böhmen und Mähren bis Ende des 18ten Jahrhunderts erhalten hatten, haben sich, da das Toleranzpatent Josephs II. (13. Oct. 1781) bloß den augsburgischen und helvetischen Confessionsverwandten religiöse Duldung gewährte, der helvetischen Confession angeschlossen, und es ist unter ihnen im Laufe der Zeit und unter dem Einflusse ihrer helvetischen Pastoren alle und jede Eigenthümlichkeit der alten Brüderunität ganz und gar verloren gegangen. — Was die Lehre und den Glauben der Brüderunität betrifft, so nahmen die alten Schüler Hussens die Glaubensansichten Luthers, als des bei weitem Stärkern (über das Verhältniß Hussens zu Luther siehe Möhlers Symbolik. 4te Aufl. S. 545 ff.), auf, mit Ausnahme des Artikels vom Abendmahl, indem sie, die Transsubstantiation so wie die leibliche Gegenwart Christi verwerfend, bloß eine mystische Vereinigung des Körpers Christi mit Brod und Wein statuirten. Es lehrten aber die Brüder: bei dem Genusse des Abendmahls auf die Kniee zu fallen, jedoch nicht aus götzendienerischem Aberglauben, sondern weil es der Zeitverhältnisse wegen sich bisher nicht anders thun ließ (vgl. Ordo ecclesiasticus in unitate fratrum Bohemorum p. 37 sqq., wonach das Folgende dargestellt ist). — Was die Brüderunität vor andern Secten auszeichnete, war besonders die in ihr geltende Ordnung und Zucht. Die Ordnung schied das Volk oder die Hörer von den Dienern oder Ministern. Das Volk selbst aber war in drei Stufen oder Classen geschieden: in jene der Anfänger (Incipientes), der Fortschreitenden (Proficientes) und der Vollkommenen (Perfecti) oder nach Vollkommenheit Strebenden. Aus der Classe der Letztern pflegte man die Gemeindeämter der Aeltesten oder Sittenrichter, der Almosenpfleger und der Aedilen zu besetzen. Als Diener der Unität galten den Brüdern die „Priester oder Hirten (Pastoren)", denen jüngere Gehilfen in den „Akoluthen und Diakonen" untergeordnet waren, und die über sich zur Bewahrung der Ordnung „Bischöfe oder Vorsteher" (antistites) hatten. Aus der Zahl der Bischöfe, deren Jeder seine „Diöcese" hatte, ward Einer zum lebenslänglichen „Vorsitzer" (Præses) gewählt, um die Angelegenheiten der gesammten Unität im Verein mit den Bischöfen zu besorgen; den Bischöfen waren auch Coadjutoren (Conseniores oder Coepiscopi) beigeordnet. — Die unter den Brüdern herrschende Zucht (disciplina) äußerte sich in den Anordnungen zur Unterhaltung und Weckung eines heilsamen Bußeifers. Dazu dienten vier feierliche Bußtage im Jahre, die ausgeschriebenen Fasttage, an denen sich die Brüder von aller Speise und allem Tranke bis zum Abend enthielten, und Spendung von Almosen. Den Pastoren der Brüder war eine strenge, ins Einzelnste gehende, Hausordnung vorgeschrieben, und eben eine solche auch den hörenden Brü-

dern, welche unter beständiger Aufsicht der Pastoren standen und von ihnen überwacht wurden. Endlich waren alle Glieder der Unität vom Kinde bis zum Greise, vom Untergebenen bis zum Herrn, vom Akoluthen bis zum Bischofe, der Zucht unterworfen, insofern sie ein Mittel wider die Sünde ist. Die Zucht aber, welche die Brüder gegen die Sünder anwendeten, verlief in dreifacher Stufenfolge: in Ermahnung oder dem heimlichen Verweise, in dem öffentlichen Tadel und Beschämen und in der gänzlichen Ausschließung oder Excommunication. Die Brüder haben viele Stücke dieser Ordnung und Zucht in die „evangelische Brüdergemeinde" von Herrnhut hinüber gerettet. [Ginzel.]

Boethius, Anicius, Manlius, Torquatus, Severinus, ein vornehmer Römer und Philosoph zur Zeit der Herrschaft des Ostgothenkönigs Theoderich in Italien, geboren zwischen 470 und 475, gestorben 524 oder 526. Irrthümlich haben mittelalterliche Schriftsteller denselben zu einem Martyrer gemacht, daher dessen Tod erzählt mit jenem des Papstes Johannes (Act. Ss. Tom. VI. Maji p. 51 sqq.), während genauere Prüfungen seines Lebens und seiner Schriften es höchst wahrscheinlich machen, daß er nicht einmal Christ gewesen sei (Gesch. der Philosophie v. Ritter, VI. Bd. S. 580—598. Bonner Zeitschrift für Philosophie und kathol. Theologie. Neue Folge 6ter Jahrg. II. Hft. S. 140—146). Für die philosophischen Studien im Mittelalter hat er sich große Verdienste erworben durch die Uebersetzungen und Erklärungen griechischer Werke des Euklid, Nikomachus, Archimedes, Pythagoras, vorzüglich des Aristoteles über Arithmetik, Geometrie, Mechanik, Musik, Logik, Physik und Ethik. Er war der letzte Römer auf dem Felde der Wissenschaft, der daher, zwischen Heidenthum und Christenthum in der Mitte stehend, vor dem Einbruche der Barbarei in Folge der Völkerwanderung die Ergebnisse und Schätze der heidnisch-philosophischen Bildung dem christlichen Abendlande übergeben hat. Der alte Ruhm seiner Familie, seine Gelehrsamkeit und sein edler Charakter erwarben ihm die Senatorwürde zu Rom und großes Ansehen beim König Theoderich. Indessen ward er, weil er sich den Ungerechtigkeiten zweier Beamten am Hofe widersetzte, von diesen beim Könige angeschwärzt, er trachte nach Freiheit des Senats und stehe mit dem Kaiser von Constantinopel in verrätherischen Unterhandlungen wegen Befreiung Roms von der Herrschaft der Ostgothen. Unverhört ward Boethius verurtheilt und nach einer längern Haft hingerichtet. Im Gefängnisse zu Ticino verfaßte er nun seine so berühmt gewordene Schrift: „De sonsolatione philosophiæ." Daß die irdischen Güter eigentlich nicht glücklich machen können durch ihren Besitz, daher auch durch ihren Verlust nicht unglücklich machen können. Gibt es einen Zufall? Ist der menschliche Wille frei? Wie ist Freiheit des menschlichen Willens mit der Vorhersehung Gottes vereinbar? Das sind Gegenstände und Fragen, die in dieser philosophischen Trostrede behandelt werden. Aus diesem seinem Hauptwerke ergibt sich auch seine Stellung zum Christenthume. Weder specifisch Heidnisches noch specifisch Christliches kommt in dem Werke vor. Zwar ist das Christenthum nicht ohne Einfluß geblieben auf seine Weltanschauung, aber es war dasselbe noch nicht in ihn übergegangen als der Same einer neuen geistigen Lebensgestaltung; es war ihm äußerlich geblieben, und seine Doctrin auffassend wie eine philosophische Schule, hatte er von demselben so viel in seine dem Wesen nach neuplatonische Weltanschauung aufgenommen, als sich mit derselben in Einklang bringen, oder als weitere Fortbildung und Läuterung derselben sich einfügen ließ. Von den Neuplatonikern, welche, für das Heidenthum in veredelter Gestalt kämpfend, durch versteckte Aufnahme christlicher Elemente das Christenthum selber als überflüssig darzustellen suchten und so ihm feindlich entgegentraten, unterscheidet sich Boethius in seiner Stellung zum Christenthum, indem er weder offen noch versteckt demselben entgegenwirkt und dazu in seiner ganzen Anschauungsweise demselben viel näher steht. Die Schriften über die beiden Naturen in Einer Person in

Christo (gegen Nestorius und Eutychius) und über die Trinität, welche seinen Namen führen, sind untergeschoben; ebenso die noch viel spätere „De disciplina scholarium.“ Seine Werke sind in verschiedenen Ausgaben erschienen: zu Nürnberg 1476 Fol.; zu Basel 1570; zu Leyden (1671 in 8.); Paris (1680). De consol. philosoph. ist letzlich von Theodor Obbarius zu Jena 1843 herausgegeben worden. [Marx.]

Bogomilen, s. Basilius, Haupt der Bogomilen.

Bogoris, König der Bulgaren, s. Bulgaren.

Boisgelin, Jean de Dieu, aus einer adeligen französischen Familie stammend, war beim Ausbruche der französischen Revolution Erzbischof von Aix und Mitglied der états généraux. In dieser Eigenschaft vertheidigte er die Eigenthumsrechte der Geistlichkeit, verlangte im J. 1790 die Beibehaltung des Zehnten, bot aber im Namen des Clerus ein Geschenk von 400 Millionen Fr. an, und widersetzte sich der Einführung des berüchtigten Eides der Geistlichen. Dafür seiner Stelle entsetzt floh er nach England, kehrte aber, als Buonaparte erster Consul geworden und ein Concordat mit dem Papst abgeschlossen hatte, im J. 1801 nach Frankreich zurück, wurde 1802 Erzbischof von Tours, 1803 Cardinal († den 23. Aug. 1804). Wie als Kirchenfürst, so hinterließ er auch als Gelehrter (er war Mitglied der Akademie), sowie wegen seiner Wohlthätigkeit ein ehrenvolles Andenken. Ein Kanal in der Provence, durch ihn gebaut, führt noch jetzt seinen Namen. [Hefele.]

Bolcslaw, der Fromme, s. Böhmen.

Bolingbroke, Heinrich St. John, Lord, Viscount, geboren 1672, hatte seine Studien an der Schule zu Eaton und an der Universität zu Oxford gemacht. Glänzende Anlagen machten ihn zum Gegenstand der Bewunderung, ließen ihn aber auch sehr weit auf Abwege gerathen; er unterhielt eine berüchtigte Buhlerin und trank unmäßig Wein. Von seiner ersten reichen Gattin trennte er sich bald wieder; nach ihrem Tode heirathete er zum zweiten Male; als er später diese zweite Gemahlin durch den Tod verlor, blieb er über ihren Verlust untröstlich. Im J. 1700 begann er seine öffentliche Laufbahn, wurde 1704 Kriegs- und Marinesekretär und 1710 Staatssekretär. Als Georg I. an die Regierung kam, wurde er abgesetzt und des Hochverraths angeklagt; er trat auf Seite des Prätendenten Jacob III., ließ sich aber von Georg I. wieder gewinnen. Er gelangte nicht mehr in das Haus und in das Ministerium, er nahm nur durch Schriften lebhaften Antheil an den politischen Kämpfen. Nach einer langen und schrecklichen Krankheit starb er 1751. Hier kommen nur seine auf Religion und Philosophie bezüglichen Schriften und Grundsätze in Betracht. Die „Briefe über das Studium und den Gebrauch der Geschichte“ kamen zu London 1752 heraus, zu Basel 1788. Seine philosophischen Werke erschienen gesammelt 1754 in 5 Bänden. Sie wurden noch mehrmals aufgelegt. Es schrieben Viele gegen ihn: Leland, Young, Clayton, Warburton, Harvey u. v. A. (Trinius, Freidenkerlexikon, S. 108 ff. Leland, Abriß der vornehmsten deistischen Schriftsteller, aus dem Englischen. 1755. Bd. II. S. 188 f.). Die große Jury zu Westminster verwarf seine Schriften als der Religion, den Sitten, dem Staate und der öffentlichen Ruhe gefährlich. — Bolingbroke behauptete zwar das Dasein Gottes gegen die Atheisten. Aber er versteht unter Atheismus etwas, was es nicht gibt und nicht geben kann. Wenn man nicht einen vorweltlichen Gott, und die Natur also nicht als Geschöpf erkennt, so muß man diese selbst als das ewige Wesen erkennen. Ein ewiges Wesen schlechthin läßt sich nicht läugnen. Wie aber der englische Rationalist sich Gott denkt, nur als die weise Macht ohne „sittliche,“ persönliche Eigenschaften, wäre er nichts, als das Weltwesen. Es ist ganz folgerichtig, daß er meinte, die göttliche Vorsehung erstrecke sich nicht auf die einzelnen Menschen, höchstens auf ganze Völker. Das allgemeine

Naturleben strebt mehr nach Erhaltung der Gattung, als nach der des Einzelwesens. An eine Unsterblichkeit der Geister konnte er nicht glauben, da er die Seele mit dem Geiste, wie Gott mit der Natur identificirte. Die allgemeine Thatsache der Idee von persönlicher Unsterblichkeit — eine allgemeine Thatsache, weil sie mit dem Selbstbewußtsein der Geister gegeben ist, erklärte er höchst barok und lächerlich für eine ägyptische Erfindung. So sehr er sich gegen Begriffe, welche aller Erfahrung vorausgehen sollen, ereiferte, hat er doch seine Vorstellungen nicht aus der Geschichte geschöpft, sondern die Geschichte an seinen Vorstellungen gemessen. Woher hatte er seine Meinungen von Gott, mit denen er die mosaische Geschichte nicht vereinigen zu können glaubte? Die Frage war, ob Gott nur sogenannte physische Eigenschaften habe oder auch sittliche, nämlich Heiligkeit, Gerechtigkeit, Erbarmung, Liebe. Diese können sich nur in der Geschichte, freien sittlichen Wesen gegenüber, kundgeben. Allein die Offenbarung des Gerechten und Erbarmenden in der Geschichte verwerfen jene Leute aus dem Grunde, weil sie schon „zum Voraus" wissen, daß sich Gott nicht so offenbaren kann. Bolingbroke bringt keine historischen soliden Beweise gegen die mosaischen Schriften; er nimmt keine Notiz von dem geschichtlichen Zusammenhange und von den urkundlichen Belegen für dieselben; aber er findet, daß sie uns „geringfügige und unanständige Begriffe von Gott" lehren. Aehnlich verhält es sich mit seinen Vorwürfen gegen den Apostel Paulus, welcher ungereimte und gotteslästerliche Dinge vortragen soll, während das Evangelium Christi von dem Gesetze der Natur und der platonischen Theologie nicht verschieden sei. Wie schief das ist! Freilich ist die Lehre des Christus, des Schöpfers, nicht verschieden von dem Gesetze der Natur, und daher auch nicht von der platonischen Weisheit, so weit diese die Natur der Dinge richtig erkennt. Aber wie viel höher, reiner, herrlicher ist die schöne Kunde von Christus. Die Kritik des Apostels legt wieder die selbstgemachten Begriffe von einer „Weltseele" als Maaßstab an, die zuletzt in einer Vergötterung der Natur gründen und dahin wieder zurückführen müssen. Dieß zeigt sich auf dem Gebiete der Sitte. Er tadelt besonders an der christlichen Moral das Verbot der Vielweiberei. Sehr mit Recht, wenn wir nur Naturgebilde sind. Aber der Grund, welchen der Deist voranstellt, nämlich der Nachtheil jenes Verbotes für die Vermehrung der Bevölkerung, gewährt einen Blick in die ganze Seichtigkeit dieser sogenannten Vernunfteinsichten, in die Unkenntniß, Beschränktheit oder unverantwortliche Mißachtung der Wirklichkeit und der Geschichte. Es ist leicht zu berechnen, wo ein Mann mehrere Frauen haben kann, werden viele Männer keine haben. Die beiden Geschlechter halten sich das numerische Gleichgewicht, und die Erfahrung tausendjähriger Herrschaft von Vielweiberei unter einem Volke hat bewiesen, daß dieselbe der Bevölkerung durchaus nicht so günstig ist als Monogamie. In Bolingbroke's Charakter spiegelte sich getreu die Verkennung des freien Geistes und des heil. Schöpfers. Voll Anmuth im Umgange wie der gaukelnde Schmetterling, außerordentlich thätig, wie eine nie rastende Naturkraft, wird er beherrscht von zügellosem Ehrgeize, unersättlicher Herrschsucht, gehässiger Erbitterung, unversöhnlicher Feindschaft. Selbst seine Schreibart läßt die Vernachlässigung des ordnenden Geistes erkennen; sie ist ohne Ebenmaaß, voll Ungestüm, überfüllt von Metaphern, Bildern, Beispielen, Sentenzen und glänzendem Schein. [G. C. Mayer.]

Bollandisten, s. Acta sanctorum.

Bolsec, Hieronymus, ein Carmelitermönch in Paris im 16ten Jahrhundert. In der Kirche des hl. Bartholomäus daselbst hielt er einmal eine so unkirchliche Predigt, daß er es für gut fand, zu entfliehen; er legte deßhalb sein Ordenskleid ab und begab sich nach Italien, wo er nach dem Vorgange Anderer bei der Herzogin von Ferrara erwünschte Aufnahme fand. Hier studirte er Medicin und, um seiner Apostasie die Krone aufzusetzen, verehelichte er sich auch. Doch

schon nach kurzer Zeit ging er nach Genf und befreundete sich hier mit den Neuerungen auf religiös-kirchlichem Boden. Dem Rathe Calvin's, recht fleißig in der hl. Schrift zu forschen, kam er gewissenhaft nach; das Resultat seiner Forschung war aber nimmermehr die von Calvin gelehrte Prädestination, und dieser selbst versuchte es vergebens, den Bolsec für seine Ansicht zu gewinnen. Damals war es Sitte, daß einer von den Predigern der Stadt oder des Landes im Turnus je am Freitage in der Cathedralkirche einen religiösen Vortrag hielt, den die andern Prediger nachher censirten; ja ein jeder Bürger hatte die Befugniß, in der Kirche seine Einwendungen gegen den Prediger vorzubringen. So predigte nun am 16ten Oct. 1542 Johann von St. Andreas über Joh. 8, 47. und eiferte gewaltig für die Prädestination Calvin's. Alsbald erhob sich hiegegen Bolsec, und zeigte, gestützt auf die hl. Schrift und die Aussprüche der Kirchenväter, die Falschheit und Gefährlichkeit der prädestinatianischen Ansicht, wie bei ihr aus Gott ein unsinniger Tyrann gemacht, der Tugend ihre Herrlichkeit, dem Laster die Schande, den Bösen die Gewissensbisse geraubt werden. Kaum hatte er aber mit einer Warnung vor dieser Lehre an das Volk geendet, da erhob sich Calvin und suchte mit Stellen aus der hl. Schrift und Augustin, die er freilich in seinem Sinne auslegte, seine Lehre mit aller Kraft zu verfechten, und ein Polizeipräfect führte den Bolsec als Ruhestörer und Aufwiegler des Volkes alsbald ins Gefängniß. Noch am nämlichen Tage setzten die Prediger 17 Puncte auf, in denen der Prädestinatianismus ausgesprochen war, und über welche der hohe Rath den Bolsec zur Rede stellen sollte; dieser blieb die Antwort nicht schuldig und aus der darauf folgenden, sophistisch und ausweichend gehaltenen Erwiederung der Prediger erhellt die Niederlage letzterer. Noch stellte Bolsec im Gefängniß mehrere Fragen an Calvin, der sie in seinem Werke über die Gnadenwahl beantwortete. Da sich nach dem Schlusse der Acten Niemand fand, der für Bolsec Bürgschaft leistete, so mußte dieser zur großen Freude Calvin's noch länger im Gefängnisse sitzen. Unterdessen holte der Rath von Genf bei den Kirchen von Zürich, Bern und Basel ein Gutachten in der fraglichen Sache ein. Von Bern aus wurde Sanftmuth und Milde gegen Bolsec anempfohlen, alle Stellen der hl. Schrift, in welchen die Allgemeinheit der Gnade ausgesprochen ist, werden aufgezählt als Entschuldigungsgründe für diejenigen Schwachen, zu denen Bolsec gehöre und die sich nicht zur strengen Prädestination verstehen können. Aehnlich äußerte sich auch Basel und Zürich. Auf dieses hin wurde Bolsec seiner Haft entlassen; um jedoch den Calvin einigermaßen zu besänftigen, verbannten ihn am 23. Dec. 1551 die Rathsherren „auf ewig von dem Gebiete Genfs." Bolsec begab sich nun nach Thonon im Canton Bern und dogmatisirte hier aufs Neue. Kaum hatte Calvin dieß erfahren, so begab er sich nach Bern, um die dortigen Rathsherren zu vermögen, den Bolsec aus ihrem Gebiete zu weisen; weil er aber für seine prädestinatianischen Ansichten bei den Bernern keinen besondern Anklang fand, so ging er bald wieder nach Genf zurück; Bolsec selbst übrigens wurde von den Bernern, um nicht in noch weitere religiöse Streitigkeiten verwickelt zu werden, verbannt. Er begab sich nach Paris und schien nicht abgeneigt zu sein, bei den Reformirten eine Predigerstelle anzunehmen. Die dortigen Prediger hielten ihn aber nicht für orthodox genug, und auf einer Synode zu Orleans 1563 sollte er seine Irrthümer zuvor abschwören und so den Kirchen von Genf und Bern Genugthuung leisten. Die traurigen Erfahrungen, die er schon seit längerer Zeit bei den Reformirten gemacht, in untergeordneter Weise etwa auch der Umstand, daß eben damals die äußern Verhältnisse der Reformirten keine ruhigen waren, ließen ihn diesen Schritt nicht thun; er zog es deßhalb vor, in Lausanne als practischer Arzt aufzutreten. Weil man ihn hier jedoch nur unter der Bedingung als Bürger aufnehmen wollte, wenn er sich dem Berner Glaubensbekenntniß unterwerfe, so ging er nach Mömpelgard zu Tossanus und kehrte bald darauf wieder in den Schooß der katholischen Kirche zurück. Seine

weiteren Lebensverhältnisse bieten kein besonderes Interesse; nur seiner schriftstellerischen Thätigkeit ist noch zu gedenken. Er ist der Verfasser der Biographie Calvin's und Beza's. Erstere mit dem Titel: „histoire de la vie, mœurs, actes, doctrine, constance et mort de Jean Calvin, jadis ministre de Genève, imp. à Lyon. in 8. par Jean Patrasson, erschien im J. 1577, und noch im nämlichen Jahre wurde sie auch in Paris gedruckt, in Cöln aber wurde sie 1580 ins Lateinische und 1581 ins Teutsche übersetzt. Diese Schrift so wie die histoire de la vie et mœurs de Th. Bèze, Paris 1578, sind es hauptsächlich, die bei den Reformirten böses Blut erregten, so daß wir, wollten wir den Apologeten Calvin's, z. B. einem Beza, Drelincourt glauben, den Bolsec als ein Ungeheuer der menschlichen Gesellschaft betrachten müßten. Wollen wir auch nicht jedes Wort Bolsec's als lautere Wahrheit hinnehmen, so dürfen wir noch weit weniger Glauben denen schenken, welche in fanatischem Aerger darüber, daß Bolsec gegen Calvin und seine Lehre opponirte, später wieder katholisch wurde und in den genannten Biographien Manches berichtete, was die Reformirten und ihre Coryphäen nicht im schönsten Lichte erscheinen läßt, den Berichten Bolsec's alle Wahrheit absprechen; der strenge Kritiker Galiffe, ein Reformirter, der aus den sichersten Quellen schöpfte, sagt: „Die meisten Thatsachen, welche dieser Arzt aus Lyon (Bolsec) erzählte, sind vollkommen wahr." Vgl. J. A. Galiffe, Notice généalogiques sur les Familles genévoises. Tom. III. p. 181 und 547. Geschichte des Lebens ꝛc. Calvin's von Audin. Das Leben Johann Calvin's von Paul Henry. [Fritz.]

Bolsena, Messe von. Unter diesem Titel versteht man ein berühmtes wunderbares Ereigniß, welches zur allgemeinen Einführung des hl. Frohnleichnamsfestes sehr viel beigetragen haben soll. Papst Urban IV. war noch unschlüssig, ob er diese zu Lüttich begonnene und in der dortigen Diöcese bereits übliche Festivität auch für die gesammte Kirche vorschreiben solle. Wahrend er nun im J. 1264 zu Orvieto (nicht Civita Vecchia, wie neben andern Unrichtigkeiten bei Schröckh, K. G. Thl. XXVIII. S. 79 steht) seinen Hof hielt, verschüttete in dem benachbarten Städtchen Bolsena, dem alten Volsinium, ein Priester während der Messe einen Tropfen des consecrirten Weines, und suchte nun sein Vergehen dadurch zu verbergen, daß er das Tuch (Corporale), worauf der Tropfen gefallen war, zusammenlegte. Aber zu seinem großen Schrecken schlug der verschüttete Wein durch das ganze Corporale hindurch und ließ überall runde blutrothe Flecken in unverkennbarer Gestalt einer Hostie zurück. Diese Begebenheit bestimmte den Papst, mit Einführung des Festes zur Anbetung des wahren Leibes und Blutes Christi nicht mehr länger zu zögern. Jenes Corporale aber wird bis auf den heutigen Tag in der Cathedrale von Orvieto aufbewahrt. Berühmt ist Raphaels Darstellung der Messe von Bolsena in den Stanzen des Vatikans. Vgl. Raynald, Contin. Annal. Baron. ad ann. 1264. n. 26 und Benedict. XIV. Commentar. de festis Dni nostri Jesu Christi etc. Tom. I. p. 212. [Hefele.]

Bolzheim, Johann von, geboren in der zweiten Hälfte des 15ten Jahrhunderts (Jahr und Tag ist nicht bekannt) aus einer adeligen Familie, die ihren Namen von Bolzheim bei Schlettstadt führt. Seinen ersten Unterricht erhielt Johann von Bolzheim in Straßburg, später ward er ein Schüler Wimpfling's, welcher 1490 vom Pfalzgrafen Philipp nach Heidelberg berufen wurde. Von Heidelberg ging Bolzheim nach Italien, wo er einige Jahre zugebracht zu haben scheint. Ein Freund Gailer's von Keysersberg und des Erasmus, theilte er auch mit diesen die Ansicht von den Gebrechen seiner Zeit, wie er überhaupt mit vielen Gelehrten in Verbindung stand. Im J. 1512 ward Bolzheim Domherr in Constanz, wo er still, sittenrein und hauptsächlich den Wissenschaften lebte. Im J. 1518 ward er mit einigen Schriften Luthers bekannt und glaubte in dessen Unternehmen eine neue Bahn für Wissenschaft und Sittenreinheit gebrochen zu sehen, daher schrieb er noch im J. 1520 beifällige Briefe an Luther. Bald aber war er mit der Art

und Weiſe nicht zufrieden, wie Luther in ſeinen Schriften ſeine Gegner behandelte, wogegen ihn Thomas Blaarer von Wittenberg für Luther in dieſer Beziehung umzuſtimmen ſuchte. Noch war er der Sache Luthers gewogen und bewirkte die Ernennung eines lutheriſchgeſinnten Dompredigers, Johann Wanner, in Conſtanz. Im J. 1522 beſuchte ihn Erasmus, der bereits die neue Lehre durchſchaut hatte, und benahm ihm manches von ſeiner Vorliebe dafür. Dennoch zog er ſich nicht ungegründeten Verdacht zu und mußte in Rom kräftig durch ſeine Freunde und namentlich durch Sadolet vertreten werden. Bald erlebte aber Bolzheim Dinge, die ihn ganz von ſeiner Hinneigung zum Lutherthume heilten, nämlich die Plünderung des Conſtanzer Domſchatzes durch den lutheriſchen Rath, der überdieß den Biſchof und das Capitel nach vielen Plackereien zur Auswanderung nach Ueberlingen nöthigte; daher er 1524 dem Amerbach in einem Briefe verſichert, daß er ſich nie von der katholiſchen Lehre entfernt und nie lutheriſch gelehrt oder geſchrieben habe. Als er endlich noch das Sectenweſen im Lutherthum bemerken mußte, nebſt den Streitigkeiten der Häupter unter einander, wurde er der Sache noch abgeneigter, wie er dieß 1525 in einem Briefe an Erasmus ſchildert. Im J. 1526 ſchrieb er an Amerbach: Es reue ihn, daß er einem ſo auffallend ſchmähſüchtigen und maaßlos wüthenden Menſchen, dem Pſeudotheologen Luther, auch nur die kleinſte Gunſt erwieſen habe. Sein letzter Brief an Erasmus vom 21. Mai 1535 ſpricht von ſeiner Sehnſucht nach dem Tode. Er ſcheint im J. 1535 auf einem Beſuche in Freiburg geſtorben zu ſein. Er war einer von denen, die ſich glücklich und bei Zeiten aus der Verwirrung ihrer Zeit herausgefunden haben. Seine Briefe bis zum 20. Nov. 1534 und ein Gedicht wider Conſtanz beſitzen wir noch von Bolzheim. Um die Wiſſenſchaft aber hat er ſich dadurch ſehr verdient gemacht, daß er den Erasmus vermochte, ſeinen Catalogus lucubrationum, das reiche Gemälde von Erasmus literariſcher Thätigkeit bis zum J. 1524, zu ſchreiben. Siehe die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen im Umfange des lutheriſchen Bekenntniſſes von J. Döllinger. I. Bd. Regensb. 1846 bei Manz. S. 519—22, und: Johann von Bolzheim, Domherr zu Conſtanz, und ſeine Freunde. Ein Beitrag zur Reformations- und Gelehrtengeſchichte von Südſchwaben. Mit einem Anhang ungedruckter Briefe und biographiſcher Notizen, von K. Walchner. Schaffhauſen bei Hurter, 1836. [Haas.]

Bombergiſche Bibelausgabe, ſ. Bibelausgaben.

Bona, Cardinalprieſter, unter dem Titel: S. Bernardi ad Thermas, geboren am 12. Oct. 1609 zu Mondovi in Piemont, übrigens Abkömmling einer alten franzöſiſchen Familie, von ſeinem Vater zum Soldaten beſtimmt, erhielt in ſeiner früheren Jugend eine ſoldatiſche Erziehung. Einem ausgeſprochenen Berufe folgend aber trat er im 15ten Lebensjahre in die Congregation der reformirten Ciſtercienſer ein, wurde nach und nach Prior, Abt, und im J. 1651 General des Ordens. Obwohl er die Anbietungen glänzender Würden, mit welchen ihn Alexander VII. bedenken wollte, als ein ſtrenger Verächter äußern Schimmers ausſchlug, verſah er doch bedeutende Aemter: als Conſultator der Congregation des Index, als Qualificator der Inquiſition, endlich als Cardinal (von 1669 bis 1674). Sein Name hat guten Klang in der Kirche, da er ſich ſowohl durch Gelehrſamkeit als durch Frömmigkeit und ſtreng ſittlichen Charakter ausgezeichnet hat. Als hiſtoriſcher Schriftſteller hat er bemerkenswerthe Beiträge zu d'Achery's Spicilegium, zu den Actis sanctorum, zur Herausgabe verſchiedener Kirchenväter geliefert. Die größte Bedeutung hat er als liturgiſcher Schriftſteller durch ſeinen Tractatus historicus, symbolicus, asceticus de divina psalmodia und ſeine Schrift: Rerum liturgicarum lib. II. cum disq. de azymo et fermentato, das Reſultat eben ſo tiefer als gelehrter Forſchungen, durch welches er namentlich den Ton angegeben zu einer mehr nüchternen und einfachen Anſchauung des Cultus, die ſich in den wirklich vorkommenden unfruchtbaren Grübeleien und Künſteleien der mittelalterlichen

Liturgiker nicht verliert, ohne dabei im mindesten der Flachheit und oberflächlichen Betrachtungsweise sich schuldig zu machen. Wie sehr er mit Hintansetzung des eigenen Ich den höhern Zweck der Wissenschaft im Auge zu behalten gewohnt war, beweist der in der Geschichte der Gelehrtenrepublik gewiß seltene Fall, daß er einen Mabillon selbst aufforderte, gegen sein bezeichnetes liturgisches Hauptwerk zu schreiben. Als ascetischer Schriftsteller hat er sich besonders durch seine „Manuductio ad cœlum," durch sein Werk „de principiis vitae christianae" und seine „via compendii ad Deum per motus anagogicos et preces jaculatorias" ein dauerndes Denkmal gesetzt. Seine Richtung in der ascetischen Wissenschaft charakterisirt sich durch praktische Einfachheit, männliche Kraft und Freisein von allem Gesuchten. Die Form, besonders der beiden ersten ascetischen Schriften, ist eine durch Reinheit und classischen Ausdruck anziehende; sie erinnert viel an das Gewand, welches die Stoa ihren Lehren geliehen hat. Mit welchem Beifalle sie aufgenommen worden, zeigt der Umstand, daß sie in fremde Sprachen, namentlich ins Französische übersetzt worden sind. Eine Sammlung all seiner Werke ist herausgekommen zu Turin 1747—53 in 6 Voll. fol. mit einer Beschreibung seines Lebens. [Mast.]

Bona fides ist nach dem Sprachgebrauch des römischen Rechts die aus der Ueberzeugung, daß man mit ehrlichen Leuten zu thun habe, hervorgehende Handlungsweise. Sie wird stets auf Handlungen gegen Andere bezogen; ihr Gegensatz ist die fraus und der dolus malus, sie schließt jede Handlung aus, welche einen Andern beeinträchtigen würde. Auf die bona fides gründeten sich verschiedene Einrichtungen und Bestimmungen des römischen Rechts, so die bonæ fidei judicia, d. h. die Klagen, in deren Formel der Zusatz ex fide bona aufgenommen wird, und welche nach Grundsätzen beurtheilt werden, die aus der bona fides folgen; so die bonæ fidei contractus, d. h. jene, welche in den Grundsätzen der bona fides ihre Beurtheilungsnorm finden; die bona fide emtio, d. h. der Kauf, welcher unter Umständen geschlossen wird, die den Käufer annehmen lassen, daß er durch den Kauf das Eigenthum der gekauften Sache erworben habe; die bonæ fidei possessio, d. h. der Besitz einer Sache, welcher durch eine rechtmäßige derivative Erwerbart entsteht, verbunden mit dem Glauben des Besitzers, daß er das Eigenthum der übertragenen Sache erworben habe, oder mit dem Nichtwissen desselben, daß ein Anderer Eigenthümer der Sache sei. Hatte nun schon im römischen Recht der Grundsatz der bona fides eine in der Entwicklung des Rechts immer siegreicher werdende Geltung gegenüber einer bloß formellen juristischen Folgerichtigkeit errungen: so mußte das Recht der Kirche in ihrem stetigen Werk der Versittlichung der Welt und so auch des bürgerlichen Rechts nicht nur diese Herrschaft der bona fides, wie sie sich im römischen Recht geltend gemacht, annehmen, da die Kirche nach der lex Romana lebte, sondern sie mußte auch noch erübrigende schroffe Widersprüche gegen, die Durchführung einer strengen Gewissenhaftigkeit im rechtlichen Verkehr beseitigen. Wie daher das canonische Recht im Gegensatz zum römischen Recht bestimmte, daß im Fall eines gewaltsam verlorenen Besitzes der Spoliirte die Besitzklage auch gegen den dritten Inhaber der Sache anstellen dürfe, wenn dieser sie wissentlich empfangen; wie nach dem canonischen Recht der eines Besitzes gewaltsam Entsetzte vor Allem Wiedererstattung fordern darf, und nicht genöthigt werden kann, auf Klagen des Spolianten sich vorher einzulassen, sondern diese durch die Einrede des Spoliums abweisen darf; wie das canonische Recht unter Aufhebung des vom römischen Recht festgehaltenen Unterschieds zwischen förmlichen und einfachen Verträgen die Rechtspflicht der Erfüllung aller rechtmäßig geschlossenen Verträge ausspricht, so hat es auch bei der vorzüglichsten und wichtigsten Wirkung der bonæ fidei possessio, bei der Verjährung durch fortgesetzten Besitz, sowohl bei der Ersitzung, als auch bei der Klagenverjährung, bei Sachen wie bei Rechten, bei welchen der Begriff des Besitzes noch statthaft ist, den Grundsatz

ausgesprochen, daß bei dem Verjährenden stets der gute Glaube wesentlich erfordert werde, c. 5, 20 X. de praescript. (2, 26), und zwar muß, während das römische Recht die bona fides nur für den Anfangspunct der Verjährung gefordert hatte, sie den ganzen Verlauf der Verjährungszeit hindurch bestanden haben, so daß, wenn dieselbe zu irgend einem Zeitpunct der Verjährungsfrist erweislich aufgehört hat, von einer Verjährung nicht mehr die Rede sein kann. Diese letztere Bestimmung hatte nur langsam ihre Geltung errungen, da der entgegengesetzte Grundsatz des römischen Rechts noch im Decret Gratians festgehalten wird. C. 15. c. XVI. qu. 4. Aber der Geist der Kirche, welche die mala fides des Verjährenden als eine Sünde erkennen muß, und sie als solche erklärte, mußte nothwendig die Forderung der stetigen Fortdauer des guten Glaubens bei dem Verjährenden, welche schon Augustin c. a. 413, (c. 5, c. XXXIV. qu. 1) in einem Fall gefordert hatte, zum Grundsatz erheben. C. 5, 20 X. de praescript. (2, 26). Und auch hierin hat die Kirche nur der höhern Sittlichkeit im Recht gehuldigt. [Buß.]

Bonaventura. Johann Fidanza (denn das ist Bonaventura's ursprünglicher Name) wurde im Jahre 1221 zu Bagnarea, einem Städtchen des Kirchenstaats, geboren. Als er mit vier Jahren in eine heftige Krankheit verfiel, nahm die besorgte Mutter zum hl. Franz von Assisi ihre Zuflucht, empfahl das geliebte Kind seiner kräftigen Fürbitte und that das Gelübde, wenn der Herr ihrem Sohne das Leben schenke, wolle sie ihn dem Dienste Gottes im Orden des hl. Franciskus weihen. Der Knabe genas, blieb in Verbindung mit dem hl. Franz, erhielt von diesem den ehrenden Beinamen Bonaventura (d. h. „viel Gutes wird von dir kommen"), trat aber erst lange nach dem Tode des großen Meisters, nämlich im Jahre 1242 oder 1243 in einem Alter von 22 Jahren in den jüngst entstandenen, aber bereits berühmten Orden ein. Nach Galesinus, dem sehr viele Andere nachgesprochen haben, soll Bonaventura jetzt zunächst sieben Jahre lang Philosophie und Theologie studirt haben, dann aber nach Paris gegangen und drei Jahre lang Schüler des berühmten Franciskaners Alexander von Hales gewesen sein (s. d. A. Hales). Diese Angaben leiden aber an chronologischen Schwierigkeiten; denn Alexander von Hales starb schon im J. 1245, und es konnte darum Bonaventura nur dann sein Schüler gewesen sein, wenn er unmittelbar nach dem Eintritt in den Orden, schon im Jahre 1242 oder 43, sich nach Paris begab. Dieß vorausgesetzt, können für die sieben andern Studienjahre zwei verschiedene Termine ermittelt werden. Entweder beziehen sich diese sieben Jahre auf die Zeit vor dem Eintritte ins Kloster, oder, was mir das Richtige scheint, Bonaventura setzte nach dem Tode Alexanders seine Studien noch sieben weitere Jahre unter Johannes Rupella (de la Rochelle) fort, welcher seit 1245 den Franciskaner-Lehrstuhl in Paris übernommen hatte. Während dieser Studienzeit, um's Jahr 1249 oder 1250, unternahm Bonaventura selbst Vorlesungen über die Sentenzen des Lombarden zu halten, und dieß mit solchem Erfolge, daß, als Rupella im J. 1253 den Lehrstuhl verließ, Bonaventura sein Nachfolger wurde, am selben Tage, wo auch der hl. Thomas von Aquin den Lehrstuhl der Dominikaner zu Paris übernahm. Um diese Zeit entstanden die heftigen Streitigkeiten zwischen den Doctoren der Sorbonne und den beiden großen Bettelorden, den Franciskanern und Dominikanern. Zu einer Zeit, wo das Studium der Theologie in Paris fast ganz erlöschen zu wollen schien, übernahmen die Dominikaner im J. 1221 einen Lehrstuhl daselbst, und erhielten bald darauf noch einen zweiten. Ihrem Beispiele folgten in Kürze auch die Franciskaner durch Alexander von Hales, und in den Jahren 1244 und 1249 erwirkten sich beide Orden von Papst Innocenz IV. das Recht, zu den akademischen Würden in Paris zugelassen zu werden. Die Universität suchte zwar seit 1250 die armen Mönche wieder zu schmälern, wollte keinem Orden mehr als einen öffentlichen Lehrer gestatten und keinem Mendikanten die Doctorwürde ertheilen. Aber Papst Alexander IV. nahm sich ihrer wieder an und nöthigte die Universität

zur Nachgiebigkeit, so daß jetzt Thomas von Aquin und Bonaventura mit einander öffentlich mit der theologischen Doctorwürde bekleidet werden mußten. (Nach Schröckh, Thl. 27, S. 458 wäre dieß erst im Jahre 1257 geschehen, aber damals befand sich Bonaventura nicht mehr in Paris, indem er schon 1256 General seines Ordens geworden war). Der heftigste Gegner der Bettelmönche war Wilhelm von St. Amour (einem Städtchen in der Grafschaft Burgund), Doctor und Professor der Sorbonne zu Paris, welcher im J. 1256 eine maßlose Klageschrift gegen diese Mönche unter dem Titel: de periculis novissimorum temporum veröffentlichte, worin die Mendikanten als der eigentliche Antichrist geschildert wurden. Der bekannte Kritiker Richard Simon nennt dieses Buch „ein Gewebe von falschen und boshaften Anwendungen der hl. Schrift auf die Bettelmönche, grob und betrügerisch wie die übrigen Schriften Wilhelm's." (Critique de la Bibliothèque des auteurs eccles. de M. Du Pin, T. I. p. 345 sqq.) Aehnlich dachte auch Papst Alexander IV., censurirte das Buch und ließ es öffentlich zu Anagni verbrennen, während Thomas von Aquin und Bonaventura kräftige, aber gemäßigte Widerlegungen der von Wilhelm von St. Amour erhobenen Beschuldigungen veröffentlichten. Unterdessen hatte sich Bonaventura, wie durch große Kenntnisse, so durch die reinste Frömmigkeit ausgezeichnet. Schon sein Lehrer, Alexander von Hales, pflegte zu sagen, es scheine, als ob Bonaventura gar nicht mit der Erbsünde geboren worden sei; Gerson aber äußert: er zweifle, ob die Universität Paris je noch einen so herrlichen Lehrer gehabt habe, wie Bonaventura gewesen sei. Diese beiden Vorzüge des Geistes und Herzens zugleich waren es nun, was das Generalcapitel der Franciskaner im Aracoeli-Kloster zu Rom im J. 1256 bewog, unsern Bonaventura, obgleich er erst 34 Jahre zählte, zum General des ganzen Ordens zu wählen. Johannes von Parma, zu großer Strenge und schärmerischer Ansichten angeklagt, resignirte eben damals auf diese Würde und schlug den Bonaventura zum Nachfolger vor, der sofort einstimmig gewählt wurde. Seine Amtsverwaltung begann mit einem höchst unangenehmen Geschäfte; denn er mußte sogleich die Untersuchung über seinen Vorfahrer und dessen Freunde vornehmen, die sämmtlich der Hinneigung zu den schwärmerischen Irrthümern des Abtes Joachim von Floris in Calabrien bezüchtigt waren. Vergebens versuchte Bonaventura den Proceß niederzuschlagen, er mußte sich endlich der Sache annehmen. Zwei Mönche, Gerhard und Leonhard, welche die heftigsten Vertheidiger Joachim's waren, wurden zu beständiger Haft verurtheilt. Die Sache des Johann von Parma dagegen wollte Bonaventura unentschieden lassen; allein die Ankläger drangen so heftig auf ihn ein, daß endlich auch für diese Untersuchung Richter bestellt werden mußten. Cardinal Cajetan Ursini (der nachherige Papst Nikolaus III.) präsidirte dem Gerichte, der Cardinal Ottoboni aber, der Neffe des Papstes (selbst nachmals Papst Hadrian V.), nahm sich des Angeklagten so kräftig an, daß er ohne Strafe entlassen wurde. Bonaventura stellte ihm frei, seinen Aufenthalt zu wählen, wo es ihm beliebte, und er zog sich ins Kloster Grecchia bei Rieti zurück, wo er später im Rufe der Heiligkeit starb. Bonaventura aber verwaltete sein Amt in der ausgezeichnetsten Weise, führte Einheit und Ordnung, sowie genaue Befolgung der Regel in den Orden zurück, traf treffliche Anstalten und Einrichtungen, schlichtete die Streitigkeiten zwischen Franciskanern und Dominikanern, hielt mehrere Generalcapitel, gewann Alle durch seine engelgleiche Güte und Heiligkeit, und erwarb sich den allgemeinsten Beifall, so daß man höchstens hie und da Befürchtungen hörte, er möchte gar zu milde und gütig sein. Der allgemeine Ruhm Bonaventura's veranlaßte es, daß Clemens IV. ihn im Jahre 1265 zum Erzbischofe von York in England ernannte; aber Bonaventura eilte ungesäumt zum Papste und bat ihn so anhaltend und so dringend um Befreiung von dieser Stelle, daß Clemens endlich seinen Wünschen entsprach. Einige Zeit nachher erwies der fromme Mönch der Kirche einen sehr großen Dienst. Nach dem Tode des Papstes Clemens IV. war

der hl. Stuhl fast drei Jahre lang wegen Uneinigkeit der Cardinäle erledigt geblieben, bis sie sich endlich entschlossen, sechsen aus ihrer Mitte die Wahl zu überlassen, wodurch endlich am ersten Sept. 1271 Archidiakon Theobald oder Theald von Lüttich als Gregor X. erhoben wurde. An allem dem nun hatte Bonaventura einen bedeutenden Antheil, ja, wenn wir die Schriftsteller des Franciskanerordens hören, hat man ihm allein die endliche Wahl dieses hl. Papstes zu verdanken. Gregor war es nun auch, welcher den edlen Bonaventura mit dem rothen Hute schmückte und ihn zum Cardinal-Bischofe von Ostia erhob. Daß dieß im J. 1273 geschehen sei, hat Wadding, der Geschichtschreiber des Franciskanerordens nachgewiesen, und zugleich erwähnt, wie nur der bestimmteste Befehl des Papstes unsern Heiligen zur Annahme dieser Würde zwingen konnte. Wie wenig Bonaventura nach hohen Ehren trachtete, hatte er ja schon vor acht Jahren in Beziehung auf York bewiesen. Um die Zeit seiner Erhebung zum Cardinal erhielt Bonaventura zugleich vom Papste den Auftrag, sich auf die vierzehnte allgemeine Synode, welche auf's J. 1274 nach Lyon berufen war, vorzubereiten, denn er sollte einer der Hauptredner dieser erlauchten Versammlung werden. (Auch den hl. Thomas von Aquin hatte der Papst nach Lyon zur Synode berufen, aber dieser Heilige starb schon auf dem Wege dahin). In der That begab sich auch Bonaventura zur gehörigen Zeit nach jener französischen Stadt, wohnte schon der ersten Sitzung am 7. Mai 1274 bei, und nahm von nun an einen Hauptantheil an den Geschäften der Synode, welche vornehmlich in Versuchen, die Griechen zu vereinigen, Palästina wieder zu retten und die Sitten im Abendlande zu verbessern, bestanden. Er hatte mit dem Papste die Freude, Abgeordnete der Griechen behufs der Union ankommen zu sehen und von ihnen die Versicherung ihres Anschlusses an die katholische Kirche zu empfangen. Ja, gerade er verhandelte am meisten mit den Griechen und erwarb sich ihre Achtung und Anhänglichkeit in dem Grade, daß sie ihm den Ehrennahmen Eutychius (der Heilvolle) beilegten. Seinen Bemühungen verdankt man es also großentheils, daß die Griechen jetzt feierlich das katholische Glaubensbekenntniß ablegten; aber es ist auch bekannt, daß diese Union sich in aller Bälde wieder auflöste. (Vgl. hierüber meine Abhandlung in der Tübinger theolog. Quartalschrift 1847, Heft I. S. 51). Bonaventura erlebte diese Wiederauflösung der Union nicht mehr, denn er starb schon am Vorabende vor der fünften Sitzung, am 15. Juli 1274, nachdem er den Papst bei Verfertigung vieler Decrete und dergleichen kräftig unterstützt und auf die Synode selbst durch seine milde und doch kräftige Beredtsamkeit großen Einfluß geübt hatte. Die allgemeine Achtung, die er besaß, trat auch bei seinem Leichenbegängnisse, welches zu den feierlichsten in der ganzen Geschichte gehört, hervor. Der Papst selbst mit seinem ganzen Hofstaate und alle beim Concil anwesenden Prälaten und Fürsten wohnten den Exequien bei, und in der folgenden Sitzung hielt der Papst eigens eine Anrede an das Concil, um den großen Verlust zu beschreiben, welchen die Kirche durch den Tod Bonaventura's erlitten habe. Papst Sixtus IV. hat ihn im Jahre 1482 unter die Zahl der Heiligen versetzt, und bis heute wird Bonaventura als der sechste unter den großen lateinischen Kirchenlehrern verehrt. Sein Leichnam wurde zunächst bei den Franciskanern zu Lyon beigesetzt, nachher, im J. 1494, in die prachtvolle Kapelle der Franciskanerkirche am Fuße der Festung Pierre Enciſe an der Saone übertragen, im Jahre 1562 aber von den Calvinisten auf öffentlichem Platze verbrannt und die Asche ins Wasser geworfen. Doch die geistigen Reliquien Bonaventura's konnten diese „Reiniger des Christenthums" nicht zerstören, vielmehr werden sie noch heute von den kirchlichen Gelehrten in hohen Ehren gehalten. Diese schriftlichen Werke Bonaventura's aber sind in verschiedenen Ausgaben erschienen, und so zahlreich, daß sie in der auf Befehl des Papstes im J. 1596 veranstalteten römischen Ausgabe acht Foliobände, in der neuesten Venetianer Ausgabe aber 14 Quartbände füllen. Sie theilen sich in vorherrschend scholasti-

sche und in vorherrschend mystische Werke. Unter den erstern sind die ausführlichen Commentarien über die Sentenzen des Lombarden, dann das Breviloquium (d. i. eine kurze Summa der Theologie, von dem jüngstverstorbenen Dr. Baumgarten-Crusius in seinem Compend. der Dogmengesch. Thl. I. S. 262 Note k. „die beste Dogmatik des Mittelalters" genannt) und das Centiloquium am berühmtesten; unter den vielen mystischen aber zeichnen sich das Itinerarium mentis in Deum (d. i. Reise der Seele zu Gott), das Buch über die sieben Stufen der Betrachtung, der Stimulus der göttlichen Liebe u. a. besonders aus. Welch' hohen Werth die Gelehrten auf die Werke des hl. Bonaventura legen, mag man aus Folgendem ersehen. Der berühmte Kanzler Gerson von Paris, dieses Orakel des 15ten Jahrhunderts, sagt: „wenn man mich fragt, wen ich unter den Lehrern für den tüchtigsten halte, so antworte ich: Bonaventura; denn er ist ein Lehrer gründlich und fest, fromm, gerecht und erbauend. Er entfernt sich so weit als möglich von überflüssigen Grübeleien, und mischt nicht, wie Andere, fremdartige, weltliche Sätze und dialektische oder physikalische Lehrsätze ein. Vielmehr, während er den Geist zu erleuchten strebt, bezieht er zugleich Alles auf die Frömmigkeit und Religiösität des Gemüthes. Darum wird er von den unfrommen Theologen, deren Zahl leider groß ist, weniger benützt, während doch keine Lehre höher, göttlicher, heilsamer und für Theologen angenehmer ist, als die seinige." (Gerson, de examinatione doctrinarum, Opp. ed. Antwerp. 1706. fol. Tom. I. p. 21.) Ein ähnliches herrliches Zeugniß gibt dem hl. Bonaventura auch der sehr gelehrte Abt Johannes von Tritenheim im 16ten Jahrhundert, wenn er sagt: „Bonaventura war in der hl. Schrift und auch in der weltlichen Weisheit sehr wohl unterrichtet, und ein Mann von feinem Geiste und vieler Klarheit. Er hat viele sehr tiefsinnige und sehr fromme Bücher geschrieben, in denen er ebensowohl das Gemüth mit Liebe zu Christus entflammt, als den Verstand durch heilige Lehren erleuchtet ... Darum, willst du fromm und gelehrt zugleich werden, so benütze seine Bücher." (Trithemius, de scriptoribus ecclesiasticis, cap. 464, bei Fabricii, Bibliotheca ecclesiastica, p. 113.) Bonaventura vereinigte in sich die beiden Factoren, von denen alles Edle und Erhabene, alles Schöne und Große des Mittelalters ausging, ich meine tiefinnerliche Frömmigkeit und glänzende Wissenschaft. Diese beiden Eigenschaften in sich verbindend ist Bonaventura gleichsam der Typus und Repräsentant des Mittelalters von seiner Lichtseite geworden. Wie er nämlich in seiner Einzelperson, seinem Ehrentitel „seraphischer Doctor" entsprechend, seraphische Frömmigkeit mit großer Gelehrsamkeit vereinigte; so hat das Mittelalter im Ganzen und Großen durch die nämliche Vereinigung dieser beiden Elemente seinen Charakter sich aufgeprägt. Das eine dieser Elemente, das der Wissenschaft, hat in jener Zeit den bewunderungswürdigen Bau der Scholastik hervorgetrieben. Aber daneben zeigt das Mittelalter auch die lieblichste Mystik, jene tiefinnerliche Frömmigkeit der zartesten Seelen, denen die Natur ein Spiegel ist, worin sie Gottes Sein und Wesen betrachten, und die auf den Stufen der Erleuchtung der Anschauung Gottes sich nähern, während die Liebe zu ihm, wie das Ziel, so das Movens alles ihres Denkens, Fühlens und Wollens ist. Scholastik und Mystik zusammen charakterisiren also das Mittelalter; Bonaventura aber ist Mystiker und Scholastiker zugleich, und hat beide Richtungen seiner Zeit zu schöner Harmonie in sich selber vereinigt. Vgl. die Praefatio zu meiner neuen Ausgabe des Breviloquium S. Bonaventurae, Tubingae 1845. Wadding, Annales Minorum T. III. und IV., und Neue Sion, Jahrg. 1845, Mai, 2te Hälfte, Nr. 59. [Hefele.]

Bonifacius, der Apostel der Teutschen, steht als ein Mann voll wundersamer Thatkraft an dem Beginne einer neuen Zeit für Teutschland und die germanische Welt, und gehört zu den höhern Erscheinungen in der Geschichte, welche, Licht und Wärme ausströmend, ganzen Völkern neues Leben mittheilen und weckend für Jahrhunderte wirken. Er wurde um das J. 680 in Crediodunum, dem heu-

tigen Kirton, in Devonshire, von angesehenen, angelsächsischen Eltern geboren und bei der Taufe Winfried genannt. Die sorgfältige Erziehung, welche sein Vater ihm angedeihen ließ, entwickelte frühzeitig den lebendigen Geist des Knaben; doch nahm dieser, seinen künftigen Beruf unzweideutig offenbarend, gar bald eine Richtung, die dem Vater, der in ihm den Erben seines Namens und Vermögens sah, nichts weniger als angenehm war. Die Spiele der Kindheit und der Glanz irdischer Güter reizten sein Gemüth nicht, wohl aber die Lust und Freude am Lernen und das Leben der Regionarpriester, welche von Zeit zu Zeit nach des Vaters Landsitze kamen. Alle seine kindlichen Wünsche und Gedanken waren darauf gerichtet, wie er ihnen ähnlich werden könne. Seinen unablässigen Bitten endlich nachgebend, übergab ihn der Vater dem ihm befreundeten Abte des Klosters Adescancastre, jetzt Exeter, zur Erziehung. In diesem Kloster verlebte Winfried seine erste Jugend, bis die immer reger werdende Begier nach höherer Erkenntniß und vielseitiger Bildung dort keine Befriedigung mehr fand. Er wählte deßhalb, mit Genehmigung des Abtes, seines bisherigen Lehrers und väterlichen Freundes, das Kloster Rhutscelle in Southamptonshire, welchem der Abt Winbercht vorstand. Hier lernte er mit seltenem Erfolge Grammatik, Metrik und Geschichte, und gesellte sich für immer den Söhnen des hl. Benedict zu. Seine Fortschritte erregten das höchste Erstaunen, und seiner ausgezeichneten Kenntnisse und besondern Unterrichtsgabe wegen wurde ihm schon früh eine Klosterschule anvertraut. Der Ruf seiner Gelehrsamkeit und Beredtsamkeit verbreitete sich bald so weit, daß auch aus fernen Klöstern Viele zu ihm kamen, um seinen Unterricht zu genießen. Nach vollendetem dreißigsten Lebensjahre empfing er die Priesterweihe, und alsbald wurde ihm von dem Könige Ina und der zu einer Synode versammelten Geistlichkeit eine Gesandtschaft an den Erzbischof Berctwald von Canterbury aufgetragen, um demselben die Beschlüsse der Synode zur Genehmigung vorzulegen. Er benahm sich bei dieser Gelegenheit mit so großer Gewandtheit und Umsicht, daß er fortan bei Geistlichen und Weltlichen in hohem Ansehen stand und bei den nachfolgenden Synodalverhandlungen sehr häufig zugezogen wurde. So ruhmvoll und segensreich er indessen in seinem Berufe als Priester durch Lehre und Beispiel wirken mochte, so genügte dieß seinem apostolischen Eifer nicht. Sein Vaterland bot ihm keine solche Schwierigkeiten, wie sein Gott geweihter Sinn zu überwinden strebte. Die himmlische Pflanze des Christenthums hatte dort seit der Ankunft des hl. Augustin so gesunde und mächtige Wurzeln geschlagen, daß sie nach allen Seiten die herrlichsten Früchte hervortrieb. An Bildungsanstalten und tüchtigen Priestern war dort kein Mangel; dagegen harrten unermeßliche Länder der Verkündigung des Evangeliums entgegen, und es fehlte nur an Arbeitern, welche die reiche Ernte, namentlich bei den stammverwandten germanischen Völkern, dem Herrn einbrächten. Der persönliche Muth und die hohe Begeisterung Winfried's für die Sache des Christenthums waren es indessen nicht allein, sondern es war der göttliche Geist, welcher seine Zeit und sein Vaterland insbesondere bewegte, der entscheidend auf ihn wirkte, und der ihn, wie so Viele vor ihm, so Viele mit und nach ihm trieb, das Vaterland zu verlassen, um das Christenthum, welches in England und Irland so reichliche Früchte trug, auch in Teutschland zu verbreiten. Ein volles Jahrhundert hindurch arbeitete England und Irland an der Christianisirung der germanischen Völker und Stämme, und die irländischen und angelsächsischen Benedictinerklöster waren der fruchtbare Boden, aus welchem immer neue Glaubensboten hervorwuchsen. Lange vor Winfried hatten die Irländer Columban und Gallus bei den Alemannen und Helvetiern, Kilian mit seinen Genossen bei den Thüringern gepredigt und die Angelsachsen Wilfried, Egbert, Wigbert, Suidbert, die beiden Ewalde und Willibrord waren unmittelbar vor ihm für Friesland und Sachsen bemüht gewesen. Was Jene angestrebt, vollbrachte Winfried. Im Frühlinge des J. 716 betrat er zuerst bei

Dorstat, dem heutigen Wik to Duerstede, den friesischen Boden. Ungünstiger für die Erfüllung seiner Absichten hätte aber der Augenblick nimmer gewählt werden können. Friesland war eben im entscheidenden Kampfe um seine Unabhängigkeit von dem fränkischen Reiche begriffen. Da nach dem Tode Pipins von Herstall (714) zu dem alten Zwiespalte zwischen Austrasien und Neustrien auch noch der Zwiespalt in der regierenden Familie kam, so hatte der Friesenkönig Ratbod geglaubt, der günstige Augenblick sei gekommen, um sein Land wieder von der Franken Herrschaft und Religion zu befreien. Er hatte sich mit den Neustriern gegen die Austrasier verbündet, um sich beider zu entledigen, und was bisher für die Verbreitung des Christenthums in Friesland durch Wilfried, Egbert, Widbert, Wulfram und insbesondere durch Willibrord geschehen war, hatte er, so viel an ihm lag, mit einem Male wieder vernichtet. Die meisten christlichen Kirchen waren zerstört, die Priester verjagt und der alte Götzendienst erhob wieder sein Haupt. Im März des J. 716 trat Carl Martel auf den Schauplatz der Geschichte und brachte den Neustriern und dem mit ihnen verbündeten Ratbod bei Stablo eine Niederlage bei; die Stadt Utrecht, die schon von seinem Vater den Friesen entrissen war, hatte er indessen noch nicht wieder gewonnen, sondern in offenem Kampfe standen die fränkischen und friesischen Heere einander gegenüber, als Winfried ankam. So wenig Aussicht auf Erfolg er auch hatte, so wartete er doch in Utrecht die Ankunft des Ratbod ab, und wandte sich muthig an denselben mit der Bitte, er möge ablassen von der Verfolgung der Christen und ihm verstatten, in seinem Reiche das Evangelium zu verkünden. Er suchte Anknüpfungspuncte zu gewinnen, lernte die Stimmung und Sitten des Volkes kennen, mußte sich aber bald überzeugen, daß er bei der augenblicklichen Lage der Dinge nichts ausrichten könne. Im Herbste desselben Jahres kehrte er deßhalb wieder in sein Kloster nach England zurück. Er hatte indessen seinen Plan keineswegs aufgegeben, und ließ sich auch dadurch nicht von demselben abwenden, daß die Klosterbrüder ihn nach dem Tode ihres Abtes einstimmig an dessen Stelle erwählten. Mit Empfehlungsschreiben von seinem Bischofe, dem weisen Daniel von Wincheſter, versehen begab er sich vielmehr 718 auf die Reise nach Rom, um von dem Statthalter Christi seine Sendung zu empfangen, und so die Bekehrung Teutschlands von einer andern Seite zu versuchen und sein Vorhaben dennoch ins Werk zu richten. Nachdem der Papst Gregor II. seinen Glauben, seinen Wandel und die Reinheit seiner Absicht geprüft hatte, bestärkte er ihn durch weise Rathschläge in seinem Vorhaben und ertheilte ihm am 15. Mai 719 einen Missionsbrief. Winfried ging über Pavia, wo er von dem Longobardenkönige Liutprand freundlich aufgenommen wurde, nach Bayern (s. d. A.). Es regierten dort christliche Fürsten, es waren Bischöfe und Priester, Kirchen und Klöster dort, und der Grund zur Entwickelung des christlichen Lebens war da gelegt. Winfried verließ deßhalb Bayern und kam nach Thüringen. Auch hier fand er schon Keime des Christenthums, aber äußerst verkümmerte. Die durch den hl. Kilian ausgestreute Saat war wieder zertreten, das Volk hatte seine christlich gewordenen Herzoge mit Hilfe der Sachsen vertrieben, und lebte in völliger Anarchie und einem über alle Beschreibung traurigen Zustande. Die Bemühungen Winfrieds, Eingang bei demselben zu gewinnen, blieben ohne Erfolg. Nach kurzem Aufenthalte wandte er sich nach dem rheinischen Frankenlande. Hier vernahm er, daß Ratbod so eben gestorben sei (719), und alsbald begab er sich nach Friesland, wo er sich dem Erzbischofe Willibrord zugesellte. Drei Jahre arbeitete er dort mit so glücklichem Erfolge, daß Willibrord ihn zu seinem Coadjutor und dereinstigen Nachfolger ernennen wollte; allein Winfried lehnte dieß ab und kehrte wieder nach Thüringen zurück, wo unterdessen durch Carl Martel eine gänzliche Aenderung der früheren Verhältnisse hervorgerufen und ihm der Weg bereitet war. Auf der Reise dorthin gewann er in dem Kloster Pfalzel bei Trier den jungen Gregor, Enkel der Aebtissin Adela und Großenkel Dagoberts II., nachmals Abt von Utrecht,

als seinen Schüler. In Hamelburg an der fränkischen Saale, wo schon Willibrord von dem thüringischen Herzoge Heden zum Zwecke einer Klosterstiftung bedeutende Güter geschenkt erhalten hatte, gründete er das erste Klösterchen. Er wandte sich weiter gegen Norden zu dem Volke der Hessen. Das Land war, wie Thüringen, eben durch die Heere Carls von den Sachsen gesäubert. Mit dem glücklichsten Erfolge predigte Winfried auch dort und viele Tausende ließen sich taufen. Auf diese Nachricht lud ihn Papst Gregor II. nach Rom ein, und am 30. Nov. 723 wurde Winfried von demselben im Vatican zum Bischofe der Teutschen ohne bestimmten Sitz geweiht und empfing den Namen Bonifacius. Mit Vollmachten und Briefen an Carl Martel, an die Bischöfe, Fürsten und Völker kam Bonifacius im Anfange des folgenden Jahres wieder nach Teutschland, erhielt einen Schutzbrief von Carl Martel und begab sich wieder in das Land der Hessen. Hier stürzte er bei dem Dorfe Geismar das Hauptheiligthum des Volkes, die Thors- oder Donnereiche, und gründete an der Stelle eine Kirche zu Ehren des hl. Petrus. Von Hessen wandte er sich wieder nach Thüringen, und die Sage weiß von gar vielen Thaten und Stiftungen um diese Zeit zu erzählen. Die historisch begründete und wichtigste Stiftung ist die des Klosters Ohrdruf (724—727). Auf den Ruf des Bonifacius kamen jetzt zuerst und später zu wiederholten Malen Mitarbeiter und Klosterfrauen aus England, unter denen die bedeutendsten Burchard, Lullus, Witta, Megingoz, Wiethbert und die Brüder Willibald und Wunibald, unter den Klosterfrauen aber Chunihilt, Berathgit, Chunidrut, Tecla, Lioba und Walpurgis waren. Durch die Beihilfe und Freigebigkeit der Aebtissin Adela von Pfalzel wurden dann die drei Frauenklöster Kitzingen und Ochsenfurth, denen Tecla, und Bischofsheim, welchem Lioba als Aebtissin vorstand, gegründet, und so für den Unterricht und die Bildung des weiblichen Geschlechtes gesorgt, während durch den Eifer der neu angekommenen Mitarbeiter das Christenthum sich siegreich nach allen Seiten hin verbreitete. Im J. 731 starb Gregor II. und im folgenden Jahre sandte der Nachfolger desselben, Gregor III., dem Bonifacius das erzbischöfliche Pallium. Sein Wirkungskreis erweiterte sich, sein Eifer wurde glühender. Die Stiftung der beiden Klöster Fritzlar und Amöneburg in Hessen war die nächste Frucht desselben und fällt in eben dieß Jahr, in welchem Carl Martel die Saracenen schlug. Dann wurden Versuche auch bei den Sachsen gemacht, und als diese ohne Erfolg blieben, wandte sich Bonifacius, damals der einzige Erzbischof auf der rechten Rheinseite, nach Bayern, prüfte den Zustand der Gemeinden, die Lehre und den Wandel ihrer Hirten und stellte mancherlei Uebelstände und Irrlehren ab; kehrte dann wieder zu seinen neuen Schöpfungen in Hessen und Thüringen zurück und ging im Herbste des J. 738 in zahlreicher Begleitung seiner Schüler und Freunde zum dritten Male nach Rom, damit auch sie aus eigener Anschauung das christliche Leben daselbst und die klösterliche Einrichtung im Monte Casino und den andern blühenden Anstalten Italiens kennen lernten. Auf der Rückreise von dort erhielt er in Pavia eine Einladung von dem Herzoge Odilo, um nach Bayern zu kommen und die lange erstrebte kirchliche Organisation des Landes zu Stande zu bringen. Bonifacius kam, theilte das Land nach den vier Provinzen in eben so viele Diöcesen: Salzburg, Freysingen, Regensburg und Passau, bestätigte für letztere den einzigen rechtmäßig geweihten Bischof Vivilo und weihte für jede der drei andern einen eigenen Bischof. Indem er die Bestätigung des Geschehenen von Rom abwartete, kehrte er wieder nach Mittelteutschland zurück, und im folgenden Jahre war er wieder in Bayern, um, nach dem Eingange der päpstlichen Genehmigung, die getroffenen Einrichtungen auf einer Reichssynode zu befestigen. Das kirchliche Leben in Bayern gewann von dieser Zeit einen Umschwung, der selbst die kühnsten Erwartungen des Bonifacius übertreffen mußte. Jetzt (741) wurden auch für Mittelteutschland Bisthümer gestiftet: Würzburg für Franken, Büraburg für Hessen, Erfurt für Thüringen; für den Nordgau wurde der eben

aus Monte Casino angekommene Willibald geweiht, und durch die rüstige Thätigkeit desselben erwuchs um die kleine Marienkapelle an der Altmühl bald der bischöfliche Sitz und die Stadt Eichstedt; sein Bruder Wunibald und die Schwester Walpurgis gründeten das Kloster Heidenheim, und halfen ihm die Christianisirung des Nordgau's vollenden. Je größer die Schöpfung des Bonifacius herangewachsen war, desto tiefer mußte er das Bedürfniß empfinden, eine innige Verbindung und kirchliche Ordnung in derselben zu schaffen. Die Regierung Carlmanns und Pipins, welche nach des Vaters Tode († 15. Oct. 741) die Herrschaft unter sich theilten, bot ihm dazu alle erwünschte Hilfe und erweiterte seinen Wirkungskreis auch über die gallischen Provinzen. Am 21. April 742 wurde das erste teutsche Nationalconcilium (Concilium Germanicum) und am 1. März 743 das Concilium von Liftinä gehalten. Das Leben des Clerus so wie die Begründung einer festen hierarchischen Ordnung war der Hauptgegenstand des erstern, die Bildung des Volkes der des zweiten Conciliums. Um aber den lange gestörten Metropolitanverband in dem westlichen Reichsantheile wieder herzustellen und vielen andern Uebelständen und Irrlehren daselbst zu begegnen, wurde am 2. März 744 das Concilium von Soissons für beide Reichsantheile gemeinschaftlich gehalten, welchem dann alljährlich andere Concilien folgten. Mit Hilfe seines trefflichen Schülers Sturm und durch die Freigebigkeit Carlmanns legte Bonifacius im Beginne des Jahrs 744 den Grund zu einer Stiftung, welche alle bisherigen weit übertraf. Es war das Kloster Fulda. Was Monte Casino für Italien, was St. Gallen für Südteutschland, was späterhin Corvey für die Sachsen und das nördliche Teutschland geworden ist, das wurde Fulda für Mittelteutschland. Es fehlte zur Vollendung des Werkes jetzt nur noch die Einrichtung des Metropolitanverbandes unter den neu gestifteten Bisthümern, und die Erledigung des Erzbisthums von Köln schien dem Bonifacius erwünschte Gelegenheit dazu zu bieten. Unüberwindliche Schwierigkeiten hinderten indessen die Erhebung Kölns zum Metropolitansitze Teutschlands, und, wiewohl ungern, entschloß er sich dazu, den durch die Absetzung Gewiliebs erledigten Stuhl von Mainz als seinen festen Sitz zu übernehmen. Bonifacius war jetzt päpstlicher Legat für Germanien und Gallien, Erzbischof von Mainz und Primas von ganz Teutschland (747). Nachdem er aber sein Werk nach allen Seiten wohl befestigt und wiederholt in Bayern, Franken, Hessen und Thüringen alles geordnet und in gesetzliche Bahnen geleitet hatte, nachdem er auch im J. 752 den Hausmeier Pipin, der nach Carlmanns Eingange in das Kloster beide Reichsantheile wieder vereinigte, in Soissons zum Könige der Franken gesalbt und dessen Schutz für seine neuen Schöpfungen erlangt hatte; legte er seine Würde als Erzbischof von Mainz in die Hände seines Schülers Lullus nieder, nahm auf einem Concilium in Mainz feierlich Abschied von seinen Schülern und begab sich in Begleitung von mehreren auserwählten Mitarbeitern nach Friesland (753), um seine so lange gehegten Wünsche für dieses Land zu erfüllen und dasselbe völlig für das Christenthum zu gewinnen. Mit jugendlichem Muthe und frischer Geisteskraft durchzog der dreiundsiebenzigjährige Greis, wie ein einfacher Missionär, lehrend, predigend und die Sacramente spendend das Land, und schon war er bis in die Nähe des nördlichen Meeres vorgedrungen und nahe dem Ziele seiner Wünsche, als er sein glorreiches Leben mit einem glorreichen Tode besiegeln sollte. Er weilte bei dem Orte Dockum unter aufgeschlagenen Zelten und wollte den Neugetauften das Sacrament der Firmung ertheilen. An dem zu dieser Feier bestimmten Tage, als er eben die Ankunft der Neophyten erwartete, kam statt derselben eine Rotte blutdürstiger Feinde aus einem an der nördlichen Küste gelegenen heidnischen Gaue, von Haß gegen die neue Lehre und Begier nach vermeintlicher Beute getrieben, heran und überfiel die Verkünder der Friedensbotschaft. Das Evangelienbuch über sein Haupt haltend und betend empfing Bonifacius den Todesstreich, und mit ihm starben zweiundfünfzig Genossen den Martyrertod. — Sein

Leichnam wurde zuerst nach Utrecht, dann nach Mainz und endlich, wie er bei seinen Lebzeiten gewünscht hatte, nach seiner Lieblingsstiftung in Fulda gebracht und feierlich dort beigesetzt. Schon im folgenden Jahre wurde auf einem Concilium in England beschlossen, daß sein Todestag alljährlich festlich begangen werden sollte. In Teutschland und Gallien wurde Bonifacius ebenfalls gar bald als Martyrer und Heiliger verehrt; vieler Orten wurden Kapellen und Kirchen ihm zu Ehren erbaut; das würdigste Denkmal seiner Verdienste errichtete ihm in unsern Tagen der König Ludwig I. von Bayern. Unter den Schriften, welche ihm beigelegt werden, sind insbesondere seine Briefe, als die ältesten Documente der Christianisirung Teutschlands, noch immer von der höchsten Bedeutung. Eine vollständige, kritisch bearbeitete Ausgabe derselben ist auch nach den Ausgaben von Serarius (Mainz 1605 und 1629) und Würdtwein (Mainz 1789) noch immer Bedürfniß. Seine Predigten finden sich bei Martene und Durand (Collect. ampliss. Tom. IX pag. 186 — 218). Die lateinische Grammatik desselben ist erst neuerdings durch Angelo Mai (Classicor. auctor. e vatic. codd. edit. Tom. VII. pag. 475—548) ans Licht gezogen, und ein Fragment eines größeren, noch ungedruckten Gedichtes, welches sich in einer Handschrift im britischen Museum findet, ist ebenfalls erst neuerdings von Thomas Wright (Biographia Britannica Literaria etc. pag. 332. London 1842) bekannt gemacht worden. (Vergl. Bonifacius, der Apostel der Teutschen, nach seinem Leben und Wirken dargestellt von J. Ch. A. Seiters, kath. Pfarrer in Göttingen. Mainz bei Kirchheim, Schott und Thielemann, 1845.) [Seiters.]

Bonifacius I—IX., Päpste. Bonifacius I., ein Römer, seit langem Priester und in den kirchlichen Satzungen wohl erfahren, folgte auf Papst Zosimus († 26. Dec. 418) drei Tage nach dessen Tode, wider seinen Willen und nicht ohne Widerstreben. An demselben Tage wählte eine Minorität des Clerus den Archidiacon Eulalius zum Gegenpapste und der Stadtpräfect Symmachus leistete dieser Gegenwahl Vorschub. Er berichtete an den Kaiser Honorius nach Mailand oder Ravenna zu Gunsten des Eulalius, und der Kaiser, auf den falschen Bericht bauend, erklärte sich für diesen, und befahl, den Bonifacius, wofern er sich nicht fügen wollte, aus der Stadt zu treiben. Bonifacius, der sich in der St. Pauluskirche vor der Stadt aufhielt, wurde zu dem Stadtpräfecten beschieden, um die kaiserliche Entscheidung zu hören; aber das Volk mißhandelte den Boten, deßhalb schloß Symmachus die Thore der Stadt und Eulalius nahm die Peterskirche in Besitz. Mittlerweile überzeugte eine große Zahl von Priestern in einer schriftlichen Eingabe den Kaiser von der Würdigkeit und rechtmäßigen Wahl des Bonifacius, so wie von dem tumultuarischen Eindringen des Eulalius, der den sterbenden Bischof von Ostia zur Consecration gezwungen hatte (Mansi IV. 390). Der Kaiser beschied beide Parteien zu einer Synode nach Ravenna, und bei deren Erfolglosigkeit zu einer zweiten nach Spoleto, wohin auch die afrikanischen Bischöfe berufen werden sollten, und untersagte für die Zwischenzeit sowohl dem Bonifacius als dem Eulalius den Aufenthalt in Rom; Achilleus, Bischof von Spoleto, aber sollte an Papstes Statt in Rom die Ostern halten. Jedoch Eulalius fügte sich nicht in den Befehl des Kaisers und drang mit Gewalt in die Stadt. Da ließ ihn der Kaiser durch Symmachus vertreiben und dem rechtmäßigen Papste Bonifacius im April 419 den apostolischen Stuhl einräumen, ohne die Synode von Spoleto abzuwarten und abzuhalten. Es ist dieses der erste Fall der später so verhängnißvoll gewordenen Einmischung des weltlichen Armes in die Wahl des Papstes. Eulalius zog sich nach Antium zurück und schlug nach dem Tode des Bonifacius das Pontificat aus freien Stücken aus. Dieser aber blieb im ruhigen Besitze und beförderte durch entschiedenes Auftreten das Ansehen des römischen Stuhles nicht wenig. Zuvörderst vermochte er den Kaiser zu der Anordnung, daß, wenn sich künftig eine Gegenwahl ergeben sollte, keiner von beiden Gewählten,

sondern ein Dritter durch neue und einstimmige Wahl auf den päpstlichen Stuhl kommen sollte (Mansi IV. 391). Auch erhielt er von Honorius eine neue Constitution gegen die Pelagianer, in welcher der Kaiser die Verdammung des Cölestius und Pelagius mittelst Unterschrift eben so verlangt, wie der Vorgänger des Bonifacius, Papst Zosimus, in der sog. epistola tractatoria an alle Bischöfe des Erdkreises es gefordert hatte. Ein Gebrauch, der später sehr in Aufnahme kam. Der Streit, welcher sich bei Gelegenheit der Appellation des nichtswürdigen Priesters Apiarius zwischen Zosimus und den afrikanischen Bischöfen über den Gebrauch und den Umfang des Primatialrechtes, die Appellationen anzunehmen, ergeben hatte, blieb unter Bonifacius noch in der Schwebe, und wir wissen nur, daß die afrikanischen Bischöfe, zufolge Synodalbeschlusses im Nov. 419, Abschriften der nicänischen Synode an Bonifacius schickten, weil Zosimus zur Begründung seines Rechtes sich irriger Weise auf diese, statt auf den siebenten Canon von Sardika berufen hatte. — In dem östlichen Illyricum hatten die Päpste schon seit dem 4ten Jahrhunderte dem Bischofe von Thessalonich die Rechte eines apostolischen Vicars übertragen, und demselben zur Wahrung der abendländischen Patriarchalrechte ausgedehnte Vollmachten gegeben; denn bei der Nähe von Constantinopel stand zu fürchten, daß der dortige Patriarch die illyrischen Provinzen an sich ziehen möchte. Dieser Vicarius konnte Synoden aus allen Provinzen Illyricums berufen, und, wenn die Bischöfe solche berufen wollten, so mußten sie früher seine Beistimmung einholen. Ihm stand die Ordination aller Bischöfe, später bloß die der Metropoliten zu, und nur die wichtigern Fälle und Appellationen durften nach Rom gehen. Unter Bonifacius I. war Rufus, Bischof von Thessalonich, apostolischer Vicar des östlichen Illyricums; er schien aber von den dortigen Bischöfen wenig berücksichtigt zu werden. Da bestätigte Bonifacius durch ein Schreiben vom 19. Sept. 419 neuerdings dessen Rechte. Das hielt aber die Bischöfe der Provinz Thessalien nicht ab, die Rechte des Perigines, der mit Genehmigung des Papstes Bonifacius und auf Verlangen des Volkes selbst Metropolit von Korinth geworden, ohne Genehmigung des Rufus neuerdings auf einer Synode zu untersuchen. Deßhalb erließ Bonifacius am 11. März 422 ein scharfes Schreiben an die Bischöfe Illyricums, worin er ihnen verwies, daß sie es wagten, einen vom apostolischen Stuhle gebilligten und vollzogenen Act einer neuen Prüfung zu unterwerfen und mit Umgehung seines Vicars eine neue Synode zu berufen, indem er hinzufügte, ein Urtheil des apostolischen Stuhles sei unantastbar, und wer sich dagegen auflehne, schließe sich selbst von der Kirche aus. Vielleicht waren es dieselben Bischöfe, welche, da das östliche Illyricum seit Kurzem dem orientalischen Reiche einverleibt worden, im Einverständnisse mit dem Patriarchen Attikus von dem Kaiser Theodosius II. im J. 421 ein Rescript auswirkten, daß zweifelhafte Fälle in jenen Provinzen nicht ohne Vorwissen des Patriarchen von Constantinopel entschieden werden sollten; aber der Kaiser Honorius ersuchte seinen Neffen, diesen Eingriff in die alten von den Vätern bestätigten Privilegien des römischen Stuhles zurückzunehmen, was auch sofort geschah. Seitdem blieb Illyricum bis auf die Zeiten Leo's, des Isauriers, unter dem römischen Patriarchat. In Gallien hatte sich die Metropolitanverfassung erst gegen das Ende des 4ten Jahrhunderts zu bilden angefangen, und die Bischöfe von Arles und Vienne stritten sich über diese Gewalt in der viennensischen Provinz. Papst Zosimus entschied 417 den Streit zu Gunsten des Bischofs von Arles, dem er die Metropolitangewalt über drei Provinzen zuerkannte, indem er zu gleicher Zeit dem Bischof Hilarius von Narbonne die Metropolitanrechte über die erste, und dem Bischof Proculus von Marseille über die zweite narbonnensische Provinz entzog. Aber Bonifacius gab 422 dem Hilarius sein Metropolitanrecht wieder zurück, auf Grundlage der nicänischen Canonen, welche bestimmen, daß jede Provinz ihren eigenen Metropoliten haben soll (Mansi IV. 395). — Der Clerus von Valence hatte den eigenen Bischof Maximus

bei Bonifacius verschiedener Verbrechen und des Manichäismus angeklagt, in der Ueberzeugung, daß wichtigere Gegenstände vor den Papst gehören. Dieser ordnete deßhalb eine Provinzialsynode auf den 30. Oct. 419 an, auf welcher die Sache des Maximus, mit Vorbehaltung der Berichterstattung nach Rom, entschieden werden sollte (Mansi IV. 394). — Mit dem großen Kirchenlehrer Augustinus stand Bonifacius in schriftlichem Verkehre, indem er ihm zwei Briefe des Pelagianers Julian von Eclanum und Auszüge aus dessen vier Büchern gegen das erste Buch Augustins: de nuptiis, durch den eben in Rom anwesenden Alypius zusandte. Augustin antwortete dem Papste ohne Verzug, schrieb das zweite Buch: de nuptiis et concupiscentia, und vier Bücher gegen jene zwei Briefe, und übersendete sie durch den nämlichen Alypius an Bonifacius, damit sie dessen Gutheißung erlangen möchten. — Unter Bonifacius Regierung erduldeten die Christen in Persien eine heftige Verfolgung durch Bahram V.; im adriatischen Meere erhob sich Venedig; und 420 starb der 90jährige Kirchenlehrer Hieronymus. Bonifacius I. folgte ihm am 4. Sept. 422. Die Kirche verehrt ihn als Heiligen am 25. Oct. Er hatte Cölestinus I. zum Nachfolger. Bei Mansi finden sich (IV. 397) einige Decrete, und Anastasius erwähnt zwei Constitutionen des Bonifacius; vermöge der ersten darf kein Weib, weltlich oder Nonne, die geweihten Tücher berühren oder waschen, oder Weihrauch auflegen; durch die zweite werden Sklaven und Verschuldete vom Clericate ausgeschlossen. — **Bonifacius II.**, ein Römer, aber gothischer Abkunft, folgte am 21. Sept. 520 auf Felix IV., drei Tage nach dessen Tode. Der Diacon Dioscorus machte ihm die Wahl streitig, starb aber nach 29 Tagen. Dieser ist wahrscheinlich derselbe, welcher 519 bei der Gesandtschaft war, die Papst Hormisdas nach Constantinopel abgeordnet hatte, um die durch die monophysitischen Händel aufgehobene Kirchengemeinschaft mit dem Oriente wieder herzustellen. Bonifacius war so hart, seinen Gegner, als er schon im Grabe lag, der Simonie halber zu excommuniciren, aber sein zweiter Nachfolger, Agapetus, hob das Anathem wieder auf. Er hielt drei Synoden in Rom. Auf der ersten bestimmte er sich in der Person des Diacon Vigilius feierlichst einen Nachfolger; wahrscheinlich um durch dieses gutgemeinte, aber uncanonische Mittel der Einmischung des Gothenkönigs, der eben Rom beherrschte, in die Papstwahl zu begegnen. Auf der zweiten hob er diesen Act, als den Rechten der Kirche präjudizirlich, wieder auf; zum Theil wohl auch aus Furcht vor Athalrich. Die dritte hielt er (531) in der Angelegenheit des Metropoliten von Thessalien, Stephanus, Bischofs von Larissa. Dieser, obwohl canonisch erwählt, wurde durch die Umtriebe seines Suffraganbischofes, Probianus von Demetrias, vom Patriarchen von Constantinopel, Epiphanius, anmaßlicher Weise seines Sitzes verlustig erklärt. Er appellirte deßhalb nach Rom, und schickte durch seinen Abgeordneten, Theodosius, Bischof von Echinus, verschiedene Schriften und viele päpstliche Decrete an Bonifacius, aus welchen hervorging, daß Illyricum fortwährend zum abendländischen Patriarchate gehört habe, und daß somit die Patriarchen von Constantinopel dasselbe ungerechter Weise von Rom abzureißen suchen. Theodosius selbst unterscheidet in seiner Rede auf der Synode mit deutlichen Worten die Primatial- und Patriachalgewalt des römischen Bischofes. Der Erfolg der Synode ist unbekannt (Mansi VIII. 739—784). Die noch unter dem Pontificate Felix IV. abgehaltene zweite Synode von Orange (429), und die darauf folgende von Valence (530) bestätigte Bonifacius II. durch ein eigenes Schreiben an den Metropoliten Cäsarius von Arles (Mansi VIII. 735), und seither haben die 25 gegen den Semipelagianismus gerichteten Canonen von Orange allgemein kirchliches Ansehen. In Bonifazens Regierungszeit fällt noch die zweite Synode von Toledo (531). Er starb am 16. Oct. 532 und hatte Johannes II. zum Nachfolger. Bonifacius II. ist der erste Papst, dessen Name im römischen Martyrologium nicht vorkommt. — **Bonifacius III.**, ein Römer, Diacon der römischen Kirche und 603 Gesandter Gregor's d. Gr. bei Kaiser Phokas in Con-

stantinopel, folgte auf Sabinianus († 22. Febr. 606) am 19. Febr. 607. Gleich beim Antritte des Pontificates hielt er eine Synode von 72 Bischöfen, worauf alle Wahlumtriebe zu Gunsten was immer für einer Person, bei Lebzeiten des Papstes oder eines Bischofes und während der ersten drei Tage nach dem Tode desselben, strenge verboten wurden. Auf sein Ansuchen verweigerte der ihm persönlich gewogene Kaiser Phokas dem Bischof von Constantinopel den Titel eines „ökumenischen" Patriarchen, welchen Johannes Jejunator und Cyriacus zuerst sich angemaßt hatten; denn nur so versteht sich die Erzählung des Anastasius, „daß Phokas die römische Kirche für das Haupt aller Kirchen erklärt habe, weil die Kirche von Constantinopel sich die Erste aller Kirchen nenne" (Edit. Vatican. 1718. Tom. I. p. 117). Faustus, der Gefährte des hl. Maurus, dieses trefflichen Jüngers des hl. Benedict, verfaßte im J. 607 das Leben eben dieses Heiligen und legte es dem Papste zur Begutachtung vor. Bonifacius III. starb am 10. Nov. 607 und hatte zum Nachfolger — **Bonifacius IV.** Dieser, geboren zu Valeria in den Abbruzzen, der Sohn eines Arztes, wurde am 25. Aug. 608 zum Papste gewählt. Kaiser Phokas überließ ihm auf sein Ersuchen das von M. Agrippa, Schwiegersohn des Augustus, erbaute Pantheon zur Umwandlung in eine christliche Kirche (S. Maria ad Martyres, von ihrer Form: S. Maria Rotunda). Bonifacius ließ eine große Menge hl. Reliquien, angeblich auf 28 Wagen, in dieselbe übertragen, und von der Feierlichkeit ihrer Einweihung nahm das allmälig über die ganze Christenheit ausgedehnte Allerheiligenfest seinen Ursprung. Aus England war Bischof Mellitus von London in wichtigen Angelegenheiten der dortigen Kirche nach Rom gekommen, und diese wurden in einer eigenen Synode (610) verhandelt. Bei Mansi (X. 505 et seq.) finden sich einige vielleicht von dieser Synode abhängige Erlasse des Papstes, zum Theil an Ethelbert, König von Kent, worin unter Anderm den Mönchen die Zulassung zu der Priesterweihe zuerkannt und dem von Ethelbert vorzüglich begünstigten Kloster von Canterbury die apostolische Bestätigung ertheilt wird. Uebrigens fehlte es der Regierungszeit Bonifazens nicht an trüben Ereignissen. Hunger, Pest und Ueberschwemmung suchten mehrere Länder heim; im J. 611 ließ Heraklius den der Kirche zwar günstigen aber lasterhaften Kaiser Phokas hinrichten; und 614 eroberte Chosroes II. Jerusalem, bedrängte die Christen in Palästina und nahm das von der Kaiserin Helena aufgefundene Kreuz Christi als Siegestrophäe mit sich fort. Bonifacius IV. endete sein Leben in klösterlicher Zurückgezogenheit am 7. Mai 615 und wird von der Kirche am 25. Mai als Heiliger verehrt. Auf ihn folgte der hl. Deusdedit († 8. Nov. 618) und auf diesen — **Bonifacius V.** Dieser, aus Neapel gebürtig und Erzpriester in titulo S. Sixti, wurde am 23. Dec. 619 zum Papste geweiht. Er bewies seine Sorgfalt für die neuaufblühende aber auch bedrohte Kirche von England zuerst durch die Ermunterungsschreiben, welche er dem vom bischöflichen Sitze zu London auf den erzbischöflichen von Canterbury übersetzten Mellitus und dem Bischofe von Rochester, Justus, im J. 619 zugehen ließ; dann (624) durch die Verleihung des Palliums und ausgedehnterer Metropolitanrechte an Rufus, der auf Mellitus in Canterbury folgte (Mansi X. 549. 553). In dem früheren mit dem Pallium abgesendeten Schreiben rühmt Bonifacius besonders die Sorgfalt, mit welcher Rufus Ethelberts Sohn, Ethelwald, unterrichtet und auf sittlichere Wege gebracht habe. Durch die Vermählung Edilburgs, der Tochter Ethelberts, mit dem Könige Edwin von Northumberland war die Aussicht vorhanden, auch diesen König und sein Reich dem Christenthume zu gewinnen. Edilburg, welche die freie Ausübung der christlichen Religion bei ihrer Vermählung sich ausbedungen hatte, brachte den von Justus zum Bischof von York geweihten Paulinus mit, und der Papst unterließ nicht bei der Nachricht von dieser Vermählung den König Edwin zur Annahme des Christenthums und die Königin zur Bekehrung ihres Gatten zu ermuntern, indem er seinem Ermahnungsschreiben Geschenke an beide beifügte (Mansi X. 550 et sqq.).

Bonifacis konnte jedoch die Bekehrung Edwins, der sich 627 taufen ließ, nicht mehr erleben; er starb am 22. Oct. 625. In seine Regierungszeit fällt großen Theils das öffentliche Auftreten Mohammed's (s. d. A.). Anastasius rühmt die Milde und Freigebigkeit Bonifazens gegen Jedermann, besonders gegen den Clerus, und erwähnt mehrere Decrete, welche derselbe rücksichtlich der Gültigkeit der Testamente, des Asylrechtes der Kirchen und der Ehrfurcht gegen die hl. Reliquien erlassen (Edit. Valic. 1718. Tom. I. p. 119). Auf Bonifacius V. folgte Honorius. — Bonifacius VI., ein Römer, war laut Zeugniß des dritten Canons der römischen Synode, welche Papst Johann IX. zur Rehabilitation des Andenkens an Papst Formosus im J. 897 hielt, früher des Subdiaconates und später des Presbyterates entsetzt worden (Mansi XVIII. 224), und wurde, ohne vorhergegangene canonische Restitution, von einer Volksfaction an die Stelle des (896) verstorbenen Formosus tumultuarisch auf den päpstlichen Stuhl erhoben, den er aber nur 15 Tage behauptete; denn die Formosus feindlich gesinnte Partei setzte die Wahl Stephans VI. durch und dieser vertrieb den Bonifacius. Nach Andern aber starb dieser 15 Tage nach seiner Consecration am Podagra. Baronius nimmt Anstand, ihn unter die rechtmäßigen Päpste zu zählen. — Bonifacius VII., vorher Bonifacius Franco, Sohn des Römers Ferrucci und Cardinal. Er hatte mit Hilfe des Crescentius, nach Otto's I. Tode Papst Benedict VI. im J. 974 in der Engelsburg einkerkern und erdrosseln oder des Hungers sterben lassen, dann sich unter dem Namen Bonifacius VII. zum Papste aufgeworfen. Aber schon nach einem Monat flüchtete er aus Furcht vor den Grafen von Tusculum nach Constantinopel und nahm räuberischer Weise die Schätze der Basilika im Vatican mit, um dieselben dort zu Geld zu machen. Mittlerweile hatte die Tusculanische Partei Donus II., dann Benedict VII. auf den päpstlichen Stuhl erhoben und Letzterer excommunicirte den Bonifacius Franco auf einer Synode zu Rom im J. 975. Benedicts Tod erfolgte, nach Döllingers Annahme, kurz vor dem Tode Otto's II. († im Dec. 983), der noch die Erhebung seines Kanzlers Peter, Bischofs von Pavia, auf den päpstlichen Stuhl erwirkte. Dieser hatte aber unter dem Namen Johannes XIV. kaum drei Monate regiert, als Franco neuerdings in Rom eindrang und mit Hilfe seines starken Anhanges den Papst in der Engelsburg gefangen setzte, wo derselbe am 20. Aug. 984 des Hungers oder an Gift starb. Die Leiche des ausgemergelten Papstes wurde vor den Thoren der Engelsburg zur Schau ausgestellt, um die kaiserliche Partei zu verhöhnen, und der Mörder zweier Päpste ergriff neuerdings die Zügel der Regierung. Aber schon nach vier Monaten starb er plötzlich, vom Schlage gerührt. Sein Leichnam wurde vom Volke und selbst von seinen frühern Anhängern mit Lanzenstichen durchbohrt, an den Füßen durch die Straßen Roms geschleift, und blieb endlich nackt und scheußlich entstellt vor der Reiterstatue Marc Aurel's liegen. Mitleidige Cleriker beerdigten ihn am folgenden Tage. Noch in demselben Monate (Dec. 984) wurde Johannes XV. gewählt, nachdem ein anderer früher gewählter Johannes, der Sohn Roberts genannt, gestorben war, ehe er consecrirt werden konnte (Fr. Pagi Brev. hist. chron. crit. Tom. II. Venet. 1730. p. 201). Bonifacius VIII. vorher Benedict Cajetanus, geboren zu Anagni, aus einer alten, ursprünglich catalonischen Familie, anfänglich Consistorialadvocat und apostolischer Notar, dann von Papst Martin IV. am 12. April 1281 zum Cardinaldiacon ernannt und von Nicolaus IV. (Dec. 1291) zum Cardinalpriester befördert, war einer der größten Rechtsgelehrten seiner Zeit und bereits durch 30 Jahre in den wichtigsten Angelegenheiten, besonders bei Gesandtschaften des römischen Stuhles verwendet. Nachdem Cölestin V., fünf Monate nach seiner Wahl, am 13. Dec. 1294 in feierlichem Consistorium der Cardinäle zu Neapel der päpstlichen Würde entsagt hatte, um zu seinem frühern Einsiedlerleben zurückzukehren; so traten die Cardinäle ins Conclave und wählten am 24. Dec. den Cardinal Cajetanus, der sich Bonifacius VIII. nennen ließ. Angeblich verdankte er seine Erhebung dem Könige Carl II.

von Sicilien; wenigstens war dieser nicht gegen die Wahl des Bonifacius, denn er begleitete ihn zur Krönung nach Rom und führte in dem glanzvollen Krönungszuge daselbst am 23. Jan. 1295 mit seinem Sohne, dem Titularkönig von Ungarn, das Pferd des Papstes. Noch zu Neapel, das Bonifacius am 2. Jan. 1295 verließ, widerrief er die von Nicolaus IV. und Cölestin V. unbedacht bewilligten Gnaden, und am 24. Jan. erließ er eine Encyclica an alle Prälaten und Fürsten, so wie an die gesammte Christenheit, worin er die gesetzliche Abdankung Cölestin's und seine Erhebung auf den päpstlichen Stuhl bekannt machte. Das konnte aber doch nicht verhindern, daß, besonders später, Manche die Abdankung Cölestin's für ungültig erklärten, und Bonifacius selber glaubte seinen Vorgänger nicht in Freiheit lassen zu dürfen, damit er nicht etwa zu schismatischen Zwecken mißbraucht würde. Er ließ ihn daher auf dem festen Schlosse Fumona einschließen, wo er unter ärmlichen Verhältnissen, entweder aus eigener Wahl und analog seinem frühern Einsiedlerleben, oder durch schlechte Behandlung der Wächter in dieselbe versetzt, schon am 19. Mai 1295 starb. Bonifazens Pontificat fiel in sehr schwierige Zeitverhältnisse. Der Streit wegen des Besitzes von Sicilien war noch unerledigt, in Teutschland der machtlose Adolph von Nassau von seinem Nebenbuhler Albrecht bedroht; Philipp IV., der Schöne, von Frankreich mit Eduard I. von England im Kampfe; für Frankreich der König von Schottland, für England Adolph von Nassau und der Graf von Flandern. In Italien gährten gibellinischer und welfischer Parteigeist und Handelseifersucht, und dieserwegen Venedig mit Genua, Pisa mit Florenz im Kriege. Zu Mailand warf sich Adolph's Reichsvicar, Matthäus Visconti, zum Herrn auf. Und all' diesen Verwickelungen gegenüber das hochfahrende Wesen und der unbeugsam am Buchstaben des Rechtes haftende, aller Milde bare Herrschersinn Bonifazens auf der einen und die Charakterlosigkeit und der freche Uebermuth Philipp's auf der andern Seite! Den ersten Versuch, Frieden zu stiften, machte Bonifacius bei den Königen von Frankreich und England, indem er schon am 1. März an diese, am 28. Mai an König Adolph von Teutschland, und etwas später an die drei geistlichen Churfürsten von Köln, Mainz und Trier Gesandte abordnete, um Philipp und Eduard zum Aufgeben des wüthenden Krieges, Adolph aber zum Rücktritte aus dem schmählichen Verhältnisse eines englischen Söldners zu vermögen. Aber dieser erste Versuch scheiterte. Kaum glücklicher, wenigstens im Erfolge, vermittelte Bonifacius zwischen Carl II. von Neapel und Jacob von Arragonien wegen des Besitzes von Sicilien. Es kam nämlich der Friede von Rom zu Stande, in welchem Jacob Sicilien an Carl II. abtrat, dessen Söhne, die er als Geißeln bei sich hatte, frei ließ und dafür Carls Tochter, Blanca, mit einer Aussteuer von 70,000 Pfund Silber erhielt. Carl von Valois entsagte seinen Ansprüchen auf Arragonien und wurde mit der Grafschaft Anjou entschädigt. Doch die Sicilianer verabscheuten die Herrschaft der Franzosen und riefen noch im Dec. 1295 den arragonischen Prinzen Friedrich zu ihrem Könige aus. Den Venetianern und Genuesern hatte Bonifacius bis zum 24. Juni 1296 Waffenstillstand geboten und sie zu einer Friedensgesandtschaft nach Rom aufgefordert. Aber die Genueser gehorchten nicht und Bonifacius mußte die Venetianer zur Nothwehr ermächtigen (13. Aug. 1295). Im fernen Dänemark hatte König Erich den Erzbischof von Lund, Johannes, eingekerkert und dieser an den Papst appellirt. Am 23. Aug. 1295 ordnete Bonifacius einen Gesandten an Erich ab, damit er den Erzbischof freigebe und vor seinen ordentlichen Richter nach Rom ziehen lasse. Als Erich dessen sich weigerte, kam er in den Bann und das Land ins Interdict bis 1299. Gegen den Willen König Philipps von Frankreich hatte Bonifacius 1295 die Chorherrnstiftskirche von Pamiers zur Cathedrale erhoben und den Stiftsprobst, Bernard von Saisset, zum ersten Bischof von Pamiers ernannt. Da aber Philipp weder die Errichtung des Bisthumes noch die Wahl der Person genehm halten wollte, so mußte der Toulouser Bischof, Ludwig Prinz von Sicilien, die neue Diöcese ver-

walten. So glich Bonifazens erstes Pontificatsjahr einem schwülen Sommertage in dem Momente, wo allmälig schwere Gewitter am Himmel sich zusammenziehen. Unter den kirchlichen Anordnungen dieses ersten Jahres kommt die Erhebung der Apostel „Evangelisten" und der Festtage der vier großen abendländischen Kirchenlehrer zu höhern Festen (Festa duplicia) zu erwähnen. Am 2. Jan. 1296 richtete Bonifacius ein gemäßigtes Schreiben an die Sicilianer und an Friedrich; eigene Gesandten sollten es überbringen, aber diese wurden vertrieben und Friedrich am 25. März zu Palermo gekrönt. Nun beschied er, zu weiterer Besprechung der sicilianischen Angelegenheiten, die Könige von Neapel und Arragonien in einem Schreiben vom 5. Febr. 1296 nach Rom; diese konnten aber erst im folgenden Jahre erscheinen; am Christihimmelfahrtstage sprach er über Sicilien den Bann. Mittlerweile hatten die päpstlichen Gesandten die drei Könige von Frankreich, England und Teutschland durch die endliche Androhung der Excommunication zu einem Waffenstillstande zu bewegen gesucht; und als hierauf Philipp erklärte, daß er in weltlichen Dingen keinen andern Herrn als Gott über sich erkenne, so wollte der Papst den jugendlich-trotzigen König fühlen lassen, daß er wenigstens in kirchlichen Dingen dem Papste Rede stehen müsse. Er erließ am 21. Sept. 1296 die Constitution: „Clericis laicos," durch welche sich Philipp sehr getroffen fühlte, denn er hatte zur Bestreitung der Kriegskosten der Kirche und dem Clerus eben so widerrechtliche als schwere Steuern auferlegt, und gerade solche Gelderpressungen hatte Bonifacius mit dem Interdicte und der Absetzung verpönt. Doch Philipp verbot seinerseits alle Ausfuhr von Silber, Gold und andern Kostbarkeiten, und der Papst sah sich genöthigt durch ein Schreiben vom 19. Febr. 1297 der Bulle: „Clericis laicos" eine mildere Deutung zu geben, und die freiwilligen Geschenke des Clerus und auf Feudalrechte und dringendes Staatsbedürfniß sich gründende Abgaben an den König zu genehmigen. Denn er hatte mit Recht befürchten müssen, durch jene Verordnung des Königs seine Bezüge aus Frankreich zu verlieren. Die am 11. Aug. 1297 vollzogene Canonisation Ludwigs IX. († 1270), des Großvaters des Königs, sollte die Wiederherstellung des guten Vernehmens mit Frankreich unterstützen und den öfters wiederholten Vermittelungsversuchen des Papstes im französisch-englischen Kriege Vorschub leisten. Auch hatte Bonifacius den Bruder des Königs, Carl von Valois, durch ein Schreiben vom 17. Sept. 1297 nach Rom eingeladen, um durch ihn Sicilien zu erobern, nachdem der am 20. Jan. desselben Jahres zum Gonfaloniere und Admiral der Kirche ernannte und am 5. April mit Sardinien und Corsika belehnte König Jacob von Arragonien in Erfüllung der päpstlichen Aufträge zu lässig schien. Am 28. Juni 1298 durfte Bonifacius endlich das Schiedsrichteramt zwischen Philipp und Eduard, doch nicht als Papst, sondern nur als Privatperson üben; Wechselheirathen sollten den Frieden bekräftigen und dem frühern Besitzstande Gerechtigkeit werden; aber der Graf von Flandern war in den Frieden nicht einbegriffen und Philipp eröffnete nach abgelaufenem, auf zwei Jahre bemessenem Waffenstillstande die Feindseligkeiten gegen ihn aufs Neue. Während sich die Verhältnisse in Frankreich zu ordnen schienen, so ergaben sich für Bonifasius neue Schwierigkeiten auf dem eigenen Gebiete. Die im Römischen mächtige Familie Colonna war gibellinisch gesinnt, wie ihre Feinde, die Orsini welfisch. Zwei Colonna's, Jacob und seine Neffe Petrus, als Cardinaldiaconen im hl. Collegium, waren der Abdankung Cölestins V. entgegen und deßhalb gegen dessen Nachfolger gespannt, obwohl Jacob im Conclave für Bonifazens Erwählung gewirkt hatte. In einer Familienstreitigkeit hatte der neue Papst zu Gunsten anderer Mitglieder der Familie und gegen die Cardinäle und ihre Brüder entschieden. Aus Rache plünderte Peters Bruder, Stephan Colonna, den päpstlichen Schatz bei dessen Uebertragung von Anagni nach Rom. Die Cardinäle legten sich ins Mittel, schienen aber dem Papste selbst schuldig und jedenfalls zu lau in der Unterhandlung. Auch schienen sie den Usurpator von Sicilien, Friedrich, zu begünstigen. Sie wurden

deßhalb vorgeladen, erschienen aber nicht und antworteten mit einer Schmähschrift gegen den Papst, in der sie die Rechtmäßigkeit seiner Wahl anfochten. Der Papst aber erklärte sie am 10. und 23. Mai 1297 für Schismatiker, aller ihrer Würden und Beneficien verlustig, ihre weltlichen Besitzungen aber, so wie die Güter der Brüder des Cardinals Petrus: Agapetus, Stephanus und Sciarra, als confiscirt. Ja er ließ sogar einen Kreuzzug, unter Anführung eines Orsini, gegen sie, ihre Mitschuldigen, Gönner und Hehler predigen und halten, ihre Häuser in Rom zerstören, Schlösser und Städte auf dem offenen Land, wie Colonna und Zagarola, einnehmen und brechen, und die Flüchtlinge in dem festen Palestrina einschließen. Die Cardinäle Colonna appellirten in einer neuen Schmähschrift an ein allgemeines Concilium, aber das übrige Collegium erließ offene Schreiben gegen die Anschuldigung des Papstes, der in Petrus Paludanus, nachmals Patriarch von Jerusalem, in dem Bologner Rechtsgelehrten Johannes Andreas, und besonders in Aegydius Romanus, genannt Colonna, glänzende Vertheidiger fand. Nachdem sich die Colonna's lange in Palestrina gehalten, erflehten sie endlich im Sept. 1298 zu Reate die Verzeihung und Absolution des Papstes, und erhielten sie unter der Bedingung, daß sie Palestrina ausliefern und sich nach Tivoli zurückziehen sollten. Aber sie fielen neuerdings vom Papste ab, und dieser verfuhr nun noch härter gegen sie, so daß sie in keinem Winkel Italiens mehr sicher waren. Stephanus floh nach Frankreich, Sciarra versteckte sich in Antium, fiel unter Seeräuber und kam endlich nach Marseille; Andere flohen nach Sicilien zu Friedrich und die Cardinäle hielten sich in Perugia verborgen. Der Papst aber ließ entweder vor oder nach der zweiten Rebellion der Colonna's Schloß und Stadt Palestrina auf dem Berge der Erde gleich machen, den Pflug darüber führen und Salz darauf streuen, am Fuße des Berges aber eine neue Stadt bauen, die er citta papale nannte und auf welche er das Cardinalbisthum Palestrina übertrug. Während Bonifacius gegen die Colonna's mit Härte verfuhr, erließ er zu Gunsten der Cardinäle das strenge Decret: „Felicis recordationis“ gegen Alle, so sich an einem römischen Cardinal vergreifen würden. Gleichzeitig fügte er der päpstlichen Tiara die zweite Krone bei, und am 3. März 1298 publicirte er den liber sextus decretalium, nachdem er ihn schon am 3. Mai 1297 in einem Consistorium der Cardinäle hatte vorlesen und prüfen lassen. Er enthält großentheils Constitutionen und Decrete von Bonifacius selbst (s. Corpus Juris canonici). In Teutschland hatte sich am 23. Juni 1298 Albrecht von Oestreich zu Mainz als Gegenkönig Adolphs aufgeworfen, diesen am 2. Juli in der Schlacht mit eigener Hand getödtet und am 26. Juli in Aachen sich neuerdings feierlich zum teutschen Könige wählen lassen. Er säumte nicht, durch eine ansehnliche Botschaft die Bestätigung des Papstes einzuholen; aber dieser weigerte sich, den neuen König anzuerkennen, und 1301 forderte er ihn sogar vor seinen Richterstuhl, um sich wegen des Königsmordes an Adolph zu reinigen. Es war lange Zeit ein Lieblingsgedanke Bonifazens, dem Prinzen Carl von Valois die römische Kaiserkrone zu übertragen, ja seine Plane mit diesem Schwiegersohne des letzten lateinischen Kaisers von Constantinopel reichten noch weiter. Vor der Hand rief er ihn am 29. Nov. 1300 nach Italien, um mit seiner Hilfe das durch die Factionen der „Weißen“ und „Schwarzen“ zerrissene Toscana zu beschwichtigen und Friedrich Sicilien endlich zu entreißen. Carl erschien im Juli 1301 zu Mailand und im September mit seiner Gemahlin zu Anagni, wo er vom Papste in hohen Ehren empfangen wurde und mit Carl II. von Neapel zusammentraf. Für's Erste wurde ein Angriff auf Sicilien verabredet, und damit Carl von Valois, während die Flotte in Neapel ausgerüstet wurde, nicht müßig wäre, ernannte ihn Bonifacius zum Gouverneur des gesammten päpstlichen Gebietes, zum Paciarius oder Friedensstifter in Toscana und zum Reichsvicar. Als solcher zog Carl nach Florenz und blieb daselbst vom Nov. 1301 bis zum April des nächsten Jahres, aber ohne etwas auszurichten. Mittlerweile war die gegen

Sicilien bestimmte Flotte ausgerüstet, und Carl eroberte mehrere Städte, aber Friedrich vermied eine offene Schlacht. Theils Krankheiten im Heere, theils verwandtschaftliche Gesinnungen bewogen den Paciarius zur Vermittlung eines Friedens zwischen Carl II. und Friedrich (31. Aug. 1302). Dieser sollte Carls Tochter Eleonora ehlichen, Carls Sohn Philipp, Fürsten von Tarent, und die Städte auf dem Festlande Italiens, welche er innegehabt, herausgeben und die von Carl von Valois besetzten Plätze in Sicilien überlassen, den übrigen Theil der Insel aber, unter dem Namen „Trinacrien" mit dem Königstitel lebenslänglich oder so lange behalten, bis er mit Hilfe oder Zustimmung des Papstes Sardinien oder ein anderes Reich erlangt hätte. Nach Friedrichs Tode aber sollte Carl II. oder dessen Nachfolger Sicilien mit 100,000 Unzen Goldes einlösen können. Bonifacius bestätigte 1303 diesen Vertrag, nachdem er Friedrich noch einen jährlichen Tribut von 3000 Unzen Goldes für die römische Kirche und die Leistung des Treueides in weltlichen Dingen auferlegt, in geistlichen Dingen aber sich alle Freiheit vorbehalten hatte. Nachdem Friedrich diese Bedingungen angenommen, wurde das über Sicilien verhängte Interdict aufgehoben. Carl von Valois war aber schon im Nov. 1302 von seinem königlichen Bruder nach Frankreich zurückberufen worden, da zwischen Letzterem und dem Papste der Streit neuerdings und um so heftiger ausgebrochen war. Bonifacius hatte mitten unter den Verwicklungen im Abendlande den Gedanken an die Eroberung des heiligen Landes niemals aufgegeben, und im J. 1300 Kreuzprediger an Fürsten und Völker ausgesandt, welche zur Unterstützung des christlichen Tartarenkönigs Cassan auffordern sollten. Dieser hatte den ägyptischen Sultan bei Emesa in Syrien geschlagen und nach Aegypten zurückgetrieben. Philipp gab der Aufforderung des Papstes kein Gehör, denn im Kriege gegen Flandern stehend, brauchte er viel Geld, und suchte dieses überdieß durch gewaltsame Belastung der Kirchen und des Clerus aufzubringen. Ja er verweigerte dem Papst sogar die Zehnten, welche für den bevorstehenden Kreuzzug in Frankreich waren erhoben worden. Bonifazen zum Hohne hatte er ein Bündniß mit Albrecht von Teutschland geschlossen, und die unversöhnlichsten Feinde des Papstes, die Colonna's, fanden in Frankreich Schutz und Aufnahme. Unglücklicher Weise hatte Bonifacius (1301) noch den dem Könige verhaßten Bischof von Pamiers abgeordnet, um Philipp zu einem Zuge nach dem Oriente aufzufordern, die Verwendung der Zehnten und der Einkünfte erledigter Beneficien zu einem andern Zwecke, als zu dem eines Kreuzzuges, zu untersagen; ferner die Verletzung der kirchlichen Immunität und die Besetzung der Beneficien, gegen den Willen des Papstes, zu verbieten. Saisset entledigte sich seines Auftrages mit größerem Freimuthe als seine Vorgänger, und der König, hierüber erzürnt, übergab ihn seinem Metropoliten, dem Erzbischof von Narbonne, zur Bewachung, ließ ihm unter dem Titel des Hochverrathes den Proceß machen und den Papst auffordern, den Bischof, behufs weltlicher Bestrafung, zu degradiren. Der ungeschlachte Peter Flotte und Wilhelm Nogaret, beide Räthe des Königs, instruirten den Proceß. Nun trat Bonifacius entschiedener auf; er sandte seinen Notar, den Archidiaconus von Narbonne, Jakob des Normands, nach Frankreich, daß er die Freilassung des Gesandten begehre, und die Prälaten und Doctoren des Königreichs auf den 1. Nov. 1302 zu einer Synode nach Rom berufe. Dieser brachte auch zwei päpstliche Bullen mit; in der ersten: „Salvator mundi" vom 3. Dec. 1301 suspendirte der Papst alle an Philipp, an seine geistlichen und weltlichen Räthe verliehenen Gnaden, namentlich die Abführung des Zehnten von dem Einkommen der Geistlichen auf Grund des von dem König getriebenen Mißbrauches. Uebrigens sollten alle Privilegien und Gnaden bei der vorgenannten Synode einer Prüfung unterworfen werden, inwiefern ihre Suspension zu ermäßigen sei oder nicht. In der zweiten: „Ausculta fili" vom 5. Dec. 1301, spricht der Papst die Oberherrlichkeit und geistliche Vater- und Hirtenschaft den Fürsten und ihren Ländern gegenüber an,

und ermahnt den König, von der Meinung abzulassen, daß er keinen Höhern über sich habe, da diese nur mit dem Unglauben bestehen könne. Dann wirft er dem König seinen Kirchenraub vor, und fordert ihn auf, bei der Synode in Rom persönlich oder durch Abgeordnete zu erscheinen. Aber diese Bulle kam verfälscht in die Hände des Königs, wahrscheinlich durch die Intrigue des Peter Flotte, der auch der Verfasser des lakonischen Schreibens sein mag, worin Bonifacius mit dürren Worten die Oberherrlichkeit des Papstes in geistlichen und weltlichen Dingen behauptet, dem Könige alles Collationsrecht bei Beneficien und Pfründen abspricht und alles Dawiderhandeln für Ketzerei erklärt. Vielleicht war es dieses Schreiben selbst, welches statt der ächten Bulle dem Könige übergeben wurde, und für dessen Unterschiebung der Cardinal Aquasparta nicht undeutlich Zeugniß gibt. Philipp ließ im Febr. 1302 die päpstliche Bulle durch den Grafen von Artois öffentlich verbrennen und den Jakob des Normands sammt dem noch nicht abgeurtheilten Bischofe von Pamiers über die Grenze bringen. Auch wurde damals eine eben so lakonische Antwort des Königs an den Papst, wohl von der Hand des nämlichen Flotte, verbreitet, in welchem der Papst mit: „maxima tua fatuitas“ angeredet und jeder für einen Narren erklärt wird, der die Verleihung kirchlicher Präbenden und deren Einkünfte nicht für ein Regalrecht halte. Um aber die Kraft des Widerstandes zu vervielfältigen und der Wirksamkeit des zu befürchtenden Interdictes vorzubeugen, berief Philipp die drei Stände des Reiches auf den 10. April 1302 nach Paris. Flotte legte in weitläufiger Rede dem Papste zur Last, daß er die Oberhoheit auch in weltlichen Dingen anspreche und den König für seinen Lehensmann ansehe; dann sprach er von den vielen päpstlichen Reservationen und willkürlichen Besetzungen der Prälaturen und besten Präbenden durch Fremde, von der Belastung der Kirchen mit Auflagen aller Art, wie sie vom Papste ausgegangen, und machte so die dem Könige gewährten Privilegien für Bonifacius zum Vorwurfe. Die eingeschüchterte Geistlichkeit bat nun den Papst um Bewahrung der alten Einigkeit zwischen Frankreich und der Kirche, und um Zurücknahme der Vorladung zur Synode. Der Adel und die Bürgerschaft schrieben trotzig an die Cardinäle wegen der zugemutheten Unterwürfigkeit des Königs in zeitlichen Dingen. Der Papst antwortete den Prälaten in scharfen Worten und warf ihnen ihre Furchtsamkeit vor; die Cardinäle aber vertheidigten ihn in ihrer Antwort (26. Juni 1302) an den Adel und die Bürgerschaft auf glänzende Weise. Im August 1302 berief Bonifacius ein Consistorium der Cardinäle, in welchem er dem Kanzler Flotte ausdrücklich die Verdrehung seiner Worte zur Last legte und dann in einem von den Cardinälen verfaßten Schreiben erklärte, daß er die Unterordnung der Könige und Reiche unter den Papst in zeitlichen Dingen nicht ratione dominii, sondern nur, inwiefern es sich dabei um Sünde und Ungerechtigkeit handle, ratione peccati, behaupte, und daß er fern davon sei, den Unterschied beider von Gott gesetzten Gewalten zu läugnen. Bei der Synode am 1. Nov. erschienen trotz des königlichen Verbotes 45 französische Prälaten, und den Erfolg der Berathung enthält wahrscheinlich die Bulle: „Unam Sanctam,“ welche am 18. Nov. 1302 erschien, und sich mit Darlegung des Verhältnisses zwischen der geistlichen und weltlichen Gewalt, zwischen dem Papst- und Königthum befaßt, indem sie eine indirecte Gewalt der Kirche über das Zeitliche der Könige behauptet und die weltliche Gewalt der geistlichen im moralischen und kirchlich-disciplinären Sinne unterordnet. Zwei französische Auctoritäten, der hl. Bernard und Hugo von St. Victor, werden darin aufgeführt. An dem nämlichen Tage sprach Bonifacius die Excommunication aus über Alle, welche die nach Rom Reisenden oder von da Zurückkehrenden hindern oder belästigen würden; der König aber erneuerte am 11. Dec. das Verbot, das Reich ohne seine Erlaubniß zu verlassen oder Geld auszuführen. Durch Vermittlung Carls von Valois sandte der Papst den Cardinal Johann le Moine an den König, damit ihn dieser zur Vergleichung über zwölf namentlich angeführte

Puncte als Ultimatum vermöchte. Aber die theils nichtssagenden, theils entschuldigenden, theils abläugnenden Antworten des Königs auf einzelne Puncte konnten den Papst nicht befriedigen, und dieser erklärte den König als in alle Censuren verfallen, welche in der Bulle: In cœna Domini am 4. April von ihm ausgesprochen worden seien, und folglich für excommunicirt. Le Moine sollte dieses dem Könige ankünden. Aber der päpstliche Bote wurde, noch ehe er dem Cardinallegat die bezüglichen Schreiben übergeben konnte, zu Troyes eingekerkert. Schon vorher — am 12. März — ließ Philipp seinen Rath Wilhelm Nogaret öffentlich als Ankläger des Papstes auftreten, und ihn der Usurpation, der Häresie, der Simonie und anderer Verbrechen mit Berufung auf ein allgemeines Concilium beschuldigen. Mit Eduard schloß er Frieden, um sich zu verstärken; dagegen erkannte Bonifacius am 29. April 1303 den König Albrecht von Teutschland als Kaiser unter gewissen Bedingungen an, und Philipp nahm davon Anlaß, den Papst der Wortbrüchigkeit zu zeihen, als welcher die Kaiserkrone seinem Bruder, Carl von Valois, versprochen habe. Am 3. und 4. Juni brachte Wilhelm von Plasian noch ärgere Anklagen gegen den Papst in einer Reichsversammlung vor; er bezüchtigte ihn der Ketzerei, des Mordes an Cölestin V., der Usurpation des päpstlichen Stuhles, der Simonie, der Hurerei, der Völlerei, der Tyrannei, der Magie, der Verachtung heiliger Dinge und kirchlicher Ceremonien, des Sacrilegiums, der Schmähsucht und des unversöhnlichsten Hasses gegen Frankreich und dessen König; dann wiederholte er die Appellation an ein allgemeines Concilium, vor welchem er seine Anklage beweisen wolle. Der König und ein Theil der Versammlung appellirten ebenfalls an das Concil, „mit Vorbehalt der dem römischen Stuhle gebührenden Ehrfurcht"; die 50 anwesenden Prälaten „wegen des dringenden Bedürfnisses und zur Rechtfertigung des Papstes, jedoch ohne irgend einen Antheil an der gegen den Papst erhobenen Anklage." Zur Aufbringung eines allgemeinen Concils schrieb nun Philipp nach Italien, Spanien und Portugal. Bonifacius aber reinigte sich durch einen Eid von all den wider in vorgebrachten Beschuldigungen in einem Consistorium zu Anagni am 15. August 1303, und war im Begriffe ein neues Excommunicationsdecret: „super Petri solio," datirt vom 6. Sept. zu erlassen, als er von Wilhelm Nogaret und Sciarra Colonna zu Anagni überfallen und gefangengenommen wurde. Diese waren unter dem Scheine anzuknüpfender Unterhandlungen nach Italien gekommen, hatten eine Verschwörung in Anagni angezettelt, Soldaten an sich gezogen und am 7. Sept. des päpstlichen Palastes sich bemächtigt. Als der greise Bonifacius sich gefangen sah, erklärte er, er wolle, wie der Erlöser verrathen, als Papst sterben. Seine Feinde fanden ihn, angethan mit den Zeichen seiner Würde; Nogaret erklärte, er sei gekommen, ihn vor ein Concilium in Lyon zu führen, Sciarra aber stieß Schmähreden gegen ihn aus und forderte ihn auf, der päpstlichen Würde zu entsagen. Nach dreitägiger Haft befreiten ihn die Anagniner, dann ging er nach Rom, soll aber dort neuerdings von den Cardinälen Orsini gefangengehalten worden sein, bis er am 11. Oct. 1303 starb. Er wurde in der Peterskirche begraben, und bei einem Umbaue derselben im J. 1605 fand man seinen Leichnam fast ganz unversehrt. Er hatte Benedict XI. zum Nachfolger. Im J. 1300 hatte er auf Grundlage 100jähriger Tradition durch eine Bulle vom 22. Febr. einen vollkommenen Ablaß für jene ausgeschrieben, welche als Einheimische durch 30, als Fremde durch 15 Tage gewisse Kirchen Roms besuchen würden. Es ist dieses der Ursprung des sogenannten Jubiläums, dessen Wiederkehr später auf 50 und 25 Jahre angesetzt wurde. Ausgeschlossen von diesem Ablasse waren aber jene, welche den Saracenen Waffen lieferten, Friedrich von Sicilien und seine Anhänger, dann die Genueser, seine Kriegsgenossen, und die Colonna's. Die Menge der Pilger aus allen Ländern war ungeheuer, und nur das kleine Almosen derselben an die Peterskirche betrug 50,000 Goldgulden. Für die in Rom oder auf dem Wege Erkrankten erklärte

Bonifacius den Ablaß für gültig, und für die früher zu kommen Verhinderten verlängerte er die Ablaßzeit bis Ostern 1301. — Das päpstliche Reservatrecht für Verleihung der durch Ableben am päpstlichen Hofe erledigten Pfründen, welches Clemens IV. 1268 aufgestellt hatte, dehnte Bonifacius auf zwei Tagreisen im Umkreise des Ortes aus, wo der päpstliche Hof sich befindet. Neben dem liber sextus Decretalium, welcher dem Bonifacius seinen Ursprung verdankt, kommen von dessen schriftstellerischen Arbeiten zu erwähnen: de regulis Juris; 2 Sermones de canonisatione Ludovici IX.; de Indulgentiis anni Jubilæi; die Gebete: „ave virgo gloriosa," und „Deus, qui pro redemtione mundi etc." Im Bullarium magnum T. I. Lugduni 1692, p. 198—207, finden sich zehn Constitutionen und bei Mansi XXIV. 1133. 2 Briefe Bonifacius VIII. — **Bonifacius IX.**, vorher Petrus Tomacelli, gebürtig von Neapel, aus einer armen aber alten Familie, war als Cleriker nach Rom gekommen, und von seinem Vorgänger, Urban VI. schnell nach einander zum Protonotarius, Cardinaldiaconus und Cardinalpriester befördert worden. Er empfahl sich durch sein angenehmes Aeußeres, durch Klugheit, Bescheidenheit und besonders reinen Lebenswandel; es fehlte ihm aber die höhere, namentlich theologische Bildung. Urban VI. hatte in dem Cardinal Robert von Genf, unter dem Namen: Clemens VII., einen Gegenpapst erhalten, der ihn überlebte und zu Avignon residirte. Nach Urbans VI. Tode († 15. Oct. 1389) waren aus den von ihm creirten Cardinälen noch 19 am Leben und 14 davon in Rom anwesend. Diese traten ins Conclave und einigten sich, nach mehreren erfolglosen Scrutinien, am 2. Nov. für den Cardinal Tomacelli, der sich am 9. Nov. krönen und Bonifacius IX. nennen ließ. Gleich nach dem Antritte des Pontificates erließ Bonifacius eine Encyclica an die Fürsten und Prälaten der Obedienz seines Vorgängers in Italien, Teutschland, Ungarn, England und Polen, in welcher er auch die Schismatiker zur Einigung aufforderte. Am 18. Dec. ernannte er vier neue und restituirte vier von Urban abgesetzte Cardinäle, darunter den sogenannten „Cardinal von drei Hüten," de Prata, welcher, von Urban abgesetzt, zu Clemens übergegangen war, und nach Urbans Tode zu dessen Nachfolger zurückkehrte. Mittlerweile hatte Clemens VII. zu Avignon am 1. Nov. 1389 den Sohn Ludwigs von Anjou, Ludwig II., zum Könige von Neapel gekrönt und über den Neugewählten zu Rom den Bann gesprochen. Bonifacius antwortete später mit der Excommunication seines Gegners, und ließ am 29. Mai 1390 dem 17jährigen Sohne Carls von Durazzo, Ladislaus, durch den Cardinal-Vicekanzler Angelus von Florenz in Gaëta die Königskrone von Neapel auf das Haupt drücken, nachdem Ladislaus vorher seine Lehensabhängigkeit vom hl. Stuhle anerkannt und sich bereit erklärt hatte, Rom gegen Clemens VII. und Ludwig von Anjou zu schützen. Um aber gegen einen möglichen Einfall Ludwigs in den Kirchenstaat desto sicherer zu sein, überließ Bonifacius an verschiedene Adelige mehrere Städte und Schlösser seines Gebietes, mit dem Hoheitsrechte über dieselben, gegen eine jährliche Abgabe und gegen Instandhaltung einer Anzahl Reiter zum Schutze des Papstes. So bestellte er gegen eine jährliche Abgabe von 10,000 Goldgulden und einen Reiterstand von 100 Köpfen den Markgrafen Albert von Este, und später dessen natürlichen Sohn Nicolaus zum Vicar von Ferrara, wo er 1391 eine Hochschule errichtet hatte. Urban VI. hatte verordnet, daß zum Andenken des 33jährigen Wandels Christi auf Erden je nach 33 Jahren ein Jubiläum, und somit das nächste im J. 1390 gefeiert werden sollte. Bonifacius hielt diese Anordnung seines Vorgängers aufrecht, ertheilte aber an verschiedene Fürsten und Länder Concessionen, vermöge welcher man den Ablaß zu Hause gewinnen konnte, wofern man den Betrag einer Römerfahrt an die ausgesendeten Ablaßprediger erlegte. Das so einlaufende Geld sollte zur Ausbesserung der Kirchen Roms verwendet werden. Die Mißbräuche, welche mehrere Ablaßprediger trieben, veranlaßten den Papst, die Bischöfe von Ratzeburg, Meißen und Hildesheim zu strenger Aufsicht in diesem Puncte zu mah-

nen. Am 1. März 1391 hatte Bonifacius eine neue Encyclica gegen das Schisma erlassen und zur Anerkennung seiner besonders Frankreich aufgefordert. Er zeigte darin die Führungen Gottes in der römischen Kirche während und besonders am Ende des babylonischen Exils zu Avignon (s. d. A.), wie Peter von Arragonien und die hl. Birgitta dem Papst Clemens VI. zur Rückkehr gerathen, wie Urban V. nach der Prophezeihung Birgittens zu Marseille gestorben, wie Gregor XI. durch besondere Fügung Gottes in Rom habe sterben müssen und wie Frankreich nur durch ein Mißverständniß von Urban VI. abgefallen sei. Im nämlichen Jahre wendete er sich auch an Richard II. von England um Schutz gegen einen befürchteten Einbruch der Franzosen in Italien, und am 7. Oct. kanonisirte er die fromme Wittwe Birgitta aus Schweden, welche am 23. Juli 1373 zu Rom gestorben war. Der Mangel an Achtung der Römer gegen den Papst, und das Streben der Vorsteher der verschiedenen Stadtbezirke, alle Gewalt an sich zu reißen, bestimmten Bonifacius, auf eine Einladung der Perusiner, am 28. Sept. 1392 in Perugia seinen Aufenthalt zu nehmen; er verkündete dort zur Freude Aller eine Art von Amnestie und erhielt dafür eine Unterwürfigkeitsacte vom 30. Nov. desselben Jahres. Doch vermochte er nicht die neuerdings ausbrechenden Unruhen zu dämpfen, ja er sah sich genöthigt Ende Augusts 1393 nach Assisi zu flüchten. Am 2. April 1392 hatte Bonifacius zwei Carthäusermönche mit einem sehr schmeichelhaften Schreiben in Betreff der Union der Kirche an den König Carl VI. von Frankreich gesendet. Als diese nach Avignon kamen, wurden sie von Clemens unter allerlei Vorwänden zurückgehalten, und erst auf Begehren des Königs und der Pariser Universität entlassen. Sie kamen zu Weihnachten nach Paris und erhielten vom Könige eine zwar nur mündliche, aber günstige Antwort. Das Schreiben hatte in Frankreich Eindruck gemacht, und selbst Clemens stellte sich, als wenn er für die Union wäre. Er ließ Bittgänge halten, eigene Unionsmessen lesen und ertheilte Ablässe an solche, welche für die Union arbeiteten; gleichzeitig sendete er aber auch einen Karmeliten nach Paris, der ganz gegen Bonifacius war und die Leute durch Ertheilung von Ablässen zu beschwichtigen suchte. Unterdessen war der König in temporären Wahnsinn verfallen, und seine Oheime, die Herzoge von Berry und Burgund, ließen ein zweites Schreiben Bonifazens vom 20. Juni 1393 unbeantwortet, weil darin nur die rechtmäßige Wahl Urbans VI. und die Afterwahl Clemens VII. auseinandergesetzt, aber kein Unionsweg vorgeschlagen sei. Clemens blieb auch nicht müßig; er schickte den Cardinal Peter de Luna nach Paris, um eben so einseitig für ihn zu unterhandeln. Mittlerweile hatte die Universität zu Paris am 6. Juni 1394 durch Nicolaus von Clemangis, mit Genehmigung des Königs, einen dreifachen Weg vorgeschlagen, das Schisma zu beseitigen: die beiderseitige Abdankung oder Cession, als den leichtesten; das Compromiß und die Bestimmung eines allgemeinen Conciliums. Dieser Vorschlag machte Clemens wenig Freude, und als nun auch die Cardinäle seiner Obedienz demselben sich geneigt zeigten, so traf ihn der Schlag am 16. Sept. 1394. Die zu Avignon anwesenden 21 Cardinäle schritten nun, gegen die Vermahnung der Könige von Frankreich und Arragonien und der Universität von Paris, in größter Schnelligkeit zu neuer Wahl, und wählten den Cardinal Peter de Luna (s. d. A.), unter dem Namen: Benedict XIII. Jedoch hatten vor der Wahl 18 aus ihnen eine Eidesformel unterzeichnet, vermöge welcher sie Alles anwenden wollten, um das Schisma zu heben, und vermöge welcher der Gewählte selbst bis zur Cession sich verstehen sollte, wenn die Mehrzahl der Cardinäle dieses zum Wohl der Kirche nöthig hielte. Man beschäftigte sich nun allen Ernstes in Frankreich für die Herstellung der kirchlichen Einheit durch das Mittel der Cession; es wurden zu diesem Zwecke mehrere Versammlungen der Fürsten, Prälaten und Doctoren in Paris gehalten, die Sorbonne war besonders thätig in Anpreisung dieses Weges, aber der Union heuchelnde Benedict suchte immer Ausflüchte. Im J. 1396, Ende Octobers, traten Carl VI. von Frankreich

und Richard II. von England zusammen, einigten sich neuerdings für den Cessionsweg und beschlossen Gesandte an beide Päpste, an den römischen König Wenzeslaus und an die Könige von Castilien und Arragonien in dieser Angelegenheit zu schicken; aber die spanischen Könige stimmten nur für Aufhebung der wechselseitigen Excommunication und für die Zusammenkunft der Päpste an einem bestimmten Orte, wo sie über die Einigung der Kirche berathen sollten. Uebrigens sandten alle diese Könige noch in dem nämlichen Jahre an Bonifacius, der mittlerweile eine neue Empörung der Römer durch Hilfe des Königs von Neapel gedämpft hatte, und der Reichstag von Frankfurt suchte im April 1397 den römischen Papst ebenfalls zur Cession zu bewegen; aber Bonifacius lehnte die Cession entschieden ab, einmal weil er der rechtmäßige Papst, und dann, weil König Wenzel bei dem Reichstage, der ihn mit der Gesandtschaft bedachte, gar nicht gegenwärtig gewesen sei. Indessen ruhte Frankreich nicht, den Cessionsweg fortwährend anzupreisen, und im J. 1398 beabsichtigte, auf Andringen der Prager Universität, selbst König Wenzel eine Zusammenkunft mit dem Könige von Frankreich in Rheims zu diesem Zwecke. Er forderte sogar Bonifazen auf, dorthin zwei Cardinäle zu senden, und dieser suchte vergeblich, dem Könige das Unschickliche einer solchen Zusammenkunft darzuthun. Vergeblich hatte Ruprecht von der Pfalz dem Könige vorgestellt, daß er von diesem Beginnen durch Beleidigung des Papstes Bonifacius nur Schaden, Frankreich aber den Nutzen haben werde; dieses sei, indem es auf die Seite der abtrünnigen Cardinäle getreten, der Urheber der ganzen Verwirrung, und möge nun zusehen, wie es das angerichtete Unheil wieder gut mache und sich seines falschen Papstes entledige; es sei ein gefährlicher und ungerechter Vorschlag, den rechten Papst und den Prätendenten zur Abdankung zu nöthigen. Die Zusammenkunft fand dennoch statt, und in Folge derselben wurde Peter d'Ailly, Bischof von Cambrai, an Bonifacius geschickt, daß er zur Cession und zu neuer Wahl sich bequeme, so daß, wenn seine erste Wahl gültig befunden würde, er Papst bleiben solle; im Weigerungsfalle würden die Könige denjenigen der beiden Päpste, welcher nicht resigniren würde, für abgesetzt erklären und ihm die Obedienz entziehen. Bonifacius antwortete nur, daß, wenn Benedict abgedankt habe, er den Wünschen der Könige entgegen kommen werde. Am 28. Juli 1398 entzog sich nach langer Berathung ganz Frankreich der Obedienz gegen Benedict XIII. und dieser blieb, von den meisten seiner Cardinäle verlassen, unter strenger Bewachung fünf Jahre lang in seinem Palaste zu Avignon. In dem königlichen Erlasse vom 28. Juli heißt es, daß von einer Obedienzentziehung gegen Bonifacius nicht die Rede sein könne, weil Niemand in Frankreich ihn anerkannt habe. Um den wachsenden Ausgaben zur Wiederherstellung der weltlichen Oberherrschaft im päpstlichen Gebiete und der Unterstützung des Königs Ladislaus von Neapel zu genügen, hatte Bonifacius oder seine Curie Beneficien und Exspectativen, so wie Dispensen für den Simultanbesitz mehrerer Beneficien gegen Taxen zu verleihen angefangen, und im J. 1399 führte er die sogenannten Annaten als stehende Abgabe ein. Man wirft ihm deßhalb Geiz und Habsucht vor, und er mag wohl nicht frei davon gewesen sein; wenigstens that er Alles, um seine Verwandten zu bereichern. Vieles kommt aber dennoch auf Rechnung der Zeitumstände. Bonifacius hielt sich seit der zweiten Empörung der Römer beständig zu Perugia oder Assisi auf. Als aber das Jubeljahr 1400 herannahte, so luden ihn die Römer durch eine eigene Gesandtschaft ein, nach Rom zu kommen; denn sie fürchteten, daß durch die Abwesenheit des Papstes das Jubiläum minder feierlich werden und ihnen dadurch ein großer zeitlicher Gewinn entgehen würde. Bonifacius verwies ihnen den Mangel an Achtung, welche sie dem Oberhaupte der Kirche bezeigt hätten, und den Mangel an Ordnung in der Stadt selbst, und stellte sich, als wenn er ihnen ihre Bitte abschlagen wollte. Nachdem sie aber, nach dem Wunsche des Papstes, den Malatesta von Pesaro zum Senator erhoben, und die

Vorstände der Stadtbezirke abgesetzt, auch dem Papste Reisegeld geschickt hatten, so kam Bonifacius wirklich nach Rom, und brachte nach und nach die Engelsburg, das Capitolium, die Mauern und Thürme, und dadurch die Stadt selbst in seine Gewalt. Das Jubiläum wurde nun herkömmlicher Weise gehalten, ohne jedoch förmlich ausgeschrieben worden zu sein. Es erschienen dabei die Pilger besonders zahlreich aus Frankreich, obwohl der König die Pilgerfahrt verboten hatte, weil man daraus eine indirecte Anerkennung Bonifazens ableiten könnte. Die kriegerischen Zustände Italiens und eine pestartige Krankheit trübten aber das Jubeljahr. Im Einverständnisse mit Bonifacius setzten die Churfürsten zu Rhense am 20. Aug. 1400 König Wenzel den Faulen ab und wählten zuerst Friedrich, Herzog von Braunschweig, und nach dessen Ermordung Ruprecht, Pfalzgraf bei Rhein und Herzog in Baiern. Bonifacius bestätigte die Wahl 1403, während Wenzel um seine Absetzung sich gar nicht kümmerte. Im J. 1403 war Benedict von Avignon entflohen, und wußte sich allmälig, doch nur für kurze Zeit, die Obedienz Frankreichs wieder zu verschaffen. Um neuerdings der Union günstig zu scheinen, schickte er im nächsten Jahre Gesandte nach Rom, nachdem er ihnen früher sicheres Geleit von Bonifacius erwirkt hatte. Diese sollten Benedicts Abdankungsentschluß überbringen; in Wirklichkeit aber sprachen sie nur im Allgemeinen von Benedicts Verlangen nach Einigung und von Bestimmung eines Ortes für gemeinschaftliche Berathung. Bonifacius empfing die Gesandten am 29. Sept. eben nicht höflich, und als sie aufgebracht ihn einen Simonisten schalten, so brach ihm das Herz. Er litt seit länger an Steinbeschwerden, sein Uebel steigerte sich und er erlag schon am 1. Oct. 1404, noch ehe Benedicts Gesandte die Stadt verlassen hatten. Diese fielen darauf während eines Volksauflaufes in Gefangenschaft. Bonifacius war schon mit 45 Jahren Papst geworden, folglich bei seinem Tode noch nicht volle 60 Jahre alt. Seine vielgerühmte Enthaltsamkeit bewährte er auch dadurch, daß er lieber sterben, als nach dem sonderbaren Rathe der Aerzte durch Berührung eines Weibes sein körperliches Leiden beseitigen wollte. Unter seiner Regierung wurde Bajazeth IV. von Tamerlan besiegt und die Ketzerei des Wiklef griff um sich. Im J. 1392 hatte er die Gründung der Universität Erfurt bestätigt. Im J. 1399 war eine religiöse Pilgersecte in weißem Kleide und mit schwarzer Kapuze aus dem Norden bis nach Viterbo gekommen. Sie wurde von einem Priester angeführt und bestach alles Volk durch ihre fromme Haltung und durch ihre neuen geistlichen Lieder. Aber mit ihrer Sittlichkeit stand es weniger gut. Die Betrüger wurden entlarvt und ihr Anführer starb auf dem Scheiterhaufen. Im Bullarium M. Tom. I. p. 293 et sqq. finden sich 5 Constitutionen Bonifacius IX. Er hatte Innocenz VII. zum Nachfolger. [Häusle.]

Boni homines, (bons hommes), Mönchsorden. 1) Unter dieser Benennung waren, wie aus vielen Stiftungsbriefen und Vermächtnißurkunden erhellt, in Frankreich ehedem die Grammontenser (s. Grammont) bekannt. Diesen hatte 1164 Ludwig VII. zu Vincennes bei Paris das erste Haus in seinem Reich erbaut; es blieb lange Zeit eines der vornehmsten Häuser des Grammontenserordens, und sein Vorsteher, der nach der Regel den Titel Corrector oder Prior führte, hatte sogar das Recht, die Wahl des Abtes von Grammont, nachdem Johann XXII. dem obersten Vorsteher dieses Ordens den Titel Abt verliehen hatte, zu bestätigen. Ludwig XI. verordnete, daß je der Prior von Vincennes Kanzler des von ihm gestifteten Michaelisordens sein sollte, eine Ehre, die das Haus bald zur Commende machte. Der Cardinal von Lothringen war sofort der erste Commendatarprior. Erst 1584 gab Heinrich III. dieß Kloster den Hieronymiten, die es jedoch schon im folgenden Jahre an die Minimen abtraten. Gleich nach der festen Begründung dieses Ordens aber hatte der Umstand, daß die Anzahl der Laienbrüder weit größer war als die der Priester, Zerwürfnisse hervorgerufen, so daß die Päpste, und unter diesen besonders Innocenz III., genöthigt waren, zur Wiederherstellung der Ord-

nung ernste Maßregeln zu ergreifen. Zudem wurden wegen der Strenge der Regel mit päpstlicher Gutheißung Milderungen eingeführt, die nach und nach so sehr überhand nahmen, daß der guten Zucht gänzlicher Verfall drohte. Auch die innern Spaltungen dauerten fort, und so konnte es nicht fehlen, daß der Ehrenname bons hommes nur noch spottweise genannt wurde. — 2) Als die Minimen das Haus zu Vincennes empfangen hatten, wurden auch sie zu Paris gewöhnlich bons hommes genannt. Indeß scheinen die Söhne des hl. Franciscus von Paula in der Hauptstadt Frankreichs schon früher diesen Namen geführt zu haben. Ihr geistlicher Vater hatte nämlich bei seinem Aufenthalte am Hofe Ludwigs XI. von vielen Höflingen den Spottnamen bon homme (guter Mann) erhalten, womit die feinen Weltleute sein vernachlässigtes Aeußere lächerlich zu machen suchten. Als nun seine Mönche zu Nigeon bei Paris durch die fromme Freigebigkeit der Königin Anna von Bretagne 1493 ein Kloster erhalten hatten, nannte man zu Paris auch sie gewöhnlich bons hommes (Helyot, T. VII. cap. 51 p. 505). — 3) In Portugal trugen Chorherren den Namen boni homines in Villar de Frades. Der Stifter derselben ist Johann Vicenza, Bischof von Lamego und nachmals von Viseu. Noch als Arzt und Professor der schönen Wissenschaften zu Lissabon hatte er sich unter der Regierung Johanns I. mit Martin Laurent, einem berühmten Prediger, und Alfonso Nogueyra, einem Edelmanne, zur Abhaltung gewisser frommer Uebungen vereinigt, und bald gesellten sich noch einige andere Genossen zu ihm. Diese zogen nun mit ihm als Pilgrime in schwarzer Kleidung durch ganz Portugal und erhielten 1425 in der Diöcese Braga das Benedictinerkloster S. Salvador in Villar de Frades. Nunmehr nahmen sie Kleidung und Satzungen der Chorherren zu S. Georg in Algha in Venedig an, und hatten die Freude, von Papst Martin V. unter dem genannten Titel die kirchliche Bestätigung zu erhalten, während sie in einem andern, ihnen von Isabella, der Gemahlin Alfonso's V., in der Nähe von Lissabon erbauten Hause, das dem Schutze des hl. Johannes des Evangelisten geweiht war, mit Gutheißung des Papstes Eugen VI., den Namen Chorherren von der Congregation des hl. Johannes des Evangelisten erhielten, unter welchem später auch die Boni homines von St. Salvator begriffen wurden. Nach und nach erhielten sie in Portugal vierzehn Häuser und wirkten auch als Missionäre in Indien und Aethiopien (Helyot, T. II. cap. 56, p. 433 ff.). — 4) In England wurden die Religiosen von der Buße Christi, religiosi de poenitentia Christi, auch Sackbrüder (Fratres Saccorum s. saccati), deren Stiftungsgeschichte noch sehr dunkel ist, Boni homines genannt. Nach Matthäus Paris (Hist. Anglic. ad ann. 1257, p. 637) sind sie 1257 nach London gekommen und daselbst wegen ihrer sackähnlichen Kleidung Fratres Saccati genannt worden. Polydor Virgil (Angl. Hist. l. XVI. p. 312) sagt dagegen, der Prinz Edmund hätte bei seiner Zurückkunft aus Teutschland (1257) zu Assheridge den Religiosen eines neuen, bis jetzt in England unbekannten Ordens nach der Regel des hl. Augustin ein prächtiges Kloster erbaut, das sie unter der Benennung Boni homines alsbald bezogen haben. Ihre Kleidung sei blau und der der Eremiten ähnlich gewesen. Demnach haben die Sackbrüder wahrscheinlich erst später den Namen Boni homines in England erhalten, denn hätten die in einem und demselben Jahre eingeführten Religiosen zwei verschiedenen Orden angehört, so hätte es Matth. Paris gewiß berichtet. Und in der That sagt uns Huet, Bischof von Avranches (Antiquitez de la ville de Caen), die Kleidung der Sackbrüder zu Caen sei blau gewesen und diese seien in England Boni homines genannt worden. In England wirkten sie bis zur Einführung der sog. Reformation, wo ihre Klöster mit den übrigen das gleiche, traurige Schicksal theilten. [Fehr.]

Boni homines (bons hommes), Ketzer. Die Katharer, die sich in verschiedenen Gegenden unter verschiedenen Namen ausbreiteten, nannten sich in Frankreich vorzugsweise Bons hommes, was vielleicht bloß eine Uebersetzung der egoistischen Benennung *Καθαροὶ* (die Reinen) sein dürfte (s. Albigenser).

Bonizo, Bischof von Sutrium, verfertigte um die Zeit 1089 eine Sammlung von Kirchengesetzen in zehn Büchern. Sie ist noch ungedruckt und wenig bekannt. Bericht darüber erstattet Camus in den Notices et extraits des manuscrits de la biblioth. nationale, Tom. VII. P. II. p. 74—83.

Bonosus, dessen Anhänger unter dem Namen Bonosiaker und Bonosianer bekannt sind, war in der zweiten Hälfte des 4ten Jahrhunderts Bischof zu Sardica in Illyrien. Zwar glaubt Sirmond (Tom. II. oper. p. 258) mit noch andern Gelehrten, er sei Bischof zu Naißa in Dacien gewesen, weil in einem Schreiben des Papstes Innocenz I. an Martianus, Bischof zu Naißa, von Priestern daselbst die Rede sei, die Bonosus ordinirt habe, was nach den Regeln der Berechtigung zu ordiniren voraussetze, daß Bonosus zu Naißa Bischof gewesen sei. Allein in dem angezogenen Schreiben ist die Rede von unrechtmäßiger Ordination und darum der gemachte Schluß unstatthaft; sodann nennt Marius Mercator den Bonosus ausdrücklich Sardicensem, und das Concil von Capua erklärte ausdrücklich die illyrischen Bischöfe für die rechtmäßigen Richter in der Sache des Bonosus. Während nämlich die Kirche an der wohlbegründeten Lehre der immerwährenden Jungfräulichkeit Mariens festhält (Maria post partum virgo inviolata permansit et virgo prius ac posterius), pflichtete Bonosus, dem Schreiben des Siricius zufolge, der Lehre des Helvidius bei, daß Maria nach der Geburt Jesu noch mehrere Kinder geboren habe; auch Ambrosius (de institut. virgin. cap. 5) hat den Bonosus, ohne ihn gerade zu nennen, im Auge, wenn er gegen den in Rede stehenden Irrthum ankämpft. Auf einer Synode zu Capua im J. 391 kam die genannte Abweichung von der Kirchenlehre zur Sprache; die italienischen Bischöfe gingen jedoch auf die Sache nicht näher ein, sondern übertrugen die Untersuchung der Klage den illyrischen Bischöfen. Diese, mit ihrem Metropoliten Anysius an der Spitze, kamen dem Auftrage nach und untersagten dem Angeklagten, fortan bischöfliche Functionen vorzunehmen. Bonosus hielt dieses Urtheil für zu hart und befragte sich bei Ambrosius, Bischof von Mailand, ob er sich nicht mit Gewalt in seinem Amte behaupten solle. So sehr ihm auch dieser zur Nachgiebigkeit rieth, es war umsonst, Bonosus fuhr fort, sich als Bischof zu geriren, zu ordiniren ꝛc. und einen immer größern Anhang zu gewinnen. Um nun die Streitigkeiten zu beendigen, wandte sich Anysius an den Papst. Damals (v. 384—394) saß gerade Siricius auf dem päpstlichen Stuhle. In dem Schreiben nun (vgl. Mansi, Concilienſammlung Bd. III. S. 675), welches dieser Papst an Anysius und die illyrischen Bischöfe ausfertigte und das von Einigen irriger Weise schon dem Ambrosius oder der Synode von Capua zugeschrieben wurde, ist die Behauptung des Bonosus, daß Maria ihre Jungfrauschaft nicht beständig bewahrt habe, entschieden verworfen, die Beilegung des Streites selbst jedoch wurde nach dem Vorgange der Synode von Capua den genannten Bischöfen zur Aufgabe gemacht. Wie sie diese lösten, ob sie jetzt den Bonosus und seine Anhänger durch eine schonende Behandlung zu gewinnen suchten, oder aber Strenge gegen sie übten, kann bei dem Mangel historischer Zeugnisse nicht zur Gewißheit erhoben werden; nur von Innocenz I. ist bekannt, daß er einen Unterschied machte unter den Clerikern, die von Bonosus vor und nach seiner Amtsentsetzung ordinirt wurden. Erstere sollten ohne Wiederholung der Ordination in die Kirchengemeinschaft aufgenommen werden; letztere verdienten aber in dem Falle Schonung, wenn sie von Bonosus gezwungen worden, nachher aber die kirchliche Gemeinschaft mit ihm nicht unterhalten hätten; nimmermehr aber dann, wenn sie selbst bei Bonosus die Ordination nachgesucht, etwa aus Furcht, wegen schlechter Sitten von einem andern Bischofe nicht ordinirt zu werden. Bonosus selbst scheint bald darauf, gegen Ende des 4ten oder im Anfang des 5ten Jahrhunderts gestorben zu sein, indem schon Innocenz I. von ihm als einer verstorbenen Person redet. Auch die Frage, ob Bonosus die Gottheit Christi geläugnet habe, muß eine offene bleiben. Marius

Mercator, und auf sein Zeugniß stützen sich besonders Baronius, Petavius, Tillemont, setzt ihn allerdings in eine Klasse mit Ebion und Photin (vgl. in adp. ad contradict. XII anathem. Nestorii § XV. Tom. II. oper. p. 128); dagegen machen aber Andere mit Recht darauf aufmerksam, daß Siricius in seinem Schreiben gewiß auch diesen großen Irrthum berührt haben würde, wenn Bonosus desselben verdächtig gewesen wäre. Die Nachricht aber, daß die Bonosianer bald nach Art der Arianer, bald nach Art der Photinianer die Gottheit Christi geläugnet haben, ist historisch beglaubigt. Man braucht nicht gerade mit Tillemont (Tom. X. p. 236 und 755) ohne allen historischen Grund 2 Bonosus anzunehmen, um die Sache zu begreifen; die Anhänger des Bonosus können selbst auf diesen weitern Irrthum gekommen sein; jedenfalls gaben sie sich demselben im Verlauf der Zeit immer mehr hin, was aus dem Umstande erhellt, daß Innocenz I. und die Synode zu Arles 445 die Taufe der Bonosianer für gültig erklärten, während später Gennadius und Gregor d. Gr. sie verwarfen, wie auch die Bonosianer selbst Jeden, der von der Kirche zu ihnen übertrat, aufs Neue tauften. Im 7ten Jahrhundert verloren sich die Bonosianer. (Vgl. Walch, Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzereien ꝛc. 3. Thl. S. 598—625, und de Bonoso Haeretico. Goett. 1754. 8. Locherer, Geschichte der christlichen Religion 6. Thl.) [Fritz.]

Bons hommes, s. Boni homines.

Booz, s. Ruth.

Borä, Catharina, Luthers Frau, s. Luther.

Borborianer, auch Borboriten, Koddianer, in Aegypten Stratiotiker und Phibioniten, sonst auch Zakhäer, Barbeliten, Barbelioten, Secundianer und Sokratiten genannt, waren in den ersten christlichen Jahrhunderten eine gewisse Partei unter den Gnostikern. Während Irenäus und Tertullian den Carpokrates als ihren Stifter bezeichnen, sind sie nach Epiphanius, dem wir die genauesten Nachrichten hierüber verdanken (cfr. Epiphan. Panar s. advers. haeres. lib. I. Tom. II. haeres. 26, edit. Lut. Paris. 1612, p. 67—84), aus den Nikolaiten hervorgegangen. Da ihre Lehren vielfach dieselben sind, welche den Gnostikern überhaupt eigenthümlich waren, so konnte sie Epiphanius mit allem Rechte Gnostiker nennen; umgekehrt darf jedoch nicht, wie Einige wollen, geschlossen werden, daß sich alle Gnostiker gleich sehr im sittlichen Unflath herumgewälzt haben, wie die Borborianer. *Βορβορῖται* von *βόρβορος* = Schlamm, Unflath, quasi coenosi, lutulenti, propter nimiam turpitudinem, quam in suis mysteriis exercere dicuntur. Epiphanius nahm Anstand, ihre Schandthaten aufzudecken; um aber seinen Seelenschmerz darüber auszudrücken und Andere vor dem sittlichen Abgrunde derselben zurückzuschrecken, überwand er sein Bedenken. Die widernatürlichsten geschlechtlichen Ausschweifungen halten nach ihm die Borborianer für erlaubt, ja selbst für geboten; die Weibergemeinschaft steht bei ihnen oben an. Findet sich ein Fremder, aber ihrer Secte Angehöriger ein, so wird alsbald eine sybaritische Mahlzeit veranstaltet, an die sich sofort die genannten Vergehen anschließen (esus seminis humani et menstrui sanguinis ist ihnen so viel als der Genuß des Leibes und Blutes Christi). Die Fortpflanzung des menschlichen Geschlechtes suchen sie ihrerseits zu verhindern. Als Feinde alles Fastens und jeglicher Abtödtung verwenden sie auf eine raffinirte Pflege des Leibes alle Sorgfalt. Das alte und neue Testament steht bei ihnen in Geltung, aber in einer Weise, wie mehr oder weniger bei allen Häretikern, d. h. sie richten sich nicht nach der hl. Schrift, sondern diese muß sich nach ihnen und ihren vorgefaßten Ansichten richten und auslegen lassen. Kommen aber auch so noch Stellen in der hl. Schrift vor, die ihr Thun und Treiben verdammen, so kamen sie auch hiebei nicht in die mindeste Verlegenheit; sie interpretirten solche Stellen auf die willkürlichste Weise, und wollte auch dieß nicht recht zum Ziel führen, so wurden jene Stellen als nicht vom guten Gott, sondern vom Weltgeist, spiritus mundanus, herrührend verworfen. Neben der Bibel hatten sie noch viele

andere Schriften, z. B. Fragen Mariens, Offenbarungen Adams, Bücher Seths, falsche Evangelien u. a. m., und nicht zufrieden, daß sie sich vieler Blasphemien gegen Moses und die Propheten schuldig machten, Christus selbst hatte, wie sie lehrten, ihre Handlungsweise durch Wort und That sanctionirt. Sie nehmen acht Himmel an, in deren jedem ein Fürst das Regiment führt; so herrsche z. B. im siebenten Sabaoth in der Gestalt eines Esels oder Schweines, weßhalb auch den Juden verboten sei, Schweinefleisch zu essen, und dieser sei zugleich der Schöpfer der Erde und der sieben untern Himmel, im achten Himmel sei Barbelo und der Vater über Alles, sowie auch Christus. Letzterer habe nicht von Maria die menschliche Natur angenommen, sondern nur einen Scheinleib gehabt. Den menschlichen Körper anlangend, stellen sie die Auferstehung des Fleisches in Abrede, von der Seele aber, die der Mensch mit allen Pflanzen und Thieren gemein habe, behaupten sie, daß sie erst dann zur Erlösung und Ruhe gelange, wenn sie den Körper verlassen, ihre Wanderung durch die Fürsten vollendet hat und endlich bei der Barbelo, der Mutter der Lebendigen, angekommen ist. Die Leviten der Borborianer vermieden den näheren Umgang mit dem weiblichen Geschlechte, befriedigten aber ihre sinnliche Lust unter sich. Es kann nicht geläugnet werden, daß Einiges, was hier den Borborianern zur Last gelegt wird, z. B. ödipische Verbrechen, thyestische Mahlzeiten, auch den ersten Christen von den Heiden mit dem größten Unrechte zur Last gelegt wurde; aber zu der Annahme, daß Epiphanius, Augustinus ꝛc. die genannten Verbrechen den Borborianern unbilliger Weise zur Last gelegt, d. h. angedichtet haben, hat man keinen Grund. Das antinomistische Thun und Treiben vieler gnostischen Secten ist außer allem Zweifel gesetzt, und Epiphanius fügt seiner Schilderung der Borborianer ausdrücklich die Versicherung hinzu, er habe seine Nachrichten aus ihren Büchern, die er großen Theils gelesen, und aus dem persönlichen Verkehr mit ihnen, zumal mit den Frauen geschöpft, welch' letztere namentlich in Aegypten ihm Alles verrathen, sich aber auch alle Mühe gegeben haben, ihn für ihre Secte zu gewinnen, aber vergebens, dem Gott, der den ägyptischen Joseph gerettet, habe auch er seine Rettung zu verdanken. Im 16ten Jahrhundert wurde auch eine menonitische Partei, und im 17ten die Waterländer in Holland Borborianer genannt. Vgl. Epiphanius a. a. O. Augustinus haeres. 6. Philastrius haeres. 73. Baron. ad ann. 120, Nro. 57. Rößler, Bibliothek der Kirchenväter in Uebersetzungen u. Auszügen, 6. Thl. S. 80 ff. [Fritz.]

Borel, Adam, und die Boreliſten. Borel wurde in Seeland 1603 geboren, und besaß recht gute Kenntnisse, besonders war er der hebräischen Sprache in hohem Grade mächtig. Anfangs bekleidete er das Amt eines reformirten Predigers, bald gedieh aber in seinem etwas schwärmerischen und mit der damaligen kirchlichen Ordnung der Dinge unzufriedenen Geiste der Vorsatz zur Reife, eine Religionsverbesserung zu bewirken. Daß seit der Zeit der Apostel die wahre Kirche aufgehört habe und lauter abtrünnige Kirchen an deren Stelle getreten seien, war ihm eine ausgemachte Sache, indem er den Charakter der Heiligkeit der Kirche so sehr premirte, daß er überall die wahre Kirche nicht finden konnte, wo nicht alle Mitglieder völlig fehler- und tadelfrei waren; eine Kirche nun ohne allen Fehl sollte von ihm zu Amsterdam im J. 1645 gegründet werden. Die Grundsätze, welche er hiebei handhabte, waren aus den Schriften des Donatus, Franciscus Puccius (Puccius), Faustus Socinus (weßhalb ihn auch Einige, wie Sandius in der bibliotheca Antitrinitariorum, p. 144, zu den Socinianern rechnen), Sebastian Franke, Eusebius Meißner und Anderer geborgt und niedergelegt in der etwas tautologisch und dunkel gehaltenen Schrift: ad legem et testimonium sive erotemalica propos. quorundam conscientiae casuum, praecipue de publico novi Testamenti cultu 1645 in 4. Hiernach ist dem Borel die hl. Schrift das Ein und Alles, „nur das geschriebene Wort Gottes, wie es daliegt, ohne alle menschliche Auslegung, sei das einzige und genugsame Mittel, den Glau-

den anzuzünden; es sei der göttlichen Einsetzung und dem göttlichen Willen gemäß, daß anstatt des Catechismus der Confessionen oder der symbolischen Bücher, als welche nicht gänzlich in sich selber und ungezweifelt wahrhaftig und unbetrüglich wären, das geschriebene Wort Gottes selbst allein gebraucht würde." Auf diesem Fundamentalsatze fußend, eiferte er gegen den Predigerstand; alle Consistorien, Synoden sowie alle Anstalten zum Volksunterricht sollten aufhören, die Verordnungen und Einrichtungen, welche von kirchlichen Behörden ausgegangen, z. B. Formularien beim Abendmahl und der Taufe, die Liturgie ꝛc. seien mit Christus und seinem Worte unverträglich. — Hiegegen erhoben sich unter Andern besonders Samuel Maresius in seiner Dissertation de usu et honore sacri ministerii in eccles. reform. Groen. 1688 in 4. und Hornbeck in Apologia pro ecclesia christiania hodierna non apostatica. Amst. 1647. 4. Letzterem suchte zwar Borel in seinem propempticum pacis ecclesiasticæ auf's Neue zu begegnen, aber Hornbeck blieb ihm die Antwort nicht schuldig (vgl. s. Summa controvers.). Zu den übrigen kleinern Schriften Borel's, 15 an der Zahl, und von einem Quäcker gesammelt und herausgegeben unter dem Titel: scripta A. Borelii posthuma. Cosmopoli (Amstelod.) 1683 in 8., gehören: concatenatio aurea christiana seu cognitio Dei ac Domini nostri Jesu Christi; de veritate historiæ evangelicæ; tractatus de fraterna religione inchoata in praesentia amicorum etc. Borel selbst starb im Jahr 1666, seine Anhänger aber, Borelisten genannt, gelangten nie zu einer besondern Bedeutung; sie hatten keine Sacramente, keine Gebete, keine öffentliche Gottesverehrung u. s. w., führten übrigens ein äußerst strenges Leben und spendeten reichliches Almosen. Vgl. Handwörterbuch von Fuhrmann, Bd. I. Arnold's Kirchen- und Ketzerhistorie Thl. III. Cap. 6. § 28—33. Benthem's holländischer Kirchen- und Schulenstaat, S. 895 u. 896. [Fritz.]

Borgia, Cäsar, entsprossen dem adeligen Geschlechte der Borgia, einer Familie aus dem spanischen Königreiche Valencia, die ihre größte Rolle im 15ten und 16ten Jahrhundert spielte und große Talente bis ins 18te Jahrhundert aufzuweisen hatte, mehrere davon zur Ehre, leider aber auch einige zur Schande der Menschheit. Zu letzteren rechnet man gewöhnlich Cäsar Borgia (ob mit allem Rechte, werden wir sehen) den natürlichen zweiten Sohn Roderich Borgia's, des nachmaligen Papsts Alexander VI., und der Julia Farnese, Schwester des nachmaligen Papsts Paul III. Cäsar Borgia studirte zu Pisa die Rechte, zeichnete sich aus durch Lebhaftigkeit des Geistes, Muth und Schlauheit. Sein Vater bestimmte ihn zum geistlichen Stande und wußte dem noch studirenden Jünglinge das Bisthum Pamplona zu verschaffen, und ein Jahr darauf erhob er 1493 als Papst den Sohn zum Cardinal. Alfons wies ihm zur standesmäßigen Sustentation einen beträchtlichen Theil der Kroneinkünfte an. Cäsar wird der im J. 1497 geschehenen Ermordung seines älteren Bruders, Johann Borgia, Herzogs von Gandia, Fürsten von Tricavica, gewöhnlich beschuldigt, entweder, weil dieser ihm in seinen ehrgeizigen Planen im Wege gestanden, oder weil er auf seine Schwester Lucretia eifersüchtig, den Bruder von ihr bevorzugt gewähnt habe." Der erste Grund hat keinen Sinn, denn Cäsar mußte nicht Geistlicher sein, weil sein Bruder Johann weltlich war, was jenem ohnehin keinen Abbruch thun konnte, vielmehr stand ihm (dem Cäsar) der päpstliche Stuhl in ziemlich sicherer Aussicht. Eine strafbare Liebe zu Lucretia aber beweist noch nicht, daß Cäsar Brudermörder sein mußte, und überdieß ist jene strafbare Liebe noch nicht erwiesen. Endlich aber erzählt der sicherste Gewährsmann über jenen Mord, Johann Burchard, in seinem Diarium Johanns Verschwinden auf eine Art, die den Cardinal Cäsar Borgia von dieser Unthat freispricht, der überdieß des Vaters und der Schwester Liebe nach wie vor genoß. 1498 legte Cäsar seine Cardinalswürde nieder und trat als päpstlicher Prinz seine Gesandtschaft an König Ludwig XII. von Frankreich an. Dieser schenkte ihm die Stadt Valence in der Dauphiné nebst einträglichen Ländereien sammt

dem Titel eines Herzogs von Valentinois. Mit Hilfe französischer und päpstlicher Kriegsvölker fiel Cäsar Borgia 1499 über jene großen italienischen Häuser (die Sforza zu Pesaro, die Malatesta zu Rimini, die Manfredi zu Faenza, die Riario zu Imola und Forli, die Varani zu Camerino u. s. w.) her, die gegen Verträge und Lehnspflichten dem päpstlichen Stuhle vielfach zu nahe getreten waren, und nahm ihnen ihr Gebiet. Die Unruhen in Mailand hinderten das weitere Vordringen des siegreichen Heeres, Cäsar kam am 26. Febr. 1500 mit großem Gepränge in Rom an, veranstaltete ein prächtiges Carneval, der Papst beschenkte ihn mit der geweihten goldenen Rose und verlieh ihm den Titel eines Gonfaloniere der hl. römischen Kirche. Nachdem sich Cäsar Borgia seiner perfiden Bundesgenossen, Vitellozzo und Oliveretto, mit List und Gewalt entledigt und mit großer Geistesgegenwart Sinigaglia vor Plünderung bewahrt hatte, belagerte er Siena, von wo aus er aber in den Kirchenstaat eilen mußte, um die von einigen hohen Familien gestörte Ruhe wieder herzustellen. Der Tod Alexanders VI. am 18. Aug. 1503 (nicht in Folge eines Giftes, sondern eines Fiebers) stürzte Cäsars Glück von seinem Höhepunct, zumal er eben damals sehr krank war. Doch wußte er sich den päpstlichen Schatz zu verschaffen. Der Adel aber erhob sich gegen ihn und Borgia zog nach Neapel ab, kehrte bald wieder nach Rom zurück und besetzte mit des Papstes Bewilligung die Engelsburg. Papst Julius II. wußte ihn in seine Gewalt zu bekommen und ihm die Auslieferung aller festen Plätze in der Romagna abzudrängen. Er ging nach Neapel, wo er festgenommen und nach Spanien in das feste Schloß Medina del Campo gebracht wurde, von dem aus er nach zwei Jahren zu seinem Schwager Johann von Albret, König von Navarra, floh und mehrere Jahre hohe Aemter bekleidete, bis er in einem Gefechte unter den Mauern von Viana den 12. März 1507 von einem Wurfspieße getroffen fiel. Er hinterließ nur eine Tochter Namens Louise. Thatsächlich sprechen aus allen Zügen und Schicksalen seines Lebens Muth, Thätigkeit, Besonnenheit; Freigebigkeit, Beredtsamkeit, Kenntnisse, hohen Sinn für Wissenschaften sprechen ihm selbst seine Gegner nicht ab; zugleich aber möchten sie ihn zu einem Ungeheuer der Grausamkeit, Raubsucht, Unredlichkeit und Wollust stempeln; wie er aber dabei eine Armee beherrschen, die Achtung der ersten Fürsten Europas erwerben und behaupten, die unruhigen Großen Italiens bestrafen und eine Herrschaft gründen konnte, deren kurze Dauer nicht auf seine Rechnung, sondern auf die der Verrätherei kommt, ist schwer zu begreifen. Selbst im Unglück blieb ihm die öffentliche Achtung, sowie die Treue der Seinigen. Einer der besten italienischen Dichter (übrigens Hofpoet) hat ihn in lateinischer Sprache schön besungen. — Guicciardini beurtheilt ihn zu hart; nach Machiavelli wäre Cäsar Borgia der größte Mann seiner Zeit gewesen. Eigene Größe und die Fehler seiner Zeit begegneten sich in ihm. (S. Schröckhs Kirchengeschichte. Leben und Regierung des Papstes Leo X. von Wilhelm Roscoe. Volaterr. antr. l. 22. Macchiavelli, Guicciardini, Mariana l. 26, 27. Jovius in elog. Spondan. et Bzovius in annal. Auberg. Onuph. Victore l. Garibag. Daniel. hist. de France. Tom. 2. Jselin, historisch-geographisches Lexicon.) [Haas.]

Borgia, Franz, Herzog von Gandia und III. General der Jesuiten, geboren den 20. Oct. 1510 zu Gandia im Königreich Valencia, ist der Sohn des Johann Borgia, Herzogs von Gandia. Durch seine fromme Mutter, Johanna von Arragonien, erhielt der Sohn eine gute, religiöse Erziehung. Nur vieles Zureden seiner Verwandten konnte den Jüngling bestimmen, seiner Neigung für das Klosterleben zu entsagen und sich 1528 an den Hof Carls V. zu begeben, woselbst ihn die Gunst des Königs und dessen Gemahlin Isabella mit Auszeichnungen überhäufte. Der Marquis von Lombay und Ritter von St. Jacob wurde 1540 Vicekönig von Catalonien. Seine milde Regierung, seine Sorge für Jugendunterricht durch Errichtung von Schulen erwarben ihm das Herz seiner Unterthanen. Seine Liebe für den Jesuiten-Orden zeigte sich schon damals durch Stiftung eines Collegiums

zu Gandia. Als aber seine Gemahlin Eleonora de Castro, die ihm acht Kinder hinterließ, gestorben war, vertauschte der Vicekönig 1548 Hoheit und Reichthum, Ehre und Würden mit der Stelle eines Pater Franz von Borgia in der Gesellschaft Jesu. Er lebte nunmehr ganz ein beschauliches, ascetisches Leben. Er geißelte sich täglich zu Ehren des leidenden Erlösers, beichtete, fastete und verehrte siebenmal des Tages das allerheiligste Altarssacrament, so daß die ehedem schlanke und stattliche Hülle seines vollkräftigen Geistes schnell alterte und das schöne Antlitz Furchen durchzogen. Den ihm fünfmal in die Zelle gebrachten Purpur wies er ebenso oft wieder zurück. Aber während die eigene Demuth ihm auferlegte, unbekannt zu bleiben, gebot der Gehorsam dem auch hierin demüthigen Ordensmann, hervorzutreten. Mit dem Tode des General Laynez wird dessen Assistent, den der Sterbende wahrscheinlich als seinen Nachfolger wissen mochte, von den zu Rom residirenden Professen zum Vicarius erwählt. In der auf den 21. Juni des J. 1565 von ihm berufenen Generalcongregation setzte Borgia den Vertretern des Ordens die Eigenschaften und Pflichten des zu erwählenden Generals in einer ernsten, Frömmigkeit athmenden Rede auseinander. „Nur Gehorsam," sprach er etwa, „öffnet meinen Mund vor denen, die mir rathen und mich ermahnen sollten; Tugend und Heiligkeit wie Wissenschaft und Weisheit muß den schmücken, der die Gesellschaft Jesu leiten soll. Laßt uns beten und fasten, damit der Herr uns den kund thue, den er erkoren hat." Wohl mochten die Väter nach solchen Worten merken lassen, daß der, welcher die Pflichten eines Oberhauptes so tief erfaßt hat, sie am besten auch erfülle. Der Demüthige will sich darum niederwerfen zu den Füßen der Versammelten, sie beschwören, nie und nimmer an eine Wahl zu denken, die ihm selbst, noch mehr aber dem Orden so nachtheilig sein werde, da er die nöthige Kraft weder des Leibes noch des Geistes besitze. Salmeron und Ribadeneira bekämpfen seine Demuth durch Gründe der Demuth. Von 38 Stimmen, die des Borgia nicht gerechnet, berücksichtigen sieben die ihnen bekannte Neigung des Borgia für beschauliches Leben, und der, welcher vordem alle Bande der Sinnlichkeit zerrissen, alle weltliche Größe zurückgewiesen und sich zurückgezogen hat, ist am 2. Juli 1565 zum General der Gesellschaft erwählt. Der vordem mit Ehren geschmückte Waffengefährte Carls V. ist nunmehr der erste der Kämpfer für das Kreuz Christi und den Glauben an dasselbe. Borgia, dem Alter nach ein Mann von 55 Jahren, dem Aussehen nach ein Greis, vernahm mit Thränen in den Augen das Resultat der Wahl. Seine Antwort war: „Ich hatte stets den Kreuzestod gewünscht, hatte mich aber nie eines so drückenden Kreuzes versehen, wie dieses." Doch die Freude des Papstes Pius IV. über die glückliche Wahl, die Glückwünsche von allen Seiten, von seinen Brüdern und der römischen Curie, von Fürsten und Bischöfen, ermuthigten den Schüchternen in Etwas, auf den Kampfplatz zu treten. Nachdem der General und die Congregation noch eine Anzahl wichtiger Beschlüsse über die sorgfältige Unterweisung der Prediger und Beichtväter, den allmälig nur aufzunehmenden Unterricht der Jugend u. s. w. gefaßt hatten, verließen die Väter ihr Oberhaupt unter Thränen und Umarmung. Borgia begann die Regierung seines Ordens, der damals 130 Häuser in 18 Provinzen und über 3500 Religiosen zählte, mit einer Visitation der römischen Collegien, deren Studien er sorgsam überwachte, und mit Bestätigung alter und Ernennung neuer Provinzialen. Für Castilien ernannte er Jago Carillo, für Toledo Gonsales Gonsalvez, für Andalusien Jago d'Avellaneda, für Arragonien Alonso Roman. Die Liebe, welche sich die Jesuiten als Prediger und Beichtväter, als Lehrer und Krankenwärter besonders bei einer in Spanien und Portugal herrschenden Seuche erwarben, — ihre Aufopferung in Mitte der Kranken, um sie zu pflegen und Beicht zu hören, kostete vielen das Leben, — bewirkte, daß allenthalben, wie in Italien so hier, neue Collegien und Professhäuser sich erhoben. Um bei solchen Fortschritten die Verdienste von Seite der Ordensmänner, die weise Leitung und Besetzung

der Stellen von Seite des Generals, der den Verhältnissen kluge Rücksicht zu tragen verstand, recht zu erfassen, dürfen wir nicht vergessen, welche Intriguen und Verläumdungen am spanischen, portugiesischen und französischen Hofe den Orden schon damals trafen. Besonders aber müssen wir von den ersten Thätigkeiten des Borgia als General noch nachtragen, daß er unter Mitwirkung Johanna's, der Herzogin von Arragonien, den Grund des Noviziats von St. Andreas legte, in welches sich nachher Männer, berühmt durch Abkunft und Verdienst, wie Acquaviva, Stanislaus von Koska und Andere meldeten; so wie, daß unter ihm der Eifer und die Ausdauer der Jesuiten die waldensische Ketzerei in den Gebirgen Calabriens besiegte. — Doch Ignatius und Laynez hatten den Plan, für die Kirche nicht bloß gegen die, welche sich von ihr losgesagt hatten, in den Kampf zu treten, sondern auch den Barbaren das Licht des Glaubens zu bringen. Diesen großartigen Plan setzte Borgia's Geist, der sich im Umgang mit den genannten Männern auch dafür ausgebildet hatte, mit großer Energie fort. Sein Eifer hieß ihn, über die Grenzen des europäischen Festlandes hinaus, in Brasilien, Florida, Peru und Mexiko neue Missionen eröffnen. Er sandte 1566 Ignatius d'Azevedo nach Brasilien, um daselbst die Provinz des Ordens zu visitiren. Obschon der Orden mit der Hinterlist französischer und genfischer Calviner und den Zwistigkeiten der portugiesischen Ansiedler zu kämpfen hatte, so gründete der Visitator dennoch das Collegium Rio Janeiro und stiftete ein Noviziat zu San Salvador. Als aber Ignatius d'Azevedo durch Jacob Sourie den Martyrertod erlitten hatte, sandte der General Tolosa mit Borgia andere Jesuiten, durch deren Selbstverläugnung die Mission daselbst rasche Fortschritte machte. In Florida hatten die von Borgia dorthin befehligten Roger, Villareal (1566) und Segura (1568) mit der Schmutzhaftigkeit und Habsucht der Eroberer, mit der Lasterhaftigkeit und Hungersnoth der Eingebornen zu kämpfen. Nach Peru sandte er Portillo mit sieben andern Vätern, der 1568 daselbst landete. Im J. 1569 folgten 12 weitere Arbeiter. Während zu Cusco und Paz sich Collegien erhoben, war der General für Fortsetzung des von Franz Xavier begonnenen Werkes auf den Molukken thätig. Der Rector des Collegiums zu Alcala, Pedro Sanchez, landete auf Borgia's Befehl mit 12 Gefährten im Juni 1572 zu Vera Cruz, um sofort Mexiko und den von den Spaniern eingeführten Negern das Kreuz zu predigen. — In einem ebenso günstigen Licht erscheint uns Borgia, wenn wir als zweiten Hauptpunct sein Verhältniß zum Papst betrachten. Das Ernennungsjahr von Borgia zum General war das Todesjahr von Pius IV. Pius V. (7. Jan. 1566) ging aus dem Dominicanerorden hervor. Das Gerücht wollte die nahe Aufhebung der Gesellschaft Jesu wissen. Aber der Papst machte durch einen außergewöhnlichen Schritt die Verbreiter des Gerüchtes verstummen — in feierlichem Aufzug nach St. Johannes läßt er vor einem Profeßhaus der Gesellschaft Borgia rufen, umarmt ihn und anerkennt die Verdienste des Ordens — und widerlegte dasselbe auch noch nachher durch thatsächliche Beweise seines Wohlwollens. Auf Verlangen des Papstes ernannte Borgia Salmeron und Tolet als päpstliche Prediger. Ferner die Uebersetzung des Katechismus des Concils von Trient, die Herstellung einer Ausgabe der Bibel, die von Laynez bereits begonnene Reorganisation der Datarie wurde dem Orden übertragen, die Jesuiten wurden als Seelsorger beim Heer und auf Flotten verwendet. Unterdessen (1566) brach in Rom eine schnell tödtende Seuche aus. Borgia dringt an der Spitze der Seinen in die ärmlichsten Schlupfwinkel, stärkt und ermuthigt die Gesunden, wartet und pflegt körperlich und geistig die Kranken, tröstet und segnet die Sterbenden. Diese sich hingebende Liebe erwarb dem Orden vom Papst die Zusicherung, in ähnlichen Fällen seine Hilfe in Anspruch zu nehmen. Als aber auch Pius V. 1567 damit umging, die dem Orden von Ignatius gegebene Freiheit vom Chordienst aufzuheben, erbat sich der General nach einer an die Commission für Klosterreform zuvor eingereichten Denkschrift eine mündliche Bespre-

chung mit dem hl. Vater. Durch vorgebrachte Gegengründe gelang es Borgia, den Papst nicht bloß zum Abstehen von diesem Vorhaben zu bewegen, sondern ihn von der nothwendigen Entbindung von diesem Dienste zu überzeugen. Ebenso wurde die Forderung desselben, daß nur Väter der vier Gelübde zum Priesteramt zugelassen werden sollen, durch einen das Wesen der Institution Ignatii belassenden Vergleich beigelegt. Wie wenig aber das Erwähnte die Gewogenheit des Papstes gegen den Orden verminderte, mag daraus erhellen, daß er demselben 1570 das Bußpriesteramt in Rom übertrug. — Inzwischen verlautete, die Türken wollen die durch die Reformation gestifteten Uneinigkeiten und Parteiungen unter den europäischen Monarchen, Völkern, Staaten und Familien benutzen und den Kirchenstaat und das venetianische Gebiet heimsuchen. Zu einem gegen sie von Pius beabsichtigten Kreuzzug mußten die Fürsten gewonnen werden. Während Cardinal Commendon mit dem Jesuiten Tolet die teutschen Höfe bereiste, sollte der Neffe des Papstes, Cardinal Alexandrini, unverweilt nach Spanien, Portugal und Frankreich abgehen. Dieser letztere wollte seine Sendung nur unter dem Schutz des Borgia übernehmen. Hier müssen wir bemerken, daß Borgia auch als General in politischen und religiösen Angelegenheiten der Rathgeber der Fürsten war und mitten in den Geschäften seines Ordens in häufigem Briefwechsel mit denselben stand. Der Papst kannte zwar den leidenden Gesundheitszustand Borgia's, aber auch dieses sein Ansehen und seinen Einfluß an den erwähnten Höfen. Alexandrini stellte dem Kränklichen die gefährdete Kirche vor Augen und der gebrechliche Greis reiste am 30. Juni 1571 mit dem Cardinale ab. Die Catalonier empfingen ihren ehemaligen milden Vicekönig mit Freuden. Herzog Ferdinand bewillkommt seinen alten Vater im Namen Philipps II., der ihm seine Freude über die Ankunft des Freundes und Dieners seines Vaters ausdrücken ließ. Gleiche Ehrenbezeugungen wie zu Barcelona so zu Valencia gestalten die Legation zu einem Triumphzug. Zwei andere Söhne des Borgia, Carlos und Alonso, nebst andern Verwandten werfen sich hier zu seinen Füßen und bitten um seinen Segen. In Madrid weiß der Demüthige ähnliche Ehren zu umgehen, indem er durch ein Nebenpförtchen die Stadt betritt. Sein Zusammentreffen mit Philipp entfaltete die Stirne des sonst ernsten Königs. Als Borgia diesen Augenblick für die Bedürfnisse der Kirche benutzte und die Obliegenheit christlicher Potentaten vortrug, sagte der König dem Vorhaben des Papstes seine thätige Mitwirkung zu. An der Grenze von Portugal werden die Legaten von einem andern Sohne des Borgia, Juan de Borgia, der allda spanischer Botschafter war, empfangen. Auf ihren Vortrag erklärte sich der kriegslustige 17jährige König bereit, seine Schiffe in See stechen zu lassen. Minder glücklich war die Gesandtschaft in dem durch Parteien zerrissenen Frankreich, dessen Boden sie zu Anfang des J. 1572 betraten. Der Hof konnte mit Rücksicht auf den Zustand des Landes den Wünschen Roms nicht entsprechen. Die schauerlichen und entweihenden Vorgänge selbst an hl. Stätte beugten den kranken General vollends darnieder und preßten ihm oftmals die Worte aus: „Herr, die Kinder Israels haben auf deinen Bund verzichtet, sie haben deine Altäre geschleift und deine Propheten niedergemacht!" Er fühlte seine nahe Auflösung. Das ehrenvolle Entgegenkommen der Herzoge von Savoyen und Ferrara so wie Anderer hielten ihn nicht auf. Er wollte mitten unter seinen Brüdern an der Stätte des scheidenden Ignatius und Laynez sterben. Darum eilte er, damit ihn der Tod nicht außer der Hauptstadt treffe. Sein letzter Wunsch wurde erfüllt. Borgia langte todtkrank am 28. Sept. 1572 in Rom an, und starb am 1. Oct. 1572 unter Gebet für die Christenheit und die Gesellschaft Jesu den Tod eines Heiligen in einem Alter von nicht ganz 62 Jahren. Prälaten und Fürsten, Cardinäle und Stadtbewohner in Menge eilten, die Füße dessen zu küssen, der sterbend im Conclave als der würdigste Nachfolger von Pius genannt wurde. Mangelte Borgia auch der hohe, weitaussehende Geist eines Ignatius und Laynez,

in ihm trug der Orden dennoch seine dritte Säule zu Grabe. Entflohen war jener fromme und kräftige Geist, den wir während eines siebenjährigen Generalats bewundern, in unserer Zeit suchen und nicht finden. — Die in spanischer Sprache verfaßten ascetischen Schriften des Borgia übersetzte der Jesuit Alphons Doza ins Lateinische. Im J. 1617 wurden die sterblichen Reste des Generals in feierlichem Zuge nach Madrid versetzt; er selber aber 1624 von Urban VIII. selig und 1671 von Clemens X. heilig gesprochen (vgl. Geschichte der Gesellschaft Jesu von Cretineau Joly, II. Bd. 1. Heft, teutsch; Schröckhs Kirchengeschichte seit der Reformation, III. Bd. S. 589 und 595 ff.). [Stemmer.]

Borgia, Stephan, ein sehr gelehrter Cardinal des vorigen Jahrhunderts, stammte aus einer patrizischen Familie von Velletri, geboren 1731, wurde wegen seiner Kenntnisse von Benedict XIV. und Clemens XIV. zu bedeutenden Aemtern erhoben, von Pius VI. 1789 zum Cardinal creirt. Während der ersten Occupation des Kirchenstaats durch die Heere des revolutionären Frankreichs lebte Borgia als Flüchtling in einem Kloster zu Padua, kehrte dann nach der Wahl Pius VII. nach Rom zurück, wurde von diesem Papst zum Rector des römischen Collegiums ernannt, begleitete denselben 1804 zur Kaiserkrönung nach Frankreich und starb daselbst am 23. Nov. 1804 zu Lyon. Besonderen Ruhm verschafften ihm seine historischen und archäologischen Leistungen, sowohl die große Antiquitätensammlung, die er in seiner Vaterstadt Velletri anlegte, als seine schriftstellerischen Werke, namentlich sein Memorie istoriche della pontificia città di Benevento dal secolo VIII. al secolo XVIII. in drei Quartbänden und seine Breve istoria del dominio temporale della sede apostolica nelle due Sicilie in einem Quartband. Sehr verdient machte er sich auch um die Druckerei der Propaganda, deren Secretär er lange gewesen war.

Boříwoy, erster christlicher Herzog Böhmens, s. Böhmen.

Borro, (Borri, Burrus, Burrhus) Giovanni Francesco, geb. zu Mailand den 4. Mai 1627, war ein berüchtigter Schwärmer, Alchymist und Betrüger. Während ihn Einige, wie Andr. Carolus in seinen Memorabil. Tom II. lib. VII. c. 4, p. 235, einen Phönix seines Jahrhunderts, das letzte Wunderwerk der Natur, einen Reformator der natürlichen Dinge, die Sonne der Medicin, das Licht der Chemie u. s. w. genannt haben und aus confessioneller Befangenheit oder aus Abneigung gegen Rom ihn als einen Martyrer darzustellen versuchten; gibt es Andere, die gar keine gute Seite an ihm zu finden wissen. Lassen wir Borro's Behauptung, von Afranius Burrhus, dem Hofmeister des Kaisers Nero abzustammen, dahingestellt sein, so bleibt jedenfalls sicher, daß er seine Studien in dem Jesuitenseminar zu Rom machte, wo er bei einem unruhigen Charakter einen so lebhaften und reich begabten Geist zeigte, daß er bei den Jesuiten eine hohe Achtung und Anerkennung genoß. Nach Beendigung seiner Studien begab er sich in die Dienste des römischen Hofes, benützte aber in dieser Stellung jede freie Zeit, um sich in der Medicin und Chemie (Alchymie), die er schon früher mit großer Vorliebe umfaßt hatte, immer weiter auszubilden. Vom J. 1654 an, bis zu welcher Zeit er, angesteckt von bösem Beispiele, Veranlassung zu manchen Ausstellungen gegen seinen Wandel gegeben hatte, änderte er seine Lebensweise, mied sorgfältig den Umgang mit jungen Leuten, nahm eine ernste Haltung an, besuchte fleißig die Kirchen und nahm göttliche Offenbarungen und eine höhere Inspiration für sich in Anspruch. Sobald er angefangen habe, behauptete er, in einem geistlichen Leben zu wandeln, sei ihm eine Vision geworden, die mit einer englischen Stimme begleitet gewesen und ihn versichert habe, er solle ein Prophet sein, er sei von Gott auserkoren, eine heilsame Reform unter den Menschen, das Kommen des göttlichen Reiches auf die Erde anzubahnen; fortan, orakelte er, dürfe nur Eine Heerde sein unter dem Hirtenstabe des Papstes, wer sich hiegegen sträube, werde von den päpstlichen Truppen, über die er als General gesetzt werde, aus-

gerottet werden; die neu gegründete Kirche werde dann tausend Jahre im Frieden herrschen und der Papst werde seine Religion bestätigen. Aus seinen irrigen Lehren und Träumereien wollen wir nur noch folgende herausheben: die Jungfrau Maria hat eine dem Sohne gleiche Gottheit, denn da ihr Sohn Gott ist, muß nothwendig seine Mutter gleichen Wesens mit ihm sein; er nannte sie die einzige Tochter Gottes, die durch Ueberschattung empfangen worden (Chiamava la Vergine, sagratissima Dea, et unispirata figlia del Altissimo etc.); sie ist der im Leibe ihrer Mutter Anna incarnirte heilige Geist und außer Christus ist auch ihr Leib im hl. Altarssacramente gegenwärtig. Die zweite und dritte Person in der Dreieinigkeit sind niederer als der Vater: die drei Himmel, von denen in der hl. Schrift die Rede ist, sind nichts anderes als diese drei göttlichen Personen. Der Fall der Engel kommt daher, daß sie den Sohn und die Maria nicht anbeten wollten, sie blieben übrigens bei ihrem Sturze in der Luft hängen, und Gott selbst bedurfte ihrer, um die Welt zu erschaffen und die Thiere zu beseelen ꝛc. Seinen Anhängern legte er verschiedene Gelübde auf: vor Allem verpflichtete er sie zu dem Gelübde der Armuth, wodurch er den Zweck erreichte, daß sie ihr Geld bei ihm deponirten und er damit frei schalten und walten konnte; ebenso war ihnen die strengste Verschwiegenheit und ein glühender Eifer, das Reich Gottes fortzupflanzen, zur Pflicht gemacht; von sich selber rühmte er noch, er könne durch Händeauflegung Andern eine göttliche Erleuchtung mittheilen, und er werde von einem Sterne, den er mit geschlossenen Augen sehen könne, vor allem Unglücke gewarnt; auch sei seinen chemischen Arbeiten die Auffindung des Steines der Weisen — lapis philosophicus — in Aussicht gestellt und dann werde er immer hinlänglich genug Gold haben. Um zu erweisen, daß er von Oben her seine Sendung erhalten, zeigte er ein Schwert vor, welches ihm der Erzengel Michael überbracht habe; zugleich berief er sich auf das Zeichen, das ihm geworden sei, ein Palmbaum nämlich, um und um mit dem Lichte des Paradieses umgeben, sei ihm erschienen. Die Folge war, daß sich ihm aus der leichtgläubigen und unzufriedenen Menge Viele anschlossen; allein das Treiben Borro's und seiner Anhänger blieb auch den Augen der Inquisition nicht lange verborgen, diese überzeugte sich vielmehr gar bald, daß es hier am Ende auf einen Umsturz der kirchlichen und politischen Ordnung der Dinge abgesehen sei, und darum wurde auch unter Papst Alexander VII. gegen die Neuerer eingeschritten. Noch zur rechten Zeit hatte sich Borro aus Rom nach Mailand geflüchtet; allein bevor er hier noch seinem Treiben die Krone aufsetzen konnte, wurden einige seiner Anhänger gefangen genommen und er selbst entging nur durch Flucht einem ähnlichen Schicksale; das Urtheil des in Rom gegen ihn geführten Processes erkannte ihm am 3. Januar 1661 Confiscation seiner Güter und den Feuertod zu, wie denn auch am nämlichen Tage sein Bildniß und seine Schriften in Rom verbrannt wurden. In Straßburg, wohin sich Borro geflüchtet hatte, fand er als Verfolgter der Inquisition, als Alchymist und Wunderdoctor glänzende Aufnahme; bald jedoch begab er sich nach Holland und hier wurde er besonders in Amsterdam während seines zweijährigen Aufenthaltes fêtirt. Er erschien daselbst in einem prächtigen Aufzuge, mit einer zahlreichen Dienerschaft, prächtigen Equipagen und Pferden, und ließ sich Excellenz schelten; von allen Seiten her suchten Kranke bei ihm Hilfe. Doch am Ende erkannte man sein trügerisches Wesen und er mußte im Jahr 1666 heimlich entweichen, wobei er aus übergroßem Selbsterhaltungstrieb große Summen Geldes und Diamanten mit sich laufen ließ. In seinem neuen Zufluchtsorte, Hamburg, hielt sich gerade damals die Königin Christine von Schweden auf, und diese sollte nun in's Interesse gezogen werden. Borro schickte sich an, sie in das Verständniß der Alchymie und der geheimen Wissenschaften einzuführen, in der That aber hatte er es nur auf ihre Kasse abgesehen. Als daher diese erschöpft war, begab er sich nach Kopenhagen und wußte hier den König von Dänemark, Friedrich III., auf gleiche Weise zu

beirren, wie die vorgenannte Königin. Nachdem ungeheure Summen verschwendet waren, starb Friedrich am 9. Februar 1670 und nun hatte der Betrüger Borro nichts Eiligeres zu thun als zu fliehen, weil die Großen des Reiches auf's Aeußerste gegen ihn aufgebracht waren, da durch seinen nachtheiligen Einfluß auf den König der Staatshaushalt sich nicht im besten Zustande befand. Auf seiner Flucht in die Türkei aber wurde er zu Goldingen in Mähren, da man ihn für einen Mitschuldigen an der Verschwörung des Nadasti Serini und Frangipani hielt, den 18. April 1670 aufgegriffen und nach Wien gebracht. Vergebens versprach er hier dem Kaiser Leopold I., seltene Geheimnisse zu enthüllen und auf eigene Kosten für den Kaiser eine Armee erhalten zu wollen; auf die Bitte des päpstlichen Nuntius wurde er vielmehr nach Rom an den Papst ausgeliefert, jedoch unter der Bedingung, daß Borro nicht hingerichtet werden solle. Hier mußte er vor der Inquisition öffentlich und feierlich seine häretischen Lehren widerrufen 1672, und sich einer lebenslänglichen Gefängnißstrafe unterziehen. Vom J. 1680 an kam er in eine mildere Haft. Der französische Gesandte am römischen Hofe nämlich, Herzog d'Estrées, lag an einer Krankheit so gefährlich darnieder, daß die Aerzte ihn bereits aufgegeben hatten, doch unser Borro wußte ihn so trefflich zu behandeln, daß er bald wieder genaß. Aus Dank hiefür wirkte er ihm beim Papste aus, daß er in der Engelsburg seine Strafzeit ausstehen durfte, und sich noch dieser und jener Vergünstigung zu erfreuen hatte, bis er den 10. August 1695 starb. Die Schriften, welche er hinterlassen, sind: 1) Gentis Burrorum historia; 2) de vini generatione in acetum, decisio experimentalis; 3) epistolæ duæ ad Th. Bartholinum, de ortu cerebri et usu medico, necnon de artificio oculorum humores restituendi. 4) Istruzioni politiche, date al Re di Danimarca u. s. w. Vgl. G. Arnold's Kirchen- u. Ketzerhist., Thl. III. Cap. 18. § 1 — 6. Bayle, Dict. hist. et crit. v. Borri. Schellhorn's amoenit. lit. T. V. p. 141 ff. Allgem. Encycl. Thl. XII. S. 48 u. 49. [Fritz.]

Borromäus, Carl, Cardinal und Erzbischof von Mailand, gehört zu den größten Zierden der katholischen Kirche. Er stammte aus dem altadeligen Geschlechte der Borromäer, das zu San Miniato im Toscanischen seine Besitzungen hatte. Der Freiheitsschwindel der Florentiner veranlaßte sie, um das J. 1370 nach Mailand überzusiedeln, wo sie theils als Gelehrte und Dichter, theils als Staatsmänner und Feldherrn zu großem Ansehen und Einfluß gelangten. Seitdem aber Ludwig Sforza's Hand schwer auch auf Oberitalien lag, zogen sich die Borromäer von den öffentlichen Geschäften zurück. Gilbert II. wird uns als ein äußerst frommer Mann geschildert, der, zurückgezogen von der Welt, übrigens geschätzt von Kaiser Carl V., auf seinem Schlosse zu Arona am Lago maggiore einzig dahin zu streben schien, den Adel der Geburt durch den höhern Adel einer werkthätigen christlichen Mildthätigkeit zu verschönen, worin ihm seine Gattin Margaretha aus dem berühmten Hause der Mediceer treu und sinnverwandt zur Seite stand. Nie setzte sich das Gesinde zu Tische, bevor die angekommenen Armen gesättigt waren. Den 2. Oct. 1538 gebar Margaretha ihrem Gemahl den zweiten Sohn, Carl, dem nachher noch fünf Töchter folgten. Carl entwickelte frühzeitig bei dem sorgfältigen Unterrichte treffliche Talente: schnelle Fassungsgabe, klaren Verstand, seine Wißbegierde konnte nie befriedigt werden. Am meisten aber erfreute die Eltern die Gottesfurcht und Frömmigkeit, die ihre zarten Knospen aus seinem Gemüthe hervortrieb. Waren die Altärchen, die er errichtete und vor denen er, umgeben von Geschwistern und andern Altersgenossen, als Priester fungirte, mehr ein harmloses Spiel, so lag ein tieferer Ernst in der Liebe zur Einsamkeit und zum Gebete, in dem Widerwillen vor den lärmenden Spielen der Jugend, in jenem sinnenden Verweilen in der innern Welt des Gemüthes, die von der Sonne der Religion im ungetrübten Lenze des Lebens am reinsten beschienen wird. Die Eltern, welche ihr Geschlecht durch den Erstgebornen gesichert glaubten, nährten in dem zweiten Sohne diese Religiosität auf alle Weise und bestimmten ihn für den geist-

lichen Stand. Der 12jährige Knabe erhielt Tonsur und clericalische Kleidung. Indem auf diese Weise seine religiöse Innigkeit frühzeitig so ernst gefaßt wurde, geschah es, daß die spätern Jahre der Reife und Wahl den künftigen Lebensweg schon bestimmt vorgezeichnet fanden und daß ein Verlassen desselben ihm wie ein Aufgeben eines Bündnisses mit Gott erschien, dessen wahrer Abschluß sich rückwärts in der paradiesischen Zeit der Jugend verlor. Glücklich, wenn in solchen Fällen die weitere Entfaltung des Geistes, wenn Welt- und Menschenkenntniß es bestätigen, daß gerade auf dieser Lebensbahn der eigenste, innerste Lebensgedanke sich erschließt. Für Carl vermittelte dieses freie Eingehen in einen mehr von Außen ihm nahe gelegten Beruf ein nicht unerheblicher Mißbrauch der mittelalterlichen Kirche, zum Beweise, wie eine gute Gesinnung auch etwas an sich Verwerfliches zum Segen für sich und Andere umwandelt. Seitdem er Cleriker geworden war, kam er durch den Verzicht seines Oheims Julius Cäsar in den Genuß einer Pfründe, der Abtei von S. Gratinian in Arona. Da war nun ein Band gegeben, durch das schon der Knabe an dem großen Leben der Kirche Antheil nahm und emporwuchs. Eine heilige Sache war ihm daher die Verwaltung der Einkünfte dieses Beneficiums. „Kirchengut ist Christi Besitzthum und durch ihn den Armen erworben; diesen gebührt daher die Nutznießung." So lehrte ihn sein Glaube, so legte es ihm schon die große Mildthätigkeit im elterlichen Hause nahe. Nie duldete er eine Verwendung der Einkünfte der Abtei für die Bedürfnisse der Familie, selbst wenn er dem Vater eine Summe vorstreckte, verzeichnete er es genau und forderte das Geliehene seiner Zeit wieder zurück. Zu welchen Erwartungen berechtigt eine solche Treue im Kleinen! Im 16ten Jahre bezog er wohl vorbereitet die Universität Pavia, um hier nach der im Mittelalter üblichen Studienordnung für Theologen sich zunächst dem Studium des canonischen Rechts nach den Vorträgen des gefeierten Canonisten Franz Alciati zu widmen. Geräuschlos, ziemlich fern von der brausenden academischen Jugend, verflossen ihm hier die Jahre von 1554—1559 unter ernsten Studien, frommen Uebungen und Werken der Wohlthätigkeit, namentlich durch eine, später ansehnlich erweiterte Stiftung für arme Studirende, deren Gründung ihm dadurch möglich wurde, daß sein Oheim von mütterlicher Seite, der Cardinal von Medicis, ihm gleichfalls eine Pfründe abtrat. Als der Tod des Vaters den Jüngling von der Academie auf einige Zeit nach Hause rief, entfaltete er Eigenschaften, die bereits Geist und Tendenz des künftigen Mannes ahnen ließen. Unzugänglich den Künsten der Verführung, die ein alter Diener des Hauses an ihm versuchte, hielt er sich für verpflichtet, die Mönche seiner Abtei zum Leben nach ihrer Regel zurückzuführen und ließ es weder an Ernst noch Milde fehlen, bis er sein Ziel erreicht hatte. Damals ahnete der 22jährige bescheidene Jüngling nicht, in welchem erhabenen und umfassenden Wirkungskreise er in Kurzem seinen Eifer für das Wohl und Gedeihen der Kirche bethätigen sollte. Der oben erwähnte Oheim Carls von mütterlicher Seite hatte den 26. Dec. 1559 als Pius IV. den apostolischen Stuhl bestiegen und berief sogleich seinen Nepoten, der allein unter allen Verwandten, ohne Zweifel absichtlich, nicht zur Beglückwünschung nach Rom gereist war, zu sich, um ihn alsbald zu den höchsten Kirchenämtern zu befördern. Rasch folgten sich im Verlauf des Januar 1560 die Ernennungen zum apostolischen Protonotar, zum Referendar (zur Entscheidung von Rechtsfällen) und zum Cardinaldiacon der Kirche zum hl. Vitus. Acht Tage darauf erhielt Carl das Erzbisthum Mailand, jedoch mit der Verpflichtung, in Rom zu verbleiben und einen Generalvicar zu bestellen. Hiezu kamen noch Aemter und Würden, die theilweise als Annexe der Cardinalswürde galten: er wurde Legat von Bologna, Romagna und Ancona, Protector von Portugal, den Niederlanden, der katholischen Schweiz, der Franciskaner, Carmeliter und Malteser, Präsident der Consulta (des Staatsraths für weltliche Angelegenheiten). Laute Stimmen der Unzufriedenheit hörte man in und außerhalb Roms über dieses

neue und auffallende Beispiel von Nepotismus, ausgeführt zu einer Zeit, welche so ernst zur Abschaffung aller Mißbräuche mahnte und wie zum Hohne auf das in den Reformbeschlüssen schon so weit vorangeschrittene allgemeine Concil von Trient. Unzufriedener war aber Niemand, als der, dessen Bescheidenheit durch diese ungewöhnliche Beförderung so sehr verletzt war und der, den Wunsch nach Reform der Kirche im Herzen, nunmehr für die Freunde der Reform selbst ein Gegenstand gerechter, wiewohl persönlich unverschuldeter Klage geworden war. Allein er mußte sich dem höhern Willen fügen und sollte nun einmal der Welt das seltene Bild eines Mannes zeigen, der im Purpur der Cardinalswürde, in den höchsten Sphären kirchlicher Administration seine Laufbahn begann und in den anstrengendsten, aber auch ansprechendsten Verrichtungen eines unermüdlichen, sich ganz und gar aufopfernden Seelsorgers, unter den Wehklagen treu ergebener Gemeinden sie beendigte. Uebrigens verstummten bald die Klagen der Unzufriedenen, als der neue Cardinal eine für seine Jugend ungewöhnliche Geschäftsgewandtheit und praktischen Sinn, das Erbe der Borromäer, entfaltete, strenge Gerechtigkeit übte, unzugänglich den Schmeichlern, wachsam auf seine Dienerschaft, milde und nachsichtig gegen Andere, streng gegen sich selbst und in seinem Wandel tadellos, so daß die Schmach, welche ihm Solche, die nun einmal an clericalische Sittenreinheit nicht glauben können, durch freche Versuchung seiner Keuschheit bereiten wollten, auf jene selbst zurückfiel. Dabei war Carl nicht ohne Sinn für gewählte Gesellschaft und kannte die feinern Formen, in welchen sich das Leben der höhern Stände in der hochgebildeten Hauptstadt der Christenheit bewegte. Auch das war ein Tribut der Verehrung, den der junge Cardinal dem damals auch in wissenschaftlicher Beziehung so hoch stehenden Rom brachte, daß er einen gelehrten Verein gründete, dessen Mitglieder, geistlichen und weltlichen Standes, sich Abends im Vatican, welcher auch die Wohnung des Neffen des Papstes war, von dem oft so monotonen Geschäftsleben dadurch erholten, daß jedes Mitglied der Reihe nach eine gelehrte Abhandlung lieferte, an deren Vorlesen sich ein Durchsprechen des Gegenstandes und Uebungen in freien Vorträgen anschlossen. Carl benützte diese Uebungen als Vorbereitung für das Predigtamt. Die Frucht dieser gelehrten Geselligkeit sind die noctes vaticanae s. sermones habiti in Academia, Romæ in palatio vaticano instituta. Anfangs waren die Vorträge allgemein wissenschaftlichen, später ausschließlich theologischen Inhalts. In Verbindung mit diesen literarischen Bestrebungen stand die Erweiterung der früher zu Pavia gegründeten Stiftung zu einem Collegium, hauptsächlich für Theologie-Studirende, dessen Leitung Carl seinem Neffen Friedrich Borromäus übertrug. Dieser in Kurzem so segensreichen Wirksamkeit sollte Carl nach den dringendsten Wünschen seiner Verwandten für immer entsagen, als 1562 sein Bruder Friedrich starb, der Stammhalter und das Haupt der Familie. Selbst der Papst drang in ihn, sich zu vermählen und die Familie vor dem Erlöschen zu bewahren. Allein aus dem oben Gesagten ist es uns erklärlich, warum die Lage der Familie in Carl keinen bedeutenden innern Kampf mehr hervorrufen konnte; er war längst entschieden und bewies dieß jetzt eben so entschieden dadurch, daß er, um allem Zureden mit Einemmale ein Ende zu machen, sich heimlich die Priesterweihe ertheilen ließ und mit der Nachricht von dem Geschehenen die Seinigen überraschte, und als Pius selbst sich unzufrieden über diesen Schritt äußerte, erwiderte Carl: „Heiliger Vater! Beschweren Sie sich nicht über mein Verfahren; ich habe mir eine Braut ausgewählt, die ich seit langer Zeit geliebt und stets sehnlichst mir gewünscht habe.“ Seine Lebensweise nahm von nun an einen überwiegend ascetischen Charakter an; der Jesuit Ribeira wurde sein Gewissensrath und führte ihn noch mehr in jenes „in Gott verborgene Leben des Geistes“ ein, in welchem auch ein Athanasius, Theodoret, Chrysostomus, Gregor d. Gr. und Andere die innere Weihe zum geistlichen Stande zu erlangen erstrebten. Und wahrlich, wie bei den genannten Männern, reiften auch in Carls Geist und

Gemüthe während der Stille der Meditation große, das Wohl der ganzen Kirche umfassende Gedanken und Entwürfe. Diese concentrirten sich aber alle in dem Plane, das Trienter Concil zum Abschlusse zu bringen; in der That das Dringendste, was das Wohl der so gewaltig erschütterten Kirche gebot und die Grundbedingung für die Befestigung und Erneuerung des gesammten kirchlichen Lebens. Fünfzehn Jahre waren seit der Eröffnung desselben verflossen, zweimal war es unterbrochen worden, gleichwohl hatte es Treffliches geleistet, was aber Bruchstück war und die moralische Wirkung des Concils unterdrückte, bis das Ganze zum Abschlusse gekommen war. Besorgnißerregender als je traten die Symptome einer zunehmenden Auflockerung der kirchlichen Gemeinschaft hervor. Herzog Albrecht von Bayern hatte 1556 seinen Unterthanen eigenmächtig den Empfang des hl. Abendmahles unter beiden Gestalten gestattet; der teutsche König Ferdinand um dieselbe Zeit einen Katechismus in seinen Erblanden eingeführt, welcher den Protestanten bedeutende Concessionen machte, das Religionsgespräch zu Worms 1557 veranstaltet, obwohl über das zu Besprechende das Concil sich bereits ausgesprochen hatte. In Frankreich trug man sich mit dem Gedanken, den ausgebrochenen Religionskrieg durch ein Nationalconcil zu unterdrücken; in Polen wurde ein solches 1555 unter dem Vorsitze des Königs wirklich abgehalten, um eine Vereinbarung zwischen allen den Bekenntnissen, welche sich in diesem Lande zusammenfanden, einzuleiten. In England hatte Elisabeth 1558 den Thron bestiegen, die schon, um für legitim und thronfähig zu gelten, den Protestantismus und die gänzliche Lostrennung Englands von Rom durchführen mußte. Nur Spanien verlangte aufrichtig die Fortsetzung und Beendigung des Trienter Concils. Carl war daher unermüdet, des greisen Oheim Aufmerksamkeit auf diesen hochwichtigen Gegenstand zu lenken. Wohl selten hat ein päpstlicher Nepote seinen Einfluß auf eine so heilige Sache verwendet, und alle Unternehmungen Pius IV. dürfen als Eingebung des eifrigen Nepoten angesehen werden. Zunächst erfolgte auf Carls Rath die Anerkennung Ferdinands I. als Kaiser, die ihm Paul IV. verweigerte, weil Ferdinand die Kaiserwürde, ohne die Einwilligung des Papstes einzuholen, angenommen hatte. So war der Kaiser für die Sache des Concils gewonnen. Am 3. Juni 1560 eröffnete sofort Pius IV. seinen Entschluß, das Concil wieder zu eröffnen, dem Cardinalscollegium und sämmtlichen Botschaftern der katholischen Höfe. „Wir wollen das Concil, wir wollen es allgemein. Wollten wir es nicht, wir könnten die Welt Jahre lang mit Schwierigkeiten hinhalten; wir wollen aber diese vielmehr wegräumen. Das Concil soll reformiren, was zu reformiren ist, auch an unserer Person, in unserer Sache. Haben wir etwas Anderes im Sinne, als Gott zu dienen, so mag Gott uns züchtigen.“ Ostern des folgenden Jahres war als der Termin der Wiedereröffnung bezeichnet. Auch die Protestanten sollten zum Concil eingeladen und im Geiste der Versöhnung angehört werden. Durch die Legaten Commendone und Delfini erging an die protestantischen Fürsten Teutschlands, die sich zu einem Congreß in Naumburg eingefunden hatten, die Einladung, wobei Delfini unter Anderm folgende Worte an sie richtete: „Der Papst ist tief bekümmert um die Wohlfahrt des edlen teutschen Volkes; darum ladet er Alle ein zur brüderlichen Berathung und Entscheidung dessen, was Allen Noth thut. Die Protestanten sollen nicht nur gehört, sondern auch in allen billigen Dingen berücksichtigt werden. Was gut und löblich ist, soll genehmigt, was verwerflich, verworfen, was Allen so nothwendig, die Spaltung soll aufgehoben, die Eintracht der Kirche hergestellt werden.“ Die Einladung wurde als anmaßend und verletzend zurückgewiesen, und wenn Carl die Legaten gleichwohl anwies, auch diejenigen protestantischen Höfe, welche nicht Botschafter nach Naumburg geschickt hatten, zu besuchen, so geschah es mehr, um nichts unversucht zu lassen, was der Geist der Versöhnlichkeit eingibt, als in der Hoffnung eines bedeutenden Erfolgs. Leuchtet aus dem eben Angeführten die milde Gesinnung Carls hervor, so beurkundete er gegenüber dem wiedereröffneten Concil

alle jene Gewandtheit, Umsicht, Liberalität und Energie, welche erforderlich waren, um den Gang so wichtiger Berathungen zu überwachen und eine Menge divergenter Richtungen und Tendenzen der verschiedensten Art mit dem Princip der Einheit in Einklang zu bringen. Carl stand jetzt auf dem Höhepuncte der Macht und des Einflusses; der Gang von Verhandlungen, die epochemachend für die katholische Kirche waren, war wesentlich an seine Einwirkung geknüpft. Und er zeigte sich der großen Aufgabe gewachsen. Die päpstlichen Legaten erhielten freisinnige Instructionen; nicht die Vergrößerung der päpstlichen Macht, — das Wohl der ganzen Kirche sollte die Richtschnur ihres Verhaltens sein; selbst wo in einzelnen Fällen ihr Verfahren der erhaltenen bestimmten Weisung entgegen war, fand dasselbe Billigung, weil und woferne es dem Wohle der ganzen Kirche angemessener erschien. Mit der genauesten Sorgfalt verfolgte Carl mittelst der Berichte der Legaten den ganzen Gang der Verhandlungen und seine Briefe aus jener Zeit beweisen, mit welch' klarem Blick er das Ganze überschaute. Der Berathung war die größte Freiheit, der weiteste Spielraum vergönnt; worauf die päpstlichen Legaten gegenüber den ungemessenen Anforderungen der kirchlichliberalen, in langen Reden über kirchliche Freiheit sich ergehenden französischen und spanischen Prälaten bestanden, war nichts Anders, als die durchaus nothwendige Geschäftsordnung. Die Geschichte der Verhandlungen über den Laienkelch, über die Reform des Clerus, der Klöster, über das sog. Episcopalsystem liefern Belege in hinreichender Anzahl über die freie Sprache, welche auf dem Concil geführt wurde. Der Kaiser, der von dem nahen Innsbruck aus, wo er sein Hoflager genommen hatte, mit Nachdruck darauf bestand, es sollten mit Hintansetzung der ihm unpraktisch dünkenden Erörterungen über die Dogmen nur Beschlüsse über Reform der Kirche gefaßt werden, und sogar von einer Uebertragung der Kirchengewalt an die Fürsten sprach, wurde theilweise durch die auf Carls Anregung gefaßten Reformbeschlüsse beruhigt, die zu dem Besten und Folgereichsten gehören, was das Concil angeordnet hat. Sie betrafen die Zulassung zur Priesterweihe, die canonischen Eigenschaften der zu Weihenden so wie der Pfarrer, die Anordnung von Prüfungen zum Beweis der Befähigung für Pfarrstellen, die Ausübung des Patronatrechts, endlich, was von höchster Wichtigkeit war, die Errichtung von Seminarien, so wie die Grundzüge einer durchgreifenden Reform des Klosterwesens. Am dringendsten hatte der Kaiser so wie Herzog Albert von Bayern die Gestattung des Kelches für die Laien verlangt; er sah kurzsichtiger Weise darin das einzige Mittel, seine confessionell aufgeregten Unterthanen zu beruhigen. Als aber im Concil nach allseitiger Erwägung der Frage auch die eifrigsten Anhänger des Kaisers zur Einsicht kamen, daß das Concil sich auf die formelle Bestimmung beschränken müsse, es solle die Bewilligung des Kelches dem Ermessen des Papstes überlassen bleiben, da war es wieder Carl, der, von der Ansicht ausgehend, das damals so erschütterte Vertrauen zur Kirche könne durch jede nur immer zulässige Nachgiebigkeit derselben nur befestigt werden, den Oheim nach Beendigung des Concils 1564 zur Bewilligung des Laienkelchs für die kaiserlichen Erblande und für Bayern vermochte. Zwar führte die Bewilligung, wie die tiefer Blickenden vorausgesagt hatten, statt zur Erhöhung der Religiosität nur zur Verstärkung des Trotzes gegen die Kirche, aber es verstummte doch der stets wiederholte Vorwurf, als habe die Kirche bisher den Laien ein bedeutendes Mittel des religiösen und politischen Friedens stiefmütterlich vorenthalten, und an vielen Orten verzichtete man freiwillig auf den Gebrauch des Kelches. Wenn endlich auch in den Erörterungen über wichtige dogmatische Gegenstände: über das hl. Meßopfer, die Ehe, das Fegfeuer, die Verehrung und Anrufung der Heiligen, den Ablaß, die Persönlichkeit Carls, der Natur der Sache nach, nicht durchgreifend hervortreten konnte, so war es doch sein Verdienst, daß er bei einem bedenklichen Erkranken seines Oheims die Väter ernstlich zur Beschleunigung ihrer Arbeiten aufforderte, weil, wenn bei etwa erfolgtem Hin-

scheiden des Papstes das Concil abermals eine Unterbrechung erfahren hätte, leicht unter den Katholiken selbst der Glaube an diese doch so tief im Wesen des Katholicismus begründete Institution und damit das Vertrauen zur Kirche untergraben worden wäre. Carls Ermahnungen fanden geneigtes Gehör; in der 25ten Sitzung erledigte das Concil die noch rückständigen Materien und schloß am 3. Dec. 1563 seine Berathungen. — Es ist das Wesen des katholischen Fortschritts, daß, wenn die kirchliche Entwicklung an einem Momente angelangt ist, der, wie die Bewegung des 16ten Jahrhunderts, eine Vertiefung des kirchlichen Bewußtseins in seinen verborgenen Lebensquell erfordert, der ganze Reichthum der vorangeschrittenen christlichen Intelligenz in dem allgemeinen Concil wie in einem Focus sich sammelt, um von da aus ein helles Licht auf solche Seiten des christlichen Erkennens und Lebens zu werfen, welche bisher noch weniger ins Gesammtbewußtsein aufgenommen oder durch Menschenzuthat entstellt waren. Ist auf diese Weise allererst das Auge des Körpers der Kirche, der Glaube, hell und klar im Bewußtsein, dann wird es, auf daß auch der ganze Körper licht werde (Matth. 6, 22.), die Aufgabe des Einzelnen, liebend in den Geist der durch gegenseitige Beleuchtung gegebenen Constitutionen einzugehen und in dem treuen Vollzuge derselben innerhalb eines gegebenen Wirkungskreises die ganze Energie der Persönlichkeit walten zu lassen. So führt der Fortschritt der christlichen Intelligenz durch Vermittlung des allgemeinen Concils zum Fortschritt, zur Reform des Lebens, zu einer Reihe von Entwicklungen aus Einem Princip mit völliger Klarheit des Strebens nach Einem Ziele hin. Das ist die Stärke und der Nerv des Katholicismus. Carl hat durch eine seltene Fügung der Vorsehung an jenem Constituiren und diesem Vollziehen in erhabener Stellung Theil genommen; eben darum spiegelt sich aber auch der Charakter der katholischen Kirche nicht leicht in einer ihrer hervorragenden Persönlichkeiten in dem Grade ab, als dieß bei unserem Heiligen der Fall ist; vor Allem diese Klarheit des religiösen Bewußtseins und ganzen Wirkens und Schaffens gegenüber jenem Experimentiren mit dem Glauben, sodann neben dem Blicke auf das Ganze, Universelle diese Treue im Kleinen und diese vollständige Hingabe an den bestimmten Wirkungskreis. Wahrhaft katholisch war dabei das, daß er es nicht als eine Erniedrigung ansah, von der höchsten Stellung, die er bisher eingenommen, zu einer untergeordneten herabzusteigen, um desto erfolgreicher an dem Vollzuge der Trienter Beschlüsse arbeiten zu können. Zwar noch einige Zeit nahm ihn sein bisheriger Wirkungskreis, in welchem sich in Folge mehrerer Concilienbeschlüsse die Arbeiten gehäuft hatten, ganz in Anspruch, und der greise Oheim konnte der kräftigen Stütze nicht entbehren. Carl wurde Mitglied der Commission, welche über den Vollzug des Tridentinums zu wachen und bei Zweifeln über den Sinn desselben die nöthigen Erläuterungen zu geben hatte; er erhielt den speziellen Auftrag, in möglichster Bälde zu erledigen, was dem apostolischen Stuhle vom Concil aufgetragen worden war. Schon zu Ende des J. 1564 war der römische Katechismus, als Religionshandbuch für die Geistlichen, beendigt, der aber erst 1566 amtlich herausgegeben wurde. Auch an der Herausgabe des revidirten Breviers (1568) und Meßbuchs (1570), so wie an der eingeleiteten Revision der Vulgata hatte Carl Antheil, wenngleich in geringerem Grade. Seine einzige Sorge war die ihm schon seit 1560 angetraute Diöcese, um so mehr, da man nirgends so sehr, als in Rom selbst, mit der Vollziehung des Tridentinums vollen Ernst machte und Pius IV. feierlich erklärte: „Es ist unser fester Vorsatz, das Trienter Concil noch durch unser päpstliches Ansehen zu bekräftigen. Schon jetzt erklären wir, daß kein Bischof unter irgend einem Vorwande sich seiner Heerde entziehen dürfe. Schon jetzt erklären wir, daß der Verordnung der Synode gemäß in Rom und Bologna Seminarien errichtet werden sollen, auf daß wir am Heilsamsten mit dem guten Beispiele vorangehen." Schon dieses aufmunternde Beispiel mußte in ihm den Wunsch steigern, daß die Synodalbeschlüsse,

die er in drei langen Tafeln aufgezeichnet, seinem Gedächtniß einprägte, durch ihn in der umfangreichen Diöcese Mailand, die in 15 Bisthümern über eine halbe Million Seelen faßte, eine Wahrheit werden möchten. Und in der That bedurfte dieser große Sprengel einer völligen religiös-sittlichen Erneuerung. Politische Umwälzungen und Kriege, bei den höhern Ständen die in Italien weit verbreitete Begeisterung für das erneute Heidenthum, die nicht auf das Kunstgebiet sich beschränkte, sondern auch die religiöse Anschauung inficirte, beim Volke Aberglaube, Werkheiligkeit und Ausschweifung, ein der Mehrzahl nach verkommener Clerus, der die Einkünfte der Beneficien genoß, ohne die religiösen Bedürfnisse des Volks wahrhaft zu befriedigen, hatten die Erzdiöcese im Ganzen in einen verwahrlosten Zustand versetzt. Zwar hatte Carl seinem Generalvicar die ausführlichsten und gemessensten Instructionen ertheilt, namentlich häufige Visitationsreisen anempfohlen; hatte, um sich dem Volke als einen Vater zu beweisen, alle Einkünfte seiner Stelle für nützliche und wohlthätige Anstalten verwendet; um den Clerus zu heben, durch den Jesuiten Palmius zu Mailand ein Collegium dieses damals in frischer und lauterer Begeisterung wirkenden Ordens errichten lassen; er hatte nach Publication des Tridentinums und Verpflichtung auf dasselbe auf der Diöcesansynode vom J. 1564 durch seinen zweiten Generalvicar Ormanetti bereits die Vorbereitungen für die Errichtung von Seminarien treffen lassen. Allein von allen Seiten erhob sich Widerspruch und Widersetzlichkeit; die Wiederherstellung der kirchlichen Ordnung dünkte den Zucht- und Meisterlosen um so mehr als ein unerträgliches Joch, als in keiner benachbarten Diöcese mit gleichem Ernste verfahren wurde; der Mißbrauch pochte auf das Recht der Verjährung; recht scheinheilig gebärdete sich die Lethargie und geistlose Behaglichkeit, deren letzte Stunde gekommen war; ihre Hauptbollwerke waren, wie gewöhnlich in jener Zeit, die Klöster. Die Reaction weniger des Volkes, als des Clerus war so groß, daß der Generalvicar, durch die Wucht des Widerstandes entmuthigt, wiederholt um seine Entlassung bat. Da hielt sich Carl für verpflichtet, als der bestellte Hirte selbst für kirchliche Ordnung und gegen den bösen Geist zu kämpfen. Hatte doch die Diöcese seit einer Reihe von Decennien keinen ihrer Oberhirten, immer nur Stellvertreter derselben gesehen! Auf inständiges Bitten ward ihm erlaubt, seine Diöcese auf einige Zeit zu besuchen und ihm, damit auch die Reise für den heiligen Zweck der Reform verwendet wäre, die Würde eines apostolischen Bevollmächtigten für ganz Italien verliehen. Allein es bedurfte vor dem Volke dieser äußern Beglaubigung nicht. Der Ruf seiner Heiligkeit und seines frommen Eifers eilte ihm voran und bereitete ihm überall einen Empfang aus wahrer Verehrung und Liebe. Am 23. Sept. 1565 hielt er unter dem Jubel des Volks seinen feierlichen Einzug in Mailand und predigte am folgenden Tage über den Text: „Ich habe sehnsüchtig verlangt, mit euch das Osterlamm zu essen.“ Die Ahnenbilder, die man an seinem Pallaste angebracht hatte, ließ er entfernen und an ihre Stelle das Bild des hl. Ambrosius setzen, seines großen Vorgängers, den er sich, wie sein Wirken beweist, zum Vorbilde gewählt hatte. Am 15. Oct. hielt er das erste Provinzialconcil, welches die Einschärfung der Pflichten der Geistlichkeit, gemäß den Bestimmungen des Tridentinums, zu seinem Hauptgegenstande hatte. Die kaum begonnene Seelsorge wurde aber unterbrochen durch die Abberufung nach Rom. Carl hatte hier die traurige Pflicht zu erfüllen, dem sterbenden Papste die Tröstungen der Religion zu bieten. Pius IV. starb in den Armen des geliebten Neffen den 10. Dec. 1565. An der Wahl des würdigen Pius V. hatte Carl wesentlichen Antheil, aber seine erste Bitte war, in seine Diöcese zurückkehren zu dürfen. Sie ward ihm, wiewohl ungerne, gewährt, und er konnte von nun an (5. April 1566) ungetheilt seiner Gemeinde leben. — In dem reichen Gemälde der Pastoralthätigkeit Carls steht im Vordergrunde seine Sorge für Bildung des Clerus. Ein vorzügliches Mittel war ihm für diesen Zweck die Abhaltung der Provinzial- und Diöcesansyno-

den, indem er davon ausging, nichts könne den Hirteneifer der Seelsorger mehr erwecken und beleben, als die gemeinsame brüderliche Berathung, wie dem Aberglauben gesteuert, häretische Meinungen beseitigt, das Volk belehrt und erbaut werden könne; denn nicht um ein bloßes Vollziehen des Tridentinums war es ihm zu thun, — auch der Geist der Gemeinschaft, der jene Beschlüsse geschaffen, sollte mit seiner weckenden, bildenden und erhebenden Kraft forterhalten werden. Die Berathungen über die Mittel, die Gemeinden vor Häresie zu bewahren, über die Verbreitung guter Bücher, über die Verwaltung des Predigtamts und Bußsacramentes, welcher letztere Gegenstand unsern Heiligen zur Abfassung seiner unvergleichlichen Anweisung für die Beichtväter der Stadt und des Sprengels von Mailand veranlaßte, über die Abhaltung des Gottesdienstes und die Herstellung eines auf religiöser Grundlage ruhenden Volksschulwesens, worüber er seine Ideen in der trefflichen Schrift: Satzungen und Regeln der Gesellschaft der Schulen christlicher Lehre niedergelegt, sollten auf den sechs Provinzialsynoden, die er hielt, ein reicher Stoff sein, an dem sich die Kräfte des Clerus üben und stählen könnten. Das zweite Mittel zur Heranbildung eines tüchtigen Clerus war die Errichtung von Knabenseminarien an verschiedenen Orten der Diöcese, welche auf den Eintritt in das große Seminar zu Mailand vorbereiteten, so wie die Gründung des helvetischen Collegiums in Mailand, welches die katholische Schweiz, so weit sie zur Mailänder Diöcese gehörte, mit trefflichen Seelsorgern versah, die der Weiterverbreitung des Protestantismus in der Schweiz erfolgreich entgegenwirkten. Auch die Reformation des Ordenswesens ist hier zu erwähnen. Dabei zeigte sich aber leider der hartnäckigste Widerstand. Das Chorherrnstift von Maria della Scala hat in dieser Beziehung eine traurige Berühmtheit erlangt. Sich stützend auf ihre alten Privilegien und den Schutz des Königs von Spanien anflehend, der als Herzog von Mailand das Recht hatte, auf erledigte Stellen zu ernennen, widersetzten sie sich dem Erzbischofe mit bewaffneter Macht, als er die Visitation vornehmen wollte, und erkühnten sich sogar, den Bann über ihn auszusprechen, bis ein richterliches Urtheil ihrem Trotze für immer ein Ende machte. Die gleiche Demüthigung fand der gleiche Trotz der Franciskaner und Humiliaten. Der Groll der letztern erzeugte sogar in drei Pröpsten dieses Ordens den schwarzen Plan, den Erzbischof meuchlings morden zu lassen, und ein Priester des Ordens, Farina, führte gegen eine ansehnliche Summe Geldes den verruchten Plan wirklich aus, indem er bei der Abendandacht, zu welcher der Erzbischof gewöhnlich alle seine Hausgenossen in der Hauscapelle versammelte, eine Pistole auf den vor dem Altare Knieenden abfeuerte (27. Oct. 1569). Der Erzbischof glaubte tödtlich verwundet zu sein, empfahl seine Seele Gott, ließ aber dennoch die Andacht zu Ende führen. Nach Beendigung derselben zeigte es sich, daß die Kugel zwar am Chorhemde einen schwarzen Fleck zurückgelassen und ein Schrotkorn bis auf die Haut eingedrungen war, den Erzbischof aber außer einem röthlichen Mahle auf der Haut, das stets kennbar blieb, nicht im mindesten verwundet hatte. Die unmittelbar nach der That und wiederholt bei der Heiligsprechung vorgenommene gerichtliche Untersuchung läßt keinen Zweifel übrig an einer wunderbaren Rettung des treuen Hirten. Die ihm angerathene Sicherheitswache wies er zurück: „das Gebet seiner Gemeinde sei sein bester Schutz.“ Der Orden der Humiliaten wurde in Folge dieses Verbrechens 1570 aufgehoben und der Widerstand aller Orden gegen den Erzbischof war von da an gebrochen. Uebrigens fand Carl an mehreren religiösen Vereinen auch kräftige Stützen. Die Jesuiten leiteten den Unterricht in den Seminarien; auch die Schulbrüder und Schulschwestern, Theatiner und Capuziner waren zur Arbeit am Weinberge verwendet; allein Carl war nicht der Ansicht, als ruhe das Heil der Kirche in einer möglichsten Hebung und Bevorzugung des Regularclerus, vielmehr wollte er sich tüchtige Weltpriester heranbilden und hatte daher sein besonderes Wohl-

gefallen an dem Verein der Oblaten, der auf seine Anregung ins Leben getreten war. Es waren dieß Weltpriester, die sich durch ein Gelübde ihrem Bischofe zu unbedingter Verwendung in was immer für einem geistlichen Dienste verpflichtet hatten (daher ihr Name). In die rauhen Alpengegenden oder zu verwahrlosten Gemeinden, wohin kein anderer Priester zu gehen geneigt war, zogen sie freudig, wenn ihr Bischof es wollte. Später übernahmen sie auch den bisher von den Jesuiten geleiteten Unterricht an den Seminarien und am helvetischen Collegium. Wie der Clerus seine Aufgabe erfüllte, ob das christliche Volk Empfänglichkeit zeigte, wo einer leiblichen oder geistigen Noth desselben abzuhelfen sei, ward von dem treuen Hirten mit stets wachsamem Auge beobachtet. Seine Visitationen gehören zu dem, was ihn am meisten charakterisirt, was sein Andenken im Volke verewigt und das durch und durch Praktische seines Wesens ins hellste Licht gestellt hat. Ueberall Plan und Besonnenheit, überall das Bestreben, die nach allen Seiten hin erfaßte Wirklichkeit nach dem klar ausgesprochenen und vorgehaltenen Ideale umzugestalten, — im geraden Gegensatze zu den Bestrebungen auf dem Gebiete des Protestantismus, wo das Dogmatische und Kirchliche sich in und aus dem Sturme und Drange der Wirklichkeit gestaltete. Den Visitationen Carls gingen in der Regel die Archipresbyter und Decane voraus, welche zu regelmäßigen Rundreisen in ihren Bezirken und zur Abhaltung von monatlichen Capitelconferenzen verpflichtet, den Erzbischof so genau unterrichteten, daß er bei seiner Ankunft in einem Bezirke nothwendig viel schneller und richtiger beobachten konnte. Was er so wahrnahm, wurde genau verzeichnet und nach der Visitation mit den um ihn versammelten Geistlichen des Bezirks besprochen. Hier war er ganz der liebevolle und erfahrne Freund und Bruder, der Abstand der Würde verschwand vor dem gemeinsamen Interesse an einer hochwichtigen Sache, und die einzelnen Seelsorger verließen die Synode gestärkt und ermuthigt durch das Vorbild des würdigen Oberhirten. Kein Bezirk war ihm zu öde und unwirthlich, keine Alpe zu steil, kein Thal zu entlegen, das er nicht aufgesucht hätte, um Allen der heilspendende Vater zu sein. Bei den größten Mühseligkeiten der Reise, die er oft zu Fuß, sein Gepäck selbst tragend, machte, bewahrte er stets eine heitere Stimmung. In armen Gegenden theilte er die Nahrungsmittel des Volks; oft bestand sein Mahl nur in Wasser und Brod. Historisch bedeutsam ist seine Visitation in dem Schweizerbezirke vom J. 1570 geworden, weil in Folge derselben mehrere für die ganze katholische Schweiz höchst wichtige Institutionen ins Leben traten. Nicht nur die Katholiken, auch die Protestanten begrüßten den „heiligen Bischof" auf das Freudigste. Bei der Tagsatzung veranlaßte er später den Beschluß, daß in katholischen Bezirken keine akatholischen Schullehrer angestellt, akatholische Beamte nicht zur Entscheidung in Religionsangelegenheiten ermächtigt, der katholischen Kirche der Schutz der Staatsgewalt nicht entzogen werden sollte. Durch Carls Verwenden wurde von Gregor XIII. der erste Nuntius für die Schweiz bestellt, als Stützpunct für die dort so sehr bedrängte katholische Kirche. Der Gründung des helvetischen Collegiums zur Verminderung des ungewöhnlichen Priestermangels ist schon oben Erwähnung geschehen. Auch die Einführung der Jesuiten in Freiburg und Luzern ist das Werk Carls. In Graubündten, wo er einen beklagenswerthen Verfall der Religion, Zucht und Ordnung antraf, gelang es ihm als apostolischem Bevollmächtigten 1583 durch das Imponirende seiner Persönlichkeit, durch Predigen und reichliches Almosen, daß die Leute die in ihre Hände gekommenen irreligiösen Schriften in Haufen warfen und verbrannten und dafür die guten Bücher, die ihnen aus Mailand zugesendet wurden, begierig lasen. So hat das helle Gestirn, das am südlichen Abhange der Alpen längst glänzte, auch den nördlichen Abhang beleuchtet und selbst nach Teutschland seine Strahlen gesendet. Carl wußte, wie sehr Mildthätigkeit für die willige Aufnahme der geistigen Spenden empfänglich macht; daher gehörte der größte Theil seines jähr-

lichen Einkommens den Armen, der kleinste war für seinen Haushalt bestimmt. Was er ererbte oder aus Familiengütern bezog, ward für die Armen verwendet. Und doch kommt dieß nicht in Vergleich zu der beispiellosen und heldenmüthigen Aufopferung, mit der er sich durch persönliche Dienstleistung bei der 1569—70 herrschenden Hungersnoth und pestartigen Krankheit als Vater seiner Gemeinde bewies. Nachdem durch die vervielfachten Spenden sein Vermögen erschöpft war, bat er in eigener Person die Vermöglichern um Almosen für die Armen und öffnete auf diese Weise den Armen manche Hilfsquellen, die außerdem fest verschlossen geblieben wären, und als 1576 in Mailand die Pest ausbrach, war wieder die Errichtung von Spitälern in der von den Magistraten verlassenen, ganz seiner Obsorge anvertrauten Stadt das Geringere; das Größere war, daß er die von Allen gemiedenen Pestkranken aufsuchte, sie pflegte, tröstete, die hl. Sacramente reichte; nichts davon zu sagen, daß er jetzt auch seine ganze Kleidung, Decken, Teppiche ꝛc. zur Verpflegung der Armen und Kranken verwendete. In seiner eigenen Wohnung fand er eines Abends, nachdem er den ganzen Tag hindurch Kranke besucht hatte, kein Brod mehr, noch auch Geld, um sich welches zu kaufen. Ueber hundert Geistliche, durch sein Beispiel ermuthigt, waren in ihrem Berufe gestorben; den Erzbischof hatte die Vorsehung beschützt und in ihm der schwer heimgesuchten Stadt die größte Linderung der Leiden bewahrt, zumal er es zugleich verstand, mit der Kraft und Salbung eines Propheten des alten Bundes diese Leidensperiode dem üppigen, ausschweifenden, irreligiösen Theile der Einwohnerschaft des reichen und mächtigen Mailand als göttliche Heimsuchung zu deuten. Die Pest veranlaßte ihn zur Stiftung eines allgemeinen Armenhauses, einer Anstalt zur Verpflegung weiblicher Waisen und für Reconvalescenten. Zu den das geistige Wohl des christlichen Volkes bezweckenden Anstalten, die Carl ins Leben rief, gehört das Adeligenstift in Mailand, unter der Leitung der Jesuiten, später der Oblaten, auch den adeligen Söhnen aus Teutschland, Frankreich ꝛc. geöffnet, der Verein für Rettung gefallener Jungfrauen, mehrere Vereine für Wohlthätigkeit, mehrere Bruderschaften mit ihren besondern Andachten. Endlich sind hier zu erwähnen die zwei Schriften: Erinnerung für das Volk der Stadt und des Sprengels Mailand als Anleitung für alle Stände zu einem christlichen Lebenswandel, und: Denkwürdigkeiten zur Erinnerung an die Leiden in den Tagen der Pest. — Wer sollte glauben, daß ein so streng innerhalb des eigentlichen Berufes sich bewegendes Wirken staatsgefährlicher Tendenzen beschuldigt werden könnte? Und dennoch geschah es, wodurch wiederholte Conflicte mit den weltlichen Behörden herbeigeführt wurden. Hier nur das Wichtigste. Die ersten Klagen gegen den Erzbischof erhoben Solche, die durch seine Reformen unsanft berührt wurden; angesehene Weltliche, die in Ehesachen vor das geistliche Gericht vorgefordert, widerspenstige Klöster, die zur Reform angehalten wurden, sprachen von Eingriffen in die Rechte des Staats und streuten aus, der Erzbischof beabsichtige das Volk gegen die ohnedieß unpopuläre spanische Herrschaft einzunehmen. Zwar hielt der Statthalter, Herzog von Albuquerque, noch das gute Vernehmen mit dem von ihm verehrten Oberhirten aufrecht, aber unter seinem Nachfolger, Aloysius Requesenz, (1571) wurde die kirchliche Jurisdiction widerrechtlich beschränkt, andererseits über den Statthalter die Excommunication ausgesprochen, wogegen dieser Arona, das Stammgut der Borromäer, militärisch besetzen und sogar den Pallast des Erzbischofs mit Truppen bewachen ließ. Die Collision endete mit der Abberufung des Statthalters, aber der Groll der entwaffneten Gegner des furchtlosen Reformators hatte dadurch nur zugenommen. Im J. 1579 ging eine Deputation nach Rom mit folgenden Beschwerden gegen den überstrengen Oberhirten: er habe die Abhaltung von Tanz- und andern Belustigungen an Sonn- und Festtagen verboten; er habe gegen den vieljährigen Gebrauch die Fortsetzung der Faschings-

belustigungen bis nach dem ersten Fastensonntag untersagt, den zur Abkürzung des Weges üblichen Durchgang durch mehrere Kirchen nicht mehr gestattet, während der Pest in die Befugnisse der weltlichen Behörde eingegriffen und das Volk an sich zu ziehen gesucht; endlich er verfahre auf den Provinzialsynoden allzustrenge gegen den Clerus. Die Beschwerden wurden von Gregor XIII. als unbegründet zurückgewiesen, Carl bei einer Reise nach Rom auf das Ausgezeichnetste empfangen und nach einer höchst unwürdigen Demonstration, welche der Statthalter selbst durch einen lärmenden Faschingszug am ersten Fastensonntage 1579 während des Gottesdienstes veranstaltete, zur gerechten Indignation aller Gutgesinnten, erfolgte auf wiederholte Beschwerden gegen den Erzbischof nach genauester Untersuchung der Klagepuncte die denselben völlig freisprechende Sentenz Gregors XIII. (9. März 1580), welche zwar zugibt, daß die in Rede stehenden Decrete (Carls) anfangs einigen Personen etwas hart vorkommen können, übrigens die Ueberzeugung ausspricht, dieselben würden angenehm und leicht werden, wenn der gute Wille sich mit ihnen vereinigt. In Mailand fand man für gut, das päpstliche Schreiben nicht zu eröffnen, erst 1602 bei der Heiligsprechung Carls überzeugte man sich von dem bisher anderwärts bekannten Inhalte desselben. Der Statthalter aber, der alle diese Feindseligkeiten theils hervorgerufen, theils begünstigt hatte, fühlte erst dem Tode nahe sein Unrecht und hatte an dem von Brescia herbeigeeilten, früher stets kalt empfangenen Oberhirten in der letzten Stunde einen freundlichen Tröster. Der Nachfolger, Carl von Arragonien, Herzog von Terra-Nuova (seit 1582) ging mit dem Oberhirten in der Verwaltung Hand in Hand und Kirche und Staat befand sich wohl dabei. Carl genoß die Wohlthat des Friedens nur noch zwei Jahre. Als er sich im October 1584, wie er es jährlich einige Tage zu thun gewohnt war, zu geistlichen Uebungen zurückzog, bekam er Fieberanfälle, die er jedoch nicht beachtete, weil er zu sagen pflegte: „ein Seelsorger muß drei Fieber aushalten können, ehe er sich zu Bette legt.“ Allein die Anfälle kehrten wieder und führten schnell sein Ende herbei. Er verschied, mit den hl. Sterbsacramenten versehen, zu Mailand, wohin er schon krank von Arona zurückgekehrt war, den 3. Nov. 1584 Abends neun Uhr mit den Worten: „Siehe, Herr, ich komme, ich komme bald!“ nachdem er nur ein Alter von 46 Jahren erreicht hatte. Die Nachricht von seinem Hinscheiden versammelte noch bis tief in die Nacht hinein große Menschenmassen vor dem Pallaste, Alle durchdrang nur ein Gefühl des Schmerzes und der Verwaisung. Um eine pomphafte Grabschrift zu verhüten, hatte er dieselbe in seinem Testamente also angeordnet: „Carl, Cardinal mit dem Titel von S. Praxedis, Erzbischof von Mailand, der sich dem eifrigen Gebete des Clerus und Volks und des frommen Frauengeschlechts empfiehlt, hat sich dieses Denkmal bei Lebzeiten erwählt.“ Am 1. Nov. 1610 wurde er von Paul V. canonisirt und sein Gedächtniß auf den 4. Nov. festgesetzt. — Carl Borromäus war ein Mann der That; das prägt sich auch in den uns hinterlassenen Schriften aus. Sie sind durchaus praktischen Inhalts und bestehen mit Ausnahme einiger kleinen Abhandlungen in 1) Pastoralanweisungen (instrucliones), 2) Homilien und Anreden, 3) in Briefen. Aus der ersten Abtheilung sind die wichtigsten Schriften schon oben genannt worden. In ihrer Vereinigung liefern sie das Material zu einer vollständigen Pastoraltheologie, die ganz aus dem Leben geschöpft ist. Drei dieser instrucliones beziehen sich auf die Verwaltung des Bußsacraments, eine handelt von dem Predigtamt, eine andere von der Spendung der hl. Eucharistie. Die Homilien erschienen im Drucke, Mailand 1747, zwei Bände, durch J. A. Sax, und zu Augsburg 1758 Fol. mit lateinischer Uebersetzung der bisher nur in italienischer Sprache erschienenen Homilien. Derselbe Sax hat die Herausgabe der Anreden bei Provinzial- und Diöcesansynoden, so wie an Nonnen ꝛc. besorgt. Mailand 1748 und Augsburg 1758. In den Homilien ist das didactische Element vorherrschend; Carl wollte von Allem überzeugen und auf diesem Wege erst Gemüth und Willen

bewegen. Charakteristisch ist die häufige Anwendung der großen Analogien aus dem Natur- und Menschenleben, um die göttlichen Wahrheiten zur lebendigen Anschauung zu erheben. In den Anreden bei Provinzialconcilien begegnen wir neben dem lebendigsten Interesse für die Sache Gottes einer wahrhaft classischen Diction und hohen oratorischen Kunst. Eine vollständige Sammmlung der für die Geschichte jener Zeit höchst wichtigen Briefe befindet sich in der Bibliothek zum hl. Grabe in Mailand und in der vollständigen Ausgabe seiner sämmtlichen Werke in fünf Foliobänden. Mailand 1747. Das Leben dieses Heiligen ist oft beschrieben worden. Die vollständigste und glaubwürdigste Lebensbeschreibung ist wohl die des Priesters aus der Congregation der Oblaten und Patriciers von Mailand, Joh. Pet. Guissano, Geheimschreiber und Hausgenosse des Erzbischofs. Sie erschien 1610, teutsch durch Th. Fr. Klitsche. Augsb. 1836, 3 Bde. Gleichfalls Zeitgenossen sind die Biographen Augustin Valerius, Bischof von Verona und Carl Bascape, General der Barnabiten und Bischof von Novara. Aus ihnen schöpften Godeau, la vie de Charles Borr. Par. 1747. Sailer, der hl. Carl Borromäus. Augsb. 1824. Die neueste Biographie ist die von Prof. Dr. F. R. Dieringer: der hl. Carl Borromäus und die Kirchenverbesserung seiner Zeit. Köln 1846, „als öffentliches Programm des Vereins vom hl. Carl Borromäus zur Verbreitung guter Bücher" und mit steter Beziehung auf die kirchlichen Zustände unserer Zeit. [Scharpff.]

Böse, das, s. Sünde.

Bosheit. Der Ausdruck „Bosheit", dem lateinischen „malitia" entsprechend, wird von einigen Moralisten, z. B. von Riegler, gleichbedeutend mit „Bösartigkeit" gebraucht, der die sittliche „Güte" bezüglich der Moralität einer Handlung als spezifischer Gegensatz gegenübertritt. Bei der Frage nach der Moralität wird eine mit Bewußtsein und Freiheit sich vollziehende Thätigkeit vorausgesetzt und an diese der Maaßstab des Sittengesetzes gelegt, um zu untersuchen, ob dieselbe mit den Forderungen des göttlichen Willens im Einklange stehe oder nicht, was den sittlichguten oder sittlichbösen Charakter einer bestimmten Handlung (ihre bonitas oder malitia) entscheidet. Diese Entscheidung berücksichtigt in Betreff der Handlung den dreifachen Gesichtspunct des Objects, des Zwecks und der Umstände. Widerspricht eine bestimmte Handlung unter irgend einem dieser Gesichtspuncte der gesetzlichen Forderung, so ist ihre sittliche Bösartigkeit entschieden, mag sie auch nach der einen oder andern Seite hin sich als sittlichgut darstellen (s. Moralität). Ist nun auch eine Handlung unter die Kategorie des sittlich Bösen zu rechnen, so bildet es doch noch einen Unterschied, aus welcher sittlichen Gemüthsbeschaffenheit sie entspringt und mit welchem Grade von Bewußtheit und Absichtlichkeit sie vollbracht oder gewollt wird. Auf diesem Puncte der moralistischen Beurtheilung ergibt sich unter Anderm der Unterschied zwischen sittlicher Schwäche und Bosheit, je nachdem an einem sittlichbösen Wollen und Thun entweder leidenschaftliche Aufregung oder ruhige Besonnenheit sich vorherrschend betheiligt zeigt. Ist letzteres der Fall, so tritt das Böse in seiner reifsten Gestalt hervor. In diesem Sinne nimmt der gewöhnliche Sprachgebrauch den Ausdruck „Bosheit." In der fortschreitenden Steigerung des Bösen bezeichnet derselbe diejenige Stufe, wo der Wille gegen das Gute sich mehr und mehr verschließt und in das Böse sich völlig aufzulösen anfängt. Mit der Verschlossenheit gegen alles Gute und dem Aufgelöstsein in das Böse paart sich auf der letzten, grauenhaften Spitze der Verbostheit ein förmlicher Haß gegen das Gute als solches, und es erzeugt sich mit dem Hervorbrechen eines bittern, satanischen Ingrimms und eines wilden kalten Trotzes gegen das göttliche Gesetz jene schauerliche Verödung und Zerrissenheit des „unseligen" Bewußtseins, welche als naturnothwendige Strafe dem Verbostsein anhaftet (vgl. d. A. Sünde). [Fuchs.]

Boso, erster Bischof von Merseburg. Als im J. 955 der Morgen des hl. Laurentiustages (10. Aug.) zu dämmern begann, lag der große Kaiser Otto I. in Augsburg auf seinen Knieen und gelobte unter Thränen das Gelübde: daß,

wenn der Herr der Heerſchaaren ihm an dieſem Tage Leben und Sieg verleihe über die Feinde, er in Merſeburg ein Bisthum errichten und den daſelbſt eben zu bauen begonnenen Pallaſt in eine Kirche zu Ehren des hl. Laurentius umſchaffen wolle. Seine acht Heerhaufen lagen um Augsburg; auf dem rechten Ufer des Lech waren die Ungarn gelagert. Kaiſer Otto wohnte der hl. Meſſe bei, empfing aus den Händen des großen Biſchofs Udalrich von Augsburg die hl. Communion, und ſchlug an dieſem Tage die Ungarn auf dem Lechfelde, daß ſie ſeitdem nicht mehr in das Innere Teutſchlands gekommen ſind. Im J. 968 hatte Otto I. ſein Gelübde erfüllt und am Weihnachtsfeſte deſſelben Jahres (über die irrige Angabe des J. 970 in Dithmar. chron. ſ. Not. 48, ed. Wagner) ließ er durch den Erzbiſchof Adalbert von Magdeburg, ſeinen Hofcaplan Boſo zum erſten Biſchofe von Merſeburg weihen. Boſo war früher Benedictinermönch in dem Kloſter St. Emmeran zu Regensburg; wurde dann Hofcaplan des Kaiſers und erhielt von demſelben, noch ehe er Biſchof wurde, die Kirchen zu Zeitz, Merſeburg, Memleben, Thornburg und Kirchberg. Weil er durch ſeine raſtloſen Bemühungen und Predigten viele heidniſche Sorben bekehrte und taufte, ſtand er bei dem Kaiſer in hohem Anſehen, und als dieſer die Bisthümer Meißen, Zeitz und Merſeburg errichtete, ſtellte er ihm die drei Sitze zur Wahl. Boſo wählte Merſeburg, welches für die nordthüringiſche Mark errichtet war, und deſſen Sprengel ſich gegen Abend bis an die Unſtrutmündung, Wallhauſen und den Salzſee bei Seeburg in der Grafſchaft Mansfeld, gegen Morgen bis an die Mulda erſtreckte; auch wurde ihm vom Kaiſer das Schloß Magdeborn unweit Leipzig und die Kirche Helpithi, das nachmalige Kloſter Helfelde oder Helfte in der Grafſchaft Mansfeld, verliehen. Ein Hauptgrund, weßhalb die Bekehrung zum Chriſtenthume unter den ſlaviſchen Stämmen nur langſamen Fortgang gewann, lag in der Verſchiedenheit ihrer Sprache von derjenigen der teutſchen Stämme. Boſo erkannte dieß ſehr wohl und mußte ſich oft den Hohn der zu bekehrenden Slaven gefallen laſſen. Als er ſie z. B. einmal das Kyrie eleiſon ſingen lehren wollte, ſangen ſie Ykruiolſa, was in ihrer Sprache ſo viel bedeutete als „es ſteht eine Erle im Buſche," und verſpotteten damit ihn ſelbſt und ſeine Lehre. Er lernte deßhalb die ſlaviſche Sprache und predigte ihnen das Chriſtenthum in ihrer Mutterſprache; auch würde er noch bedeutender unter ihnen gewirkt haben, wenn ihm ein längeres Leben beſchieden geweſen wäre. Als er aber im J. 970 eine Reiſe nach Bayern, ſeinem Vaterlande, machte, erkrankte er daſelbſt und ſtarb am 1. Nov. 970. Sein Leichnam wurde nach Merſeburg gebracht und vor dem Hochaltare in der St. Johanneskirche beſtattet. Schon unter ſeinem Nachfolger Giſiler wurde 982 das Bisthum Merſeburg aufgelöst, von Heinrich II. jedoch 1004 wieder hergeſtellt. Sein vierter Nachfolger war der berühmte Dithmar († um 1018), deſſen Chronicon (beſte Ausgabe von Joan. Augustin. Wagner, Norimb. 1807 in 4.) eine Hauptquelle für die Geſchichte jener Zeit iſt. (Vgl. mit demſelben das Chronicon Episcoporum Merseburgensium bei Jo. Petr. a Ludewig Reliquiæ Manuscriptorum Tom. IV. p. 329—587 und verſchiedene Lesarten deſſelben bei Mencken Scriptt. rer. Germ. Lib. III. p. 159—164; über dieß Chronicon ſelbſt ſiehe Wagner in der eben angeführten Ausgabe des Chronicon Dithmari p. 267. [Seiters.]

Boſor, ſ. Bezer und Bosra.

Bosra, Name mehrerer Ortſchaften in der Nähe Paläſtina's. 1) Alter Hauptort der Edomiter, im Gebirge des peträiſchen Arabiens (Gen. 36, 33. Amos 1, 12. Jeſ. 34, 6. 63, 1. Jer. 49, 13.), wahrſcheinlich einerlei mit dem heutigen el Boſaireh, einem Dorfe von etwa 50 Häuſern auf einer Anhöhe mit einem kleinen Kaſtell. (Burkhardt, Reiſen in Paläſtina. Bd. II. S. 683. Robinſon, Paläſtina. Bd. III. S. 125.) Neuere Geographen haben dieſes Bosra irrthümlich mit dem unter Nro. 3 erwähnten, weiter nördlich und fern vom Edomiterlande in einer Ebene gelegenen Orte in Peräa verwechſelt. — 2) Ein Ort in

Moab, nur bei Jer. 48, 24. erwähnt und von Hieronymus (Comment. in Jes. c. 34. Opp. Tom. III. p. 278) mit dem im Stamme Ruben gelegenen (in den LXX mit dem gleichen Namen *Βοσόρ* genannten) Orte Bezer identificirt. Dieses moabitische Bosra ist wahrscheinlich identisch mit dem neben Bosor 1 Mos. 5, 26. genannten Bossora. Von beiden ist zu unterscheiden 3) Bostra, welches auf Münzen den Namen Nova Trajana führt, jedoch diese unter Trajan erhaltene Benennung bald wieder mit dem alten Namen vertauschte. (Eckhel, Doctr. Numm. vett. Tom. III. p. 501). Dieser Ort ist (nach Euseb. Onomast. p. 414) einerlei mit der alten Levitenstadt Bezer (Deut. 4, 43. Jos. 20, 8. 21, 36.) und führt auch in den LXX und Vulgata denselben Namen Bosor mit den beiden vorgenannten Orten. Während diese letztern in der spätern Geschichte verschwinden, so daß schon Hieronymus nicht genau unterscheidet, wird dieses Bostra in der römischen Zeit oft genannt und war nach Eusebius a. a. O. eine Metropolis des damaligen Arabiens. [Ms.]

Bossuet, Jakob Benignus, das Orakel der Kirche in Frankreich, der ausgezeichnetste Theologe, den das Episcopat in den drei letzten Jahrhunderten aufzuweisen hat, wurde zu Dijon am 27. Sept. 1627 aus einer alten und angesehenen burgundischen Familie geboren. Sein Vater starb als Senior (Doyen) des Parlaments zu Metz. Der junge Bossuet wurde schon im J. 1652, als er in Paris den theologischen Doctorgrad erhielt, als eine der größten Zierden der Universität und der theologischen Facultät betrachtet. Nach Metz zurückgekehrt, widmete er sich dem Studium der Kirchenväter, besonders des hl. Augustin, wurde zu Missionen gebraucht und beschäftigte sich eifrig mit der Bekehrung der Protestanten. Bereits hatte er in Paris unter dem hl. Vincenz von Paul eine treffliche praktische Schule durchgemacht und an der sog. Dienstagsconferenz des Pariser Clerus, welche Vincenz leitete, Theil genommen. Bossuet äußerte später, wenn er Vincenz im Kreise dieser Conferenz habe reden hören, sei es ihm gewesen, als vernehme er eine Rede unmittelbar aus dem Himmel. Sein Ruf als Prediger veranlaßte, daß man ihn häufig nach der Hauptstadt rief, deren Kanzeln er bis zum J. 1669 sehr oft betrat. Als er im J. 1661 vor Ludwig XIV. die Adventpredigten gehalten, ließ der König seinem Vater zu einem solchen Sohne Glück wünschen. Seine Predigten, selbst die beredtesten, hielt er ohne mühsame Vorbereitung, häufig nach einer nur kurzen Meditation. So kommt es, daß ein großer Theil seiner Predigten, da sie nie geschrieben worden, unwiederbringlich verloren ist. Im J. 1669 wurde er zum Bischof von Condom ernannt, resignirte aber dieses Bisthum, als ihm der König die Erziehung des Dauphin und Thronerben übertrug und er nun am Hofe leben mußte. Damals schrieb er für seinen Prinzen discours sur l'histoire universelle, ein beredtes und großartiges Gemälde der Weltgeschichte, des Steigens und Sinkens der Reiche und des Entwicklungsganges der Religion und Kirche bis auf Carl d. Gr., eine historische Theodicee. Auch die Schrift von der Erkenntniß Gottes und seiner selbst, die mehr metaphysischen Inhalts ist und von Cartesischen Principien ausgeht, wurde zu demselben Zwecke geschrieben. Damals entstand auch sein Werk „Politique tirée de l'Ecriture S., eine Art Spiegel für Könige und Völker, den ihnen Bossuet aus der jüdischen Geschichte vorhält, um die Könige zur Mäßigung, die Völker zum Gehorsam, beide zur Unterwerfung unter den göttlichen Willen zu führen. Dabei neigt er, dem Vorurtheile der Zeit und des Landes huldigend, zur Theorie von der absoluten Monarchie, und weiß für die Völker kein anderes Gegengewicht gegen die verderblichen Entwürfe und Maßregeln der Fürsten, als — die göttliche Vorsehung und Gerechtigkeit. Die Verwirrung der Fronde, deren Wirkungen er noch vor Augen hatte, mag zur Bildung dieser seiner Ansicht von der Nothwendigkeit oder Vorzüglichkeit der absolut-monarchischen Regierungsform beigetragen haben. Die gelehrtesten Männer, besonders aus dem geistlichen Stande, de la Broue, nachher Bischof von Mirepoix, Pelisson, Renaudot, Herbelot, Fleury, der Verfasser der Kirchen-

geschichte, pflegten sich in jener Zeit bei ihm zu einer Art von Academie zu vereinigen, in der man Fragen aus der Geschichte, Philosophie, Theologie erörterte, auch Theile der Bibel las und commentirte; einige exegetische Schriften Bossuets sind Früchte dieser Conferenz. Zu Bossuets näheren Freunden gehörte auch der berühmte Büßende de Rancé, Abt von la Trappe; Bossuet pflegte ihn seinen „heiligen Freund" zu nennen, und machte fünf- oder sechsmal die Reise in die Einöde von la Trappe, um sich mit ihm zu besprechen. Als Bossuet die Erziehung des Dauphin vollendet hatte, ernannte ihn der König (1681) zum Bischof von Meaux. Auch hier zeigte er sich groß und musterhaft, verfaßte einen trefflichen Katechismus für seine Diöcese, führte Missionen ein, hielt Synoden, und predigte unermüdet, einfach, höchst faßlich, väterlich und ergreifend. Seine beiden Werke: die „Geisteserhebungen (élévations) über die Mysterien," und die „Meditationen über das Evangelium," wurden für Ordensfrauen seiner Diöcese verfaßt; er selber scheint, fern von aller literarischen Ambition, nicht daran gedacht zu haben, sie dem Drucke zu übergeben, trotz der großen Vorzüge, die besonders den élévations eigen sind; erst nach seinem Tode erschienen sie, wie so viele andere seiner Schriften. Schon im J. 1654 begann er an Zurückführung der Protestanten zu arbeiten; 1655 erschien seine Widerlegung des von dem Prediger zu Metz, Paul Ferri, herausgegebenen Katechismus. Mehr und mehr entwickelte sich bei ihm die eigenthümliche Gabe, die vor ihm besonders der hl. Franz von Sales besessen hatte, die Protestanten zu gewinnen, und sie, oft in wenigen Stunden, von der Wahrheit der katholischen Religion zu überzeugen; die Meisten von denen, welche damals, und zwar in großer Menge, zur Kirche zurückkehrten, wünschten sehnlich, von ihm unterrichtet zu werden, in seine Hände ihr Bekenntniß abzulegen. Auf den Wunsch des Fräuleins v. Duras, einer Nichte Turenne's, erbot sich Bossuet zu einer in ihrer Gegenwart zu haltenden Conferenz mit dem angesehensten protestantischen Theologen in Frankreich, dem polemisch-gewandten Claude; man handelte von der Autorität der Kirche; der Uebertritt der Dame zur katholischen Kirche war die unmittelbare Wirkung davon, und der Bericht, den Bossuet über Gang und Inhalt des Gespräches drucken ließ, gewährt durch das demselben beigemischte dramatische Interesse eine doppelt anziehende Lektüre. Im J. 1668 erschien seine berühmteste Schrift, die kurze Exposition de la doctrine catholique, die einzige Schrift dieser Art, die durch die Menge und das Gewicht der Approbation in der Kirche eine Art symbolischer Auctorität erlangt und eine öffentliche Urkunde der ganzen Kirche geworden ist. Der Hauptzweck war weniger die bestrittene katholische Lehre zu beweisen, als vielmehr sie in ihrer wahren Gestalt und entkleidet von jenen entstellenden Zuthaten und Verunstaltungen, welche die herkömmliche protestantische Polemik und Kanzeltradition ihr angehängt hatte, darzustellen. Die Wirkung des Büchleins war gleich bei dessen erstem Erscheinen eine siegreiche. Die Bekehrung zweier Enkel des berühmten Duplessis-Mornay, des Marquis Dangeau und seines Bruders, bald nachher auch des Marschalls Turenne, wurde dadurch entschieden. Protestantischer Seits gab man sich, ehe noch das Büchlein gedruckt war, alle Mühe, es als eine unaufrichtige, einseitige, Vieles bemäntelnde und verschweigende Darstellung zu verrufen und ihm zum voraus ein verdammendes Urtheil von Rom aus zu prophezeien. Statt dessen erfolgte eine feierliche Approbation von Papst Innocenz XI., und bald war es in die meisten europäischen Sprachen übersetzt, an mehreren Orten durch die Bischöfe selbst verbreitet. Eine Fluth von Gegenschriften erschien, in Frankreich von Brueys, der aber bald darauf selbst katholisch wurde, von den Predigern Bastide, Noguier, Jurieu, Basnage; in Teutschland von Valentin Alberti, Scultet und mehreren Anderen, einige in England u. s. f. Ein oberflächlicher Beobachter mußte staunen, daß eine im einfachsten und anspruchslosesten Tone geschriebene, aller Ausfälle auf den protestantischen Lehrbegriff sich enthaltende Schrift von 60 Seiten eine so gewaltige Bewegung

im feindlichen Lager hervorrufen konnte; der Grund lag aber eben in der Präcision und Simplicität, mit der der Kern der wesentlichen Kirchenlehre theils aus der scholastischen Umhüllung, theils aus den Netzen und Fußeisen der Polemik herausgehoben und in seiner innern, auf jeden Unbefangenen überzeugend wirkenden Consequenz und naturgemäßen Verkettung dargestellt war. Zwei Drittheile der gewöhnlichen Anklagen, Vorwürfe und Einwendungen waren dadurch abgeschnitten. Sein umfassendstes Werk in kirchengeschichtlicher und dogmatischer Beziehung ist die Histoire des variations, ein Meisterstück klarer und beredter Exposition; vielleicht unübertroffen in der Kunst, das Dunkel, in welches Leidenschaften und wechselseitige Mißverständnisse die kirchliche Controverse gehüllt haben, aufzuhellen und in wenigen kräftigen Zügen die ganze Genesis und den Verlauf einer Doctrin nachzuweisen. Die ganze Reformationsgeschichte in ihrem Verlaufe bis ins 17te Jahrhundert ist natürlich hier unter dem Hauptgesichtspuncte der dogmatischen Entwicklung aufgefaßt, und Bossuet ordnet alles Uebrige diesem Zwecke unter; indeß bietet auch die dogmengeschichtliche Seite des Buches immer sehr fühlbare Lücken dar; denn einerseits benutzte er, der teutschen und englischen Sprache unkundig, nur lateinische Quellen (für England nur eine französische Uebersetzung Burnets); andererseits ließ er sich durch seine ireniſchen Plane, welche er theils auf die damalige Lage der französischen Protestanten, theils auf die von Teutschland aus ihm gemachten Hoffnungen baute, bestimmen, die volle Consequenz des scharfen Gegensatzes, den das protestantische Dogma gegen das katholische bildet, eher zu verdecken als hervorzuheben, und überall mit besonderer Vorliebe jene Wendungen der Bekenntnißschriften und der Theologen geltend zu machen, in denen eine scheinbare oder wirkliche Annäherung an den kirchlichen Lehrbegriff liegt. Dadurch hat er aber den Rechten der Geschichte und dem wissenschaftlichen Werthe seines sonst meisterhaften Werkes wesentlich Abbruch gethan. Eine Reihe anderer Schriften folgte noch, alle mit der Bestimmung, einzelne Bestandtheile des katholischen Dogma und Ritus gegen die Angriffe des Protestantismus zu vertheidigen; so seine Abhandlung von der Communion unter beiden Gestalten im J. 1682, und eine (unvollendete) Apologie der Fortsetzung desselben Werkes gegen die Einwendung des Predigers de la Roque zu Rouen; sodann seine sechs Belehrungen (avertissemens) für die Neubekehrten gegen Jurieu; eine Erklärung der Apokalypse im J. 1689 gegen die protestantische Deutung der babylonischen Hure; zwei Pastoralinstructionen, die erste über die der Kirche gegebenen Verheißungen, die zweite als Antwort auf die Angriffe des Predigers Basnage, und eine apologetische Erklärung der Messe. Zur Aufhebung des Edictes von Nantes, die man mit Recht als einen der großen Flecken in Frankreichs Geschichte und in der Regierung Ludwigs XIV. betrachtet, scheint Bossuet nicht gerathen zu haben; gewiß aber ist, daß er sie gebilligt und öffentlich (in der Trauerrede für den Kanzler Le Tellier) gepriesen hat; auch er nahm Theil an dem damals in Frankreich herrschenden Vorurtheile, auch er meinte, daß der Zweck, Herstellung der religiösen Einheit in Frankreich, dadurch sicher und vollständig erreicht werden würde. Aber die Gewaltthätigkeiten unter Louvois, die gehässigen Dragonaden mißbilligte Bossuet, während selbst Arnauld, der freilich das Schlimmste nicht gekannt zu haben scheint, die angewandten Mittel, die Dragonaden mit einbegriffen, mit Hinweisung auf das Verfahren der römischen Kaiser und Statthalter gegen die Donatisten, für erlaubt und gerecht erklärte. Daß es an sich ein Recht oder vielmehr eine Pflicht für den König sei, falsche Religionen in seinem Reiche zu vertilgen, bezweifelte Bossuet so wenig als die übrigen französischen Theologen jener Zeit (Fenelon bildete eine Ausnahme), und suchte es auch in seiner Politique sacrée, die jedoch erst lange nach dem Widerrufe des Edictes von Nantes und nach Ludwigs XIV. Tode erschien, zu beweisen. — Gegen die Jansenisten beobachtete Bossuet große Schonung; ihr vornehmster Theologe Arnauld war ihm persönlich befreundet, und verfaßte einige seiner Schriften,

namentlich die Apologie für die Katholiken und ein Werk gegen Malebranche, auf Bossuet's Wunsch. Bossuet sah in diesem Manne, der allerdings eine der glänzendsten Erscheinungen unter den Theologen des 17ten Jahrhunderts war, den siegreichen Vertheidiger der katholischen Kirche und Lehre gegen den Calvinismus, und selber strenger Augustinianer, beurtheilte er das Verhalten Arnaulds und seiner Freunde dem päpstlichen Stuhle gegenüber um so gelinder, als die jansenistische Partei ihre schismatische Stellung offen erst nach Bossuet's Tode einnahm. Doch hatte sich Bossuet in seiner früheren Zeit (in der Leichenrede auf den Pater Bourgoing und den Dr. Cornet) scharf gegen den Jansenismus ausgesprochen. Nachher scheint er mehrere Jahre lang über die bekannte Distinction des Rechtes und der Thatsache eine den Jansenisten theilweise günstige Ansicht gehegt zu haben. In seinem auf Veranlassung des Erzbischofs Peresixe von Paris an die Nonnen von Portroyal gerichteten Schreiben behauptete er, daß eine „fromme Unterwerfung" unter das Urtheil der Kirche über dogmatische Thatsachen (hier über den häretischen oder orthodoxen Charakter des Augustinus von Jansenius) genüge (sein Biograph Bausset hat das Schreiben unrichtig verstanden). Aber gegen Ende seines Lebens modificirte er diese Meinung und erklärte in seiner letzten Schrift „über die Autorität kirchlicher Entscheidungen," daß jeder Gläubige dem Urtheile der Kirche auch über dogmatische Thatsachen einen vollständigen und unbedingten innern Beifall (persuasion entière et absolue dans l'intérieur) zu geben schuldig sei, verwarf also auf's bestimmteste das sog. ehrfurchtsvolle Stillschweigen, zu dessen Gunsten sich damals 40 Doctoren der Theologie erklärt hatten. Ueberhaupt mißbilligte Bossuet auf's entschiedenste die Winkelzüge, zu denen Arnauld, die vier jansenistischgesinnten Bischöfe und die Nonnen von Portroyal ihre Zuflucht nahmen, um das päpstliche Formular unterzeichnen und doch zugleich auch die Lehre des Jansenius gutheißen zu können. Daß die bekannten fünf Sätze wirklich den Sinn des Jansenschen Werkes enthielten, und so zu sagen die Seele dieses Körpers seien, daran könne, erklärte er, wer das Buch aufmerksam gelesen, nicht zweifeln. Uebrigens scheint Manches in den Schriften Bossuets, die erst nach seinem Tode erschienen, von den jansenistischgesinnten Herausgebern unterdrückt worden zu sein. Man weiß wenigstens, daß sie einen Panegyricus Bossuets auf den hl. Ignaz Loyola und eine Schrift über das Formular (Alexanders VII., dessen Unterzeichnung Rom vorgeschrieben hatte) unterdrückt haben. — Quesnels Werk über das N. T., welches nachher in der Bulle Unigenitus verworfen wurde, hatte Bossuet 10 Jahre früher gutgeheißen und ein Vorwort verfaßt, welches einer neuen, aber verbesserten Ausgabe des von dem Erzbischofe Noailles von Paris so nachdrücklich in Schutz genommenen Werkes vorgesetzt werden sollte. Bossuet erkannte aber auch an, daß das Buch großer und wesentlicher Verbesserungen bedürfe, machte selber den Erzbischof auf eine Anzahl correctionsbedürftiger Stellen aufmerksam, und da Noailles eine Aenderung dieser Stellen nicht veranlassen wollte, so zog Bossuet sein Vorwort zurück (es erschien lange Zeit nach seinem Tode unter dem von jansenistischer Hand vorgesetzten Titel: justification des reflexions morales), und äußerte später öfter, das Buch sei so sehr vom Jansenismus inficirt, daß es einer Correction nicht fähig sei. — Den Streit Bossuets mit seinem jüngeren Freunde und Schüler Fenelon pflegt man als ein beklagenswerthes Ereigniß darzustellen, da die beiden großen Männer sich im Verlaufe desselben nicht frei von einem Anfluge menschlicher Leidenschaftlichkeit erhielten, und besonders Bossuets Schärfe und Vehemenz im theologischen Kampfe mitunter eine zu starke Dosis von Zornesmuth beigemischt schien. Seine Vergleichung Fenelons und der Frau von Guyon mit Montanus und Priscilla überschritt allerdings das Maaß erlaubter Polemik, und seine Haltung war hier um so auffallender, als Bossuet auch den bittersten Angriffen von protestantischer Seite stets nur die Ruhe bewußter Ueberlegenheit und die Milde eines nicht nach literarischem Triumphe, sondern einzig nach Ueberzeugung des Gegners

strebenden Bischofs entgegengesetzt hatte. Bossuets Verhalten erklärt sich jedoch, sobald man die innere Bedeutung des quietistischen Streites erfaßt. Die Doctrin der Frau v. Guyon, deren von Bossuet verfaßte Censur Fenelon nicht unterschreiben wollte, enthielt bedenkliche Keime des Quietismus, und als Fenelon's Maximes des Saints erschienen, glaubte Bossuet und glaubten viele Theologen mit ihm, darin eine förmliche Rechtfertigung des Quietismus zu finden. Bossuet befürchtete ernstlich, daß dieses System nicht sowohl in Fenelon als vielmehr in den Köpfen anderer minder gründlichen Theologen in eine Art mystischen Deismus ausarten und rasch zum völligen Indifferentismus gegen alle positive Religion, wie dieß auch die außerkirchliche Mystik so häufig gezeigt hat, führen könne. Fenelon erschien ihm nun um so gefährlicher, als er der Erzieher des Thronerben und das Orakel fast des ganzen religiösen Theiles des königlichen Hofes war. Uebrigens standen oder kamen sich die beiden Prälaten im Verlaufe der Controverse näher, als gewöhnlich angenommen wird; Fenelon vertheidigte zwar den Text seiner Schrift (Maximes des Saints), erkannte aber später selbst an, daß einige Behauptungen, wenn man sie dem strengen Wortlaute nach nehme, ungenau oder unrichtig seien. Bossuet siegte zwar insofern, als sein Urtheil über die Maximes durch das des römischen Stuhles in der Hauptsache bestätigt ward; aber in mehreren Puncten näherte er sich allmälig der Ansicht Fenelons, selbst in dem von der Natur der Liebe, den er selber für den wichtigsten und entscheidenden erklärt hatte. Auch läßt sich nicht verkennen, daß Bossuet, dem anfänglich noch die mystische contemplative Theologie und Literatur ein fast völlig unbekanntes Gebiet war, allmälig aus den Schriften Fenelons Vieles über die inneren, dem mystischen Gebiete angehörigen Zustände und Heilswege lernte. So fand sich auch Bossuet in der Lage, mehrere anfänglich von ihm angefochtene Puncte in Fenelons System im weiteren Verlaufe des Streites als richtig zuzugeben. In praktischer Beziehung war ohnehin ein wesentlicher Unterschied zwischen Bossuets und Fenelons Seelenleitung nicht bemerkbar, wie die Briefe des ersteren an die Frau v. Maisonfort zeigen, wobei der Cardinal Bausset noch erinnert, daß Bossuet an der ascetischen und contemplativen Methode, die Fenelon dieser Dame vorgeschrieben hatte, durchaus nichts geändert habe. Beide Männer waren übrigens in allen Fragen, welche die Kluft zwischen der katholischen Kirche und dem Protestantismus bilden, vollkommen eins, und wenn man sich Fenelon an die Stelle Bossuets in der Verhandlung mit Molanus und Leibnitz denkt, so fühlt man, daß dieser vielleicht manche Unterscheidungslehre eher noch schärfer hervorgehoben und präciser gefaßt haben würde, als dieß mitunter jener that, geleitet von der Begierde, den Protestanten, die wie Molanus und Leibnitz gesinnt seien, und deren Zahl er für viel größer gehalten zu haben scheint, als sie es wirklich war, die Rückkehr zur Kirche zu erleichtern, und überzeugt, wie er war, daß sobald nur einmal die äußere Vereinigung zu Stande gekommen wäre, die innere Consequenz und Harmonie des katholischen Systems von selbst ihre Rechte geltend machen und die anfänglich noch nominell übrig gelassenen Trümmer des protestantischen Lehrbegriffs absorbiren werde. — Die Versammlung des französischen Clerus von 1682 und Bossuets Stellung daselbst ist sehr verschieden beurtheilt worden. Der damalige Gallicanismus, wie ihn die Versammlung von 1682 formulirte, war eine aus verschiedenen Ansichten und Interessen gebildete Sinnesweise. Vorerst lag demselben eine gewisse doctrinelle Tradition zu Grunde, die sich in Frankreich an die Beschlüsse des Constanzer Concils und mehr noch an die Versammlung zu Bourges und die sog. pragmatische Sanction anlehnte, und die in der Sorbonne, der auch Bossuet seine theologische Bildung verdankte, sich als System ununterbrochen fortgepflanzt hatte. Dazu kam jetzt die fast unbedingte Hingebung des hohen Clerus an das Königthum, genährt und befestigt durch den nahezu bis zur Idololatrie getriebenen Cultus, dessen Gegenstand der Monarch fast für die ganze Nation geworden war, eine Stimmung,

die unter Ludwig XIV. ihren Gipfel erreicht hatte und der sich nach Saint-Simons Bemerkung Niemand ganz zu entziehen vermochte, die Geistlichkeit um so weniger, als Rom selbst durch das Concordat von 1517 und durch das ungeheure Kirchenpatronat, welches dieser Vertrag in die Hände des Monarchen gelegt, den höheren Clerus mit allen seinen Beförderungen, Hoffnungen und Interessen völlig an den König gewiesen und auch die Bildung eines mächtigen Hofclerus herbeigeführt hatte. Endlich hatten an der Entwicklung des Gallicanismus auch noch die Parlamente, vorzüglich das Pariser, ihren Antheil; diese Körperschaften wollten die Kirche beherrschen, sie nach den bei ihnen überlieferten Principien regieren und für ihre Corporations- und Familieninteressen ausbeuten, konnten jedoch ihre Absichten noch nicht unter einem so selbstständigen und selbstherrschenden absoluten Könige, wie Ludwig XIV. war, sondern erst unter dem schwachen Ludwig XV. erreichen. Von dieser dritten Gattung des Gallicanismus wollte Bossuet nichts wissen, wohl aber hatte er schon durch seine Erziehung die gallicanischen Prinzipien der Sorbonne eingesogen und seine politische Ansicht von der absoluten Machtfülle und Unantastbarkeit des Königthums that das Uebrige. Damals stand nun die große Mehrheit der französischen Episcopate in dem Streite der Krone mit dem päpstlichen Stuhle über das Regalienrecht auf Seite des Königs. Mehrere der Prälaten, namentlich der Bischof von Tournai, waren geneigt, die Sache auf's Aeußerste zu treiben, und die päpstlichen Rechte, etwa in der späteren Weise des Febronius, in die engsten Schranken zurückzuweisen. So war es jedenfalls Bossuets hohe Autorität, die dazu beitrug, daß das Bekenntniß des Gallicanismus, die vier Artikel, nicht in eine schroffere Form gefaßt wurden; auch hatte er in der Rede von der Einheit der Kirche, mit der die Versammlung eröffnet wurde, ächt katholische Grundsätze mit der ihm eigenen Energie und dem Glanz seiner theologischen Beredtsamkeit vorgetragen, Grundsätze, die auch in Rom Beifall und die Anerkennung des Papstes selbst fanden, während die späteren Jansenisten, wie Maultrot, behaupteten, diese Rede sei voll von Uebertreibung und ein Arsenal für die Ultramontanen. Bossuet war es daher auch, der die ganze Versammlung zur Anerkennung einer Indefectibilität des römischen Stuhles, während man die persönliche Unfehlbarkeit des Papstes verwarf, bewog. Nicht wie die Magistrate, sondern wie die Bischöfe die Freiheiten der gallicanischen Kirche verstunden, äußerte Bossuet später, habe er sie in der Erklärung von 1682 darstellen wollen, und was die Autorität des hl. Stuhles betreffe, so sei seine Absicht gewesen, sie so zu erklären, daß nur das Abschreckende wegfiele, und diese geheiligte Gewalt, ohne etwas zu verlieren, Jedermann, selbst den Häretikern und allen ihren Feinden liebenswürdig erschiene. Das große lateinische Werk, welches er später zur Vertheidigung der vier Artikel verfaßte, hat man (z. B. Sourdi) ohne zureichenden Grund als unächt verdächtigt; es rührt ohne allen Zweifel von ihm her, wiewohl er keineswegs die Absicht hatte, es in dieser Gestalt drucken zu lassen, vielmehr wollte er es in den letzten Jahren seines Lebens in Folge der unter Innocenz XII. eingetretenen Verständigung einer umfassenden Revision unterwerfen; in der Abhandlung, die er voranstellen wollte, und die erst 1745 erschien, erklärte er ausdrücklich: aus der Declaration (den vier Artikeln) möge werden was da wolle, nicht diese, sondern die alte Doctrin der Pariser Hochschule zu vertreten, sei der Zweck seines Werkes. Jene umfassenderen Aenderungen, die Bossuet anbringen wollte, sind aber nicht zu Stande gekommen, oder vielleicht von den Herausgebern nach dem Tode Bossuets wieder bei Seite gelegt worden. — Bossuets letzte Jahre waren noch durch mehrere zum Theil umfassende und wichtige Arbeiten bezeichnet. Die Verhandlung mit Molanus und Leibnitz konnte, da sie von teutscher Seite nicht eben sehr ernstlich gemeint war, zu keinem Resultate führen; so gediegen und sorgfältig abgewogen auch dießmal wieder die Aufsätze waren, die er zum Behufe einer Verständigung und Annäherung übersandte, er mußte wohl über den Zweck und

Ernst der ganzen Correspondenz zweifelhaft werden, als sein Correspondent, Leibnitz, sich mit unbiegsamer Zähigkeit an der Frage von der Canonicität der deuterokanonischen Bücher des A. T. festklammerte. — Zu seinen letzten Leistungen gehören noch die gegen Richard Simon (gegen dessen Uebersetzung des N. T. und gegen die Geschichte der neutestamentlichen Commentatoren) gerichteten Werke. Hier standen sich zwei sehr verschiedene Charaktere gegenüber; Simon mit seiner vorherrschend kritischen Richtung, seiner Vorliebe für die Theologie der griechischen Väter und seiner Abneigung gegen Augustin's Prädestinations- und Gnadenlehre, und Bossuet, der strenge Augustinianer, der es nicht dulden zu dürfen glaubte, daß Simon die Kluft zwischen der früheren Doctrin und der durch den Bischof von Hippo entwickelten so weit mache, und des letzteren exegetische Kenntnisse und Leistungen so herabsetze. Sein Hauptwerk gegen Simon, die Defense de la tradition et des Ss. Pères (des hl. Augustinus), wurde aber erst nach Bossuet's Tode gedruckt. — In seiner Stellung am Hofe, im Besitze des königlichen Vertrauens, und in einzelnen Momenten Gewissensrath Ludwigs XIV., that Bossuet nur seine Pflicht, so schwierig auch seine Lage war. Mündlich und schriftlich warnte, erschütterte er den König, als dieser in ehebrecherischer Verbindung mit der Montespan lebte; einmal gelang es ihm, den König zum Entschluß der Besserung und zur Trennung von dieser Frau zu bewegen, und die Briefe, die er damals an Ludwig richtete, sind mit dem wundervollen Ernste und Nachdrucke eines Ambrosius geschrieben; aber Ludwig, der nach einiger Zeit wieder in die Fesseln der Sünde zurückfiel, verstand es zu gut, den lästig gewordenen Mahner ferne zu halten, und Bossuet, der zwar den Menschen gründlich studirt hatte, aber durchaus keine Kenntniß der Menschen besaß, Bossuet, der nach der Bemerkung der Frau von Maintenon zwar vielen Geist, aber gerade nicht den Geist des Hofes hatte, und dessen Bemühungen der Beichtvater P. la Chaise bei allem guten Willen doch nicht mit dem gehörigen Nachdrucke unterstützte — Bossuet unterlag in dem ungleichen Kampfe, und die buhlerischen Künste der Montespan siegten über die evangelische Beredtsamkeit des Bischofs. Wohl mochte er damals einem Freunde schreiben, daß er doch für ihn beten solle, auf daß Gott ihn von der schwersten Bürde befreie, die je auf eines Menschen Schultern gelegt worden sei, oder doch den ganzen Menschen in ihm ertödte. — Als Kanzelredner ist Bossuet eine der großartigsten Erscheinungen aller Zeiten; er war es, der in Frankreich einen völligen Umschwung der geistlichen Beredtsamkeit bewirkte; er war zugleich der Vorläufer und das Musterbild Bourdaloue's, der 20 Jahre nach ihm — im J. 1687 hatte Bossuet seine rednerische Laufbahn mit der prachtvollsten seiner Lobreden, der Trauerrede auf Condé, geschlossen — auftrat, und Bossuet zwar nicht an Beredtsamkeit und Genialität der Gedanken erreichte, ihn aber durch die Sorgfalt der Ausarbeitung übertraf. Bossuet's oratorische Größe besteht vorzüglich in der schöpferischen Kraft, mit der er sich erst die Sprache für seinen Zweck gestaltete, in der kühnen und originellen Energie des Ausdruckes, und in der Majestät, mit welcher er, ohne der keuschen Simplicität der kathol. Ideen und Thatsachen irgendwie zu nahe zu treten, als Redner so zu sagen ein großartiges Richteramt über irdische Hoheit, über menschliche Bestrebungen und Motive handhabt. Seine Trauerreden sind das Vollkommenste, was die französische Literatur und die neuere nichtparlamentarische Beredtsamkeit aufzuweisen hat. — Bossuet lebte noch, als La Bruyere im Sinne seiner Zeitgenossen und der Nachwelt ihn in der Versammlung der Academie einen Kirchenvater nannte, und Massillon durfte in der Rede auf den Dauphin von ihm sagen: ihm habe nur gefehlt, in den ersten Jahrhunderten der Kirche geboren zu sein, so wäre er das Orakel der Concilien, die Seele der versammelten Väter gewesen, er hätte Canonen dictirt, zu Nicäa und Ephesus den Vorsitz geführt. Daß Bossuet mit der überwältigenden Größe seines Geistes doch auch Milde des Charakters und Anmuth im Umgange zu verbinden wußte; daß er, geboren, die Geister

zu beherrschen, auch die Herzen zu gewinnen verstand, ist von seinen Zeitgenossen bezeugt; der Abbé Clerambaut hob dieß besonders in der Lobrede auf Bossuet, die er in der Academie bei der Aufnahme seines Nachfolgers, des Cardinals Polignac, hielt, hervor. Am 12. April des J. 1704, in einem Alter von 76 Jahren, war die Zierde des Episcopats, das geistige Haupt der französischen Kirche gestorben. Zu den nach seinem Tode gemachten Versuchen, sein Andenken zu beflecken, gehört die von Voltaire verbreitete Fabel, daß er heimlich verheirathet gewesen und einen Sohn erzeugt habe; sie ist längst vollständig widerlegt. [J. Döllinger.]

Botero, Giovanni, im J. 1540 zu Bena in Piemont geboren, daher Benisius zugenannt, war Secretär des hl. Carl Borromäus, machte nach dessen Tod auf Befehl der Congregatio de propaganda fide große Reisen, um Nachrichten über den Zustand der christlichen Religion in verschiedenen Ländern zu sammeln, und wurde 1599 Erzieher der Prinzen von Savoyen, zuletzt Abt zu St. Michel de la Chiusa in Piemont, und starb zu Turin 1617. Er ist berühmt als der erste Gegner der unmoralischen Staatslehre Machiavelli's durch seine Schrift „über die Regierungskunst" (delle ragione di stato), worin er zeigt, daß in der Regierungskunst das Nützliche nie vom Sittlichen getrennt werden dürfe und das Ungerechte nie nützlich sei. Ueberdieß ist er einer der Gründer der statistischen Wissenschaften durch sein Werk von den Staatskräften der europäischen Reiche. Beide Schriften sind ins Lateinische und in viele andere Sprachen übersetzt und häufig unter verschiedenen Titeln gedruckt worden. Weniger berühmt sind andere seiner Werke, z. B. Vita de principi christiani.

Bouhours, Dominique (Burhusius Dominicus), ein gelehrter Jesuit. Geboren zu Paris im Jahr 1628, ließ er sich schon in seinem 16ten Lebensjahre, 1644, in die Gesellschaft Jesu aufnehmen. Hier unter der Pflege der Jesuiten, dieser erprobten Meister in der Erziehung, entfalteten sich seine schönen Anlagen auf eine sehr erfreuliche Weise, so daß er bald in seiner Vaterstadt die Humaniora und hernach zu Tours die Rhetorik lehren konnte. In der Folge wurde ihm der ehrenvolle Auftrag zu Theil, die Prinzen von Longueville zu erziehen, und auch der Staatssecretär Colbert übergab ihm später seinen Sohn, den Marquis von Seignelai, zur Erziehung. Wodurch er aber seinen Ruhm am meisten begründete, ist seine schriftstellerische Thätigkeit. Unter seinen zahlreichen Werken, die an Gehalt und Werth sehr verschieden sind, sind die ausgezeichnetsten: 1) Manière de bien penser dans les ouvrages d'esprit. Paris 1687 in 4., wodurch er sich besonders um die Verbesserung der französischen Sprache und des Geschmackes sehr verdient machte, so daß Bussy-Rabutin ihm schrieb: La France vous aura plus d'obligations qu'à l'académie française. 2) Entretiens d'Ariste et d'Eugène, 1671 in 4. Die darin aufgeworfene Frage: si un Allemand peut avoir de l'esprit? verursachte ihm viele Gegner; so schrieb z. B. der preußische Regierungsrath Cramer gegen ihn: vindicias nominis Germanici contra obtrectatores quosdam Gallos. 3) La vérité de la religion chrétienne. 4) Histoire de Pierre d'Aubusson, grand-maître de Rhodes. Paris 1676. Diese Schrift erlebte ebenfalls mehrere Auflagen, wurde auch ins Englische und Deutsche übersetzt und der Abbé de Billy fügte eine Vorrede und interessante Anmerkungen hinzu. 5) Relation de la sortie d'Espagne, du P. Everard Nitard, jésuite, confesseur de la reine. Paris 1669. Von nur wenigem Werth sind seine Vies de S. Ignace, Paris 1679 und de S. François-Xavier, Paris 1682, worin Ersterer mit Cäsar, der Andere mit Alexander verglichen wird. In seinen letzten 15 Jahren arbeitete er, soweit es seine Kopfschmerzen, an denen er von Jugend auf sehr viel zu leiden hatte, zuließen, mit den Jesuiten Tellier und Bernier an einer Uebersetzung des N. T. nach dem Texte der Vulgata in die französische Sprache. Die Uebersetzung konnte wegen ihrer Härte und Unklarheit nie recht Eingang finden. Richard Simon sagt von ihm: er lasse die Evangelisten reden à la Rabuline. Von dieser Uebersetzung ab-

gesehen ist sonst sein Styl gut und rein. Seine literarischen Arbeiten, besonders seine fleißige Handhabung der Kritik zogen ihm viele Feinde zu, die ihm Gesuchtheit in seinen Manieren wie in seinen Schriften vorwarfen, ihn eines zu freien Umganges mit solchen Personen beschuldigten, mit denen er als Jesuit so wenig als möglich verkehren sollte. Zu diesen seinen Gegnern gehören besonders Ménage, Maimbourg, die Jansenisten ꝛc. Doch hatte er auch viele Freunde, von denen seine Wissenschaftlichkeit und sein Charakter siegreich vertheidigt wurde. Er starb zu Paris den 27. Mai 1702. Vgl. histor. kritisch. Wörterbuch von Bayle. Biographie universelle, Tom. V. Allgemeine Encyclopädie von Ersch und Gruber, 12r Theil. [Fritz.]

Bouillon, s. Gottfried.

Boulainvilliers, Heinrich Graf von, aus einem altadeligen französischen Hause, geb. 1658, gest. 1722, war ein ungemein fruchtbarer Schriftsteller, besonders im historischen Fache, aber auch ein entschiedener Feind des Christenthums und enthusiastischer Verehrer Mohammed's, dem er auch ein biographisches Denkmal setzte. Die christlichen Dogmen verwerfend, nahm er gläubig die Thorheiten der Astrologie und anderer Geheimlehren an, z. B. des sog. Hermes Trismegistos. Gegen Ende seines Lebens suchte er die Spinozische Philosophie durch eine populäre und anziehende Darstellung recht unter das Volk zu bringen, unter dem Scheine des Religionseifers, als publicire er die Resultate dieser Philosophie nur darum, damit recht Viele Veranlassung hätten, sie zu widerlegen. Seine dießfallsige Schrift ist darum auch in das Sammelwerk Refutation des erreurs de B. de Spinosa, Brüssel 1731, hinter den Schriften von Fenelon und Lamy aufgenommen worden. Als Historiker stellte er das Paradoxon auf, das Feudalwesen sei ein Meisterstück des menschlichen Geistes und die wahre Heimath der Freiheit. Vgl. Tennemann, Gesch. der Philos. B. X. S. 486 f. u. Ersch u. Gruber, Encycl. Bd. XII.

Boulanger, Nicolas-Antoine, ein französischer Baubeamter unter Ludwig XV., gehörte zu den berüchtigten Encyclopädisten und war ein heftiger Gegner des Christenthums und aller Offenbarung, die er in einer Reihe von Schriften bekämpfte, z. B. l'Antiquité devoilée par les usages 1766; Dissertation sur Elie et Enoch 1765; Examen critique de la vie et des ouvrages de St. Paul etc. 1770 (Paulus, ein glücklicher Lügner, sei der Urheber der christl. Dogmatik). Doch ist letzteres Buch, obgleich es unter seinem Namen erschien, schwerlich von ihm. Ebenso verhält es sich mit dem Christianisme dévoilé und der Histoire critique de la vie de Jésus-Christ, ou analyse raisonnée des evangiles 1770, die wahrscheinlich sein Freund Baron Holbach verfaßt hat. Von Boulanger's Werken erschienen mehrere Gesammtausgaben zu Paris und Amsterdam.

Boulay, César Egasse du, gewöhnlich lateinisch Bulæus genannt, Syndicus der Universität Paris, ist in der Geschichte der Gelehrsamkeit durch seine an Urkunden sehr reiche und darum sehr brauchbare Historia universitatis Parisiensis (Par. 1665—1673) in 8 Foliobänden berühmt. Dieselbe geht vom Jahre 800 (der angeblichen Stiftungszeit der Pariser Universität durch Carl d. Gr.) bis zum Jahre 1600. Ergänzungen dazu bilden einige kleinere Werke: de patronis quatuor nationum universitatis; de decanatu nationis gallicæ; remarques sur la dignité etc. du recteur de l'université; recueil des Priviléges de l'université; fondation de l'université. Einen Auszug aus allen diesen Werken bildet Crevier, histoire de l'université de Paris. Par. 1761 in sieben Duodezbänden. Weniger bedeutend sind die archäologischen und rhetorischen Schriften Boulay's. Er starb am 16. Oct. 1678.

Bourdalone, Louis, geb. zu Bourges den 20. August 1632 aus einer angesehenen Familie, trat in seinem 15ten Jahre in den Orden der Gesellschaft Jesu. Sein Vater, Stephan, durch ein großes Rednertalent ausgezeichnet, hielt

sich verpflichtet, seinen Sohn für denjenigen Orden zu bestimmen, in den er selbst in seiner Jugend eintreten wollte. Der junge Bourdaloue erwarb sich bald durch seinen scharfen Verstand, durch seine unermüdete Beschäftigung mit den Wissenschaften, durch strenge Befolgung der Ordensregeln die Achtung seiner Obern, und wurde Professor der Philosophie und Moral. Einzelne Reden, die er als Professor der Moral hielt, fanden Beifall und bestimmten seine Vorgesetzten, ihn ausschließlich dem Predigtamte zu widmen. Im Jahre 1665 schickte ihn der Orden als Prediger in die Provinz, und im Herbste 1669 kam er bereits mit einem großen Rufe in das Professionshaus nach Paris, wo er 34 Jahre hindurch mit stets wachsendem Beifall bis an sein Lebensende predigte. Der Eine bestimmt ausgesprochene Hauptzweck bei allen seinen Reden war Belehrung und Ueberzeugung, und darnach ist auch der ganze Charakter seiner Beredtsamkeit zu beurtheilen, daraus fließen die Vorzüge wie die Mängel derselben; weil er nicht gefallen noch rühren will, eilt er ungestüm und schnell seinem Ziele zu, kümmert sich nicht um die Blumen am Wege, wägt nicht die Phrasen, sondern die Gedanken, bedient sich nur der Worte, wie man sich eines anständigen Kleides bedient, um sich damit zu bedecken, zeigt sich stets kaltblütig, häuft Beweise auf Beweise, und zufrieden, den Verstand der Zuhörer niedergekämpft zu haben, scheint er sich zu fürchten, die Einbildungskraft derselben zu erschüttern und ihr Herz zu rühren. Die Kraft seiner Reden liegt nicht in einzelnen Stellen voll Kunst und Schönheit, sondern in der ganzen Rede, in dem geschlossenen, festen Gange derselben von Anfang bis zu Ende, in der ganzen Anlage der Rede, in der trefflichen Vertheilung der Beweise, in dem streng und genau berechneten Sichgehenlassen oder Sichzurückhalten, in der Fruchtbarkeit und Mannigfaltigkeit der Gedanken ohne alle Wiederholung; mag er Gemälde und Beweise vorbringen, oder Sophismen, Einwürfen und Widersprüchen begegnen, Alles wird auf eine feste Einheit der Rede zurückgeführt. Dabei ist sein Ausdruck stets natürlich und edel, gewöhnliche Gedanken werden unter seiner Hand gehoben, die Stellen aus der hl. Schrift und den Kirchenvätern erhalten durch ihn eine höhere Beleuchtung, seine Moral ist erleuchtet, er übertreibt die Pflichten des Christenthums nicht, verwandelt die evangelischen Räthe nicht in Vorschriften, schildert die Leidenschaften so, wie sie sind, und die Sitten so, daß Jeder sich darin erkennt. Seine umfassende Menschenkenntniß bewirkt, daß er in ein und derselben Rede Stoff genug zur Belehrung der Großen der Erde, wie der Niedrigen findet, und daß Eine moralische Wahrheit ihm den Gegenstand zu drei bis vier belehrenden Predigten gibt, ohne daß er je sich wiederholt. Jede neue Rede über denselben Gegenstand schien die vorausgegangene zu übertreffen, und Louis XIV. sagte von ihm in dieser Beziehung, „er höre lieber mehrere Male von Bourdaloue eine alte Predigt, als von irgend einem andern Redner eine neue.“ Will man lernen, wie man den Stoff geschickt auswählt und eintheilt, wie man bei dem Gedanken bleibt, nichts ohne Beweis vorbringt, keine gelehrte Discussion, sondern ein lebendiges Gemälde gibt, wie man Zweifeln und Einwürfen begegnet, Fehler und Laster zeichnet und der Personen schont, wie man die erhabensten Wahrheiten natürlich, ohne alle Affectation und ohne allen Pomp darstellt, so ist Bourdaloue in all diesen Beziehungen ein treffliches Muster. Dagegen fehlt ihm aber allerdings die Gefühlstiefe und Salbung Fenelon's und Bossuet's. La Harpe's Urtheil jedoch, daß er wohl ein großer Mann, aber kein großer Redner sei, hat die öffentliche Stimme gegen sich. Bourdaloue arbeitete seine Reden fleißig aus; in der ganzen Sammlung ist nur eine auf den Ostermontag unvollendet. Die Herausgeber durften nur wenig ergänzen und dem Ganzen die letzte Feile geben. Die Eintheilung der Rede, wie sie in allen Ausgaben vorliegt, rührt ebenfalls von den Herausgebern her. Es sind im Ganzen 12 Bände. Der erste enthält die Reden über den Advent, der zweite, dritte und vierte die Reden, die Bourdaloue in der Fasten-

zeit vor dem Könige hielt, wenn Letzteres auch nicht ausdrücklich gesagt ist. Von den Fastenreden sind besonders die auf den vierten Fastensonntag, auf den Freitag in der fünften Fastenwoche und den Charfreitag ausgezeichnet. Im fünften bis achten Bande sind die Reden vom ersten Sonntag nach Epiphanie bis zum 24sten Sonntag nach Pfingsten enthalten, nebst einer Homilie über den Blindgebornen. In diesen Reden beurkundet Bourdaloue vorzüglich seine tiefe Menschenkenntniß, die Fruchtbarkeit seiner Gedanken und die Gewandtheit zu überzeugen. Besondere Erwähnung verdienen aus denselben die Reden auf den 16ten, 17ten und 21ten Sonntag nach Pfingsten über den Ehrgeiz, über den Geist der christlichen Religion und die Verzeihung der Beleidigungen. Den neunten und zehnten Band füllen die Reden über die Geheimnisse. Der Redner beleuchtet das Dunkel der Geheimnisse durch eine durchsichtige, klare Sprache, Dogma und Moral sind meist glücklich gemischt, das Dogma dient als Beweis für die Moral und die Moral fließt ganz natürlich aus dem Dogma hervor, die Geheimnisse sind dargestellt mit einer Festigkeit, die überzeugt, und einer Majestät, die Achtung für den Glauben einflößt, und es läßt sich kaum klarer, verständlicher und praktischer über die hl. Geheimnisse reden, als es hier geschehen ist. Sogar mitten in der Rede wurde er mit Beifallsrufen unterbrochen wegen der durchsichtigen Anschaulichkeit der erhabensten Wahrheiten, und wegen der trefflichen Gemälde über die Leidenschaften der Menschen, die eben so plastisch dargestellt waren, wie sie natürlich aus der dogmatischen Basis flossen, und die um so eindringlicher wirken mußten, je feuriger und schneller der Vortrag und je wohlklingender die Stimme des Redners war. Die zwei letzten Bände enthalten 16 Lobreden, 6 Ordensreden und 2 Trauerreden. In den Lobreden opfert er einen Theil des glücklichen Erfolgs seiner Beredtsamkeit seinem apostolischen Eifer auf, der ihn treibt, mitten im Flusse des Lobes mit dem Ungestüm eines Missionärs über moralische Wahrheiten sich zu verbreiten. Was Poetisches an ihnen ist, dient nur dazu, seinen Zweck, zu belehren, desto besser zu erreichen, und auch nicht eine einzige dieser Reden bietet ein vollständiges Muster von Lobreden, es sind, wie er selbst sagt, „Regeln, um die Sitten zu bilden", und die meisten ergehen sich in zu weiten Digressionen über die Moral. Dagegen findet man in ihnen treffliche Eintheilung und Anlage der Rede, wie besonders in der Rede auf Johannes den Täufer und den hl. Andreas, und glänzende Schilderungen des moralischen Lebens, wie besonders in der Rede auf die hl. Magdalena. Die sechs Ordensreden zeugen von tiefem gläubigem Gemüth des Redners, das mit den Gnaden und Herrlichkeiten eines zurückgezogenen, Gott geweihten Lebens wohl bekannt ist. Die dritte über die Belohnungen des religiösen Lebens ist von tiefer Innigkeit des Gemüths mit großer Schönheit der Sprache, der reißende Strom der Rede paßt durchaus zu dem schnellen Vortrage des Redners. In seinen beiden Leichenreden auf Henri Bourbon, den Vater, und Louis Bourbon, den Sohn, befolgt er den gewohnten strengen Gang der Rede, beweist mehr als er rührt und glänzt bloß durch einzelne Gedanken, ohne der Rede durch ein poetisches Gewand einen hohen Grad von Anmuth und Lieblichkeit zu verleihen. Bourdaloue ist, wie er selbst sagt, für die Trauerreden nicht geschaffen, er gesteht seinem Zeitgenossen Bossuet gerne den Vorzug zu. Uebrigens ist der Schluß der Trauerrede auf Henri Bourbon in Form eines Gebetes originell, der Schluß der Rede auf Louis Bourbon erhaben wegen der großartigen Züge, mit denen er die Hinfälligkeit irdischer Größe und das Ewige des göttlichen Ruhms darstellt. Im Ganzen bleibt in Bezug auf seine Beredtsamkeit der Ausspruch Voltaire's wahr, „er ist der Erste, der eine stets beredte Vernunft sprechen ließ." — Nicht weniger hat sich Bourdaloue als Seelsorger ausgezeichnet. Bei vollkommener Verachtung der Welt, ohne den Großen die schuldige Ehrfurcht zu versagen, war er ganz ergeben den Geboten der Kirche und den Vorschriften seines Ordens, lebte strenge gegen sich selbst, zeigte bei aller Ehre, mit der man ihn

überhäufte, die tiefste Demuth, er mußte, wie er selbst sagte, eher besorgen, zu kleinmüthig, als zu hochmüthig zu werden, und ließ die Aufrichtigkeit und Einfachheit eines Kindes und die vollkommene Klugheit eines reifen Mannes blicken; daher drängten sich die Großen seiner Zeit um seinen Umgang, und genoß er weit ausgedehnter Freundschaft. Dabei vernachlässigte er die Armen nicht, sondern nahm sich derselben mit der aufopferndsten Liebe an; am Krankenbette zeigte er einen wahrhaft apostolischen Eifer, verlor sich daselbst nicht in langen Reden, sondern benützte die letzten Augenblicke des Sterbenden zu kräftigen, eindringlichen Ansprachen, und ging nie ohne Vorbereitung zu dem Sterbebett hoher Personen. Ebenso großes Vertrauen genoß er als Beichtvater; sein Eifer war hier unermüdet, oft hörte er 5 — 6 Stunden hintereinander Beicht, war in derselben weder zu strenge noch zu nachsichtig, und ließ in Jedem, der ihm nahte, den Eindruck seiner Demuth und Liebe zurück. Durch diesen ausgedehnten Umgang mit allen Ständen der Gesellschaft erwarb er sich vorzüglich jene tiefe Menschenkenntniß, die wir in seinen Reden treffen. In seinen spätern Jahren wünschte er Paris verlassen und verborgen in dem Ordenshause zu Flêche leben zu können. Vergeblich wendete er sich mit dringenden Bitten an den Provinzial seines Ordens, bis ihm endlich der Ordensgeneral die Bitte gewährte. Der Brief, den Bourdaloue an den Ordensgeneral schrieb, ist noch erhalten, und athmet den Geist tiefer Demuth und willigen Gehorsams. Aber auch die Erlaubniß des Ordensgenerals wußte der Provinzial zu nichte zu machen; Bourdaloue sah es für eine göttliche Fügung an, drang nicht mehr auf seine Versetzung, sondern entwickelte neuen Eifer und neue Kraft, und wirkte fast bis zum letzten Augenblicke seines Lebens als Redner und Seelsorger. Den 11. Mai 1704 wurde er krank, Morgens hatte er noch die Messe gelesen, Nachmittags fühlte er bereits sein Ende nahen, er bereitete sich mit kindlicher Demuth auf seinen Tod vor, und Abends 5 Uhr den 13. Mai starb er in einem Alter von 72 Jahren mitten in der Ausübung seines Amtes, nur mit Unterbrechung von zwei Tagen. Frankreich hatte innerhalb eines Monats zwei seiner größten Redner verloren, und der Orden der Gesellschaft Jesu in Bourdaloue eine seiner schönsten Zierden. — Ausgaben von 1707 von P. Bretonneau, neue revidirte Ausgabe in drei Quartbänden. Paris 1838. Vgl. La Harpe, cours de la littérat. franç. Bd. 7. Thomas, sur les éloges, 2r Bd. Maury, essai sur l'éloquence, 1r Bd. [Lutz.]

Bourges, Convent zu, s. pragmatische Sanction.

Bourignon, Antoinette, eine Schwärmerin, wurde zu Ryssel (Lille) in Flandern, woselbst ihr Vater ein reicher Kaufmann war, den 13. Jan. 1616 geboren. Während ihr Körper von Natur aus so verunstaltet war — welche Verunstaltung sich aber nach und nach immer mehr verlor — daß sie beinahe als eine Mißgeburt erstickt worden wäre, zeigte sich gar bald in ihrem Seelenleben eine gewisse Frühreife, namentlich ein starker Hang zur religiösen Schwärmerei. Warf sie deßhalb bei jener Frühreife schon als Kind von vier Jahren die Frage auf, wo das Land der Christen sei, indem sie sich von demselben aus dem Grunde ferne glaubte, weil das Leben ihrer Mitmenschen als ein den Christuslehren so wenig conformes erschien, so zog sie jenen Hang groß durch das Lesen mystischer Schriften, wollte bald mit Gott in einem Rapport stehen, Visionen und göttliche Offenbarungen erhalten haben, und hielt sich für berufen, den ächten Geist des Evangeliums, der den verschiedenen Religionsgenossenschaften mehr oder weniger abhanden gekommen sei, wieder herzustellen. Bis zu ihrem 20sten Jahre hielt sie sich bei sehr strengen religiösen Uebungen zurückgezogen vom Markte des Lebens, und wenn je etwas ihrem ziemlich hochmüthigen Sinne ferne lag, so war es die Absicht, sich zu verehlichen; schon die traurige Erfahrung, die sie in ihrem elterlichen Hause gemacht, daß nämlich der Ehestand oft ein Wehestand sei, rief in ihr den Entschluß hervor, unverehlicht zu bleiben, und auch durch eingebildete Offenbarungen fühlte

sie sich in diesem Beschlusse bestärkt. Als deßungeachtet ihr Vater sie an einen französischen Kaufmann verheirathen wollte, so verkleidete sie sich 1636 als Einsiedler und ergriff die Flucht. In dem Dorfe Blatton (Bassek) im Hennegau wurde sie erkannt und schon freuten sich die Soldaten dieser ihrer Beute, aber der Pfarrer des Ortes kam ihr und ihrer Unschuld zu Hülfe, und besprach sich auch über diesen Vorfall mit dem Ezbischof von Cambrai, auf dessen Zureden sie nach einiger Zeit zu ihren Eltern zurückkehrte, um 1640 aus gleicher Veranlassung wie früher zum zweiten Mal zu fliehen. Eben genannter Erzbischof, zu welchem sie sich geflüchtet, gestattete ihr, sich in dem Dorfe Blatton niederzulassen und eine kleine Genossenschaft Gleichgesinnter um sich zu sammeln, fand sich aber gar bald veranlaßt, diese Erlaubniß zurückzunehmen. Auf dieses hin kehrte Bourignon nach einigen Kreuz- und Querzügen wieder nach Ryssel zurück und führte ein sehr zurückgezogenes ascetisches Leben mit unverkennbaren Spuren eines überspannten religiösen Eifers. 1653 übernahm sie in ihrer Vaterstadt die Aufsicht über ein Hospital und eine Mädchenschule; da aber bald ihre Pfleglinge ihre excentrischen Ansichten in sich aufnahmen und sie selber in den Geruch einer Zauberin kam, die ihre Zöglinge behere, so schritt die Obrigkeit gegen sie ein. Ihre Vertheidigung lief gut ab; um aber weitern Verationen auszuweichen, ging sie mit einer großen Summe Geldes, in dessen Besitz sie unterdessen durch den Tod ihrer Eltern gekommen war, 1662 nach Gent und Mecheln. In letzterer Stadt gewann sie für ihre Ansichten den Christian Bartholomäus von Cordt, einen jansenistisch gesinnten Geistlichen, der sich in der Folgezeit als ein kräftiger Vertreter ihrer Sache bewährte. Im Jahr 1667 wurde Amsterdam der Schauplatz ihres excentrischen Treibens; durch Predigten, Teufelsbeschwörungen, vorgeblich höhere Offenbarungen erregte sie nicht gewöhnliches Aufsehen; Leute jeglicher Richtung, Reformirte, Anabaptisten, Rabbiner, eingebildete Propheten und Prophetinnen fanden sich bei ihr ein. Da aber in diesen Versammlungen bald auch politische Fragen besprochen wurden, so beschloß die Obrigkeit Bourignon gefangen zu nehmen; diese hatte es jedoch noch frühe genug erfahren, um 1671 nach Holstein und Noordstrandt zu entfliehen. Um nun recht Viele mit ihrem neuen Evangelium zu beglücken, errichtete sie auf dieser Insel, welche sie von dem schon genannten, 1669 gestorbenen Cordt ererbt hatte, eine eigene Buchdruckerei und traf Anstalten, daß ihre zahlreichen Schriften auch sogleich in fremde Sprachen übersetzt wurden. Doch nicht lange blieb ihr Treiben unangefochten, besonders agirten gegen sie lutherische Prediger in Tönningen, Schleswig, Husum und Flensburg, weßhalb sie sich um 1676 nach Hamburg wandte. Hier verkehrte sie mit Männern, wie Labbadie, Comenius, Hohburg, Kuhlmann u. a., ohne jedoch einen für ihre Ansichten gewinnen zu können; nur ein gewisser Pierre Poiret gesellte sich ihr bis zu seinem Ende als eifrigster Anhänger bei. Er war zuerst Kupferstecher, dann studirte er die cartesianische Philosophie, später Theologie, predigte in der Folge an verschiedenen Orten in der Pfalz, besonders auch zu Heidelberg, bis er 1672 zu Annweiler eine Predigerstelle erhielt. Sobald er der Bourignon Schriften in die Hand bekommen, wurde er für sie eingenommen, daß er seine Frau und Stelle im Stiche ließ, zu ihr nach Hamburg reiste, ohne noch einmal ihre Umgebung zu verlassen. Nach 1½ Jahr sah sich Bourignon auch aus dieser Stadt vertrieben und ging nun 1677 nach Ostfriesland, wo sie bei dem Freiherrn von Lutzburg freundliche Aufnahme fand und mit der Aufsicht über dessen Hospital bedacht wurde. Doch ihr unruhiger Geist trieb sie bald weiter; jetzt sollte Westfriesland ihre Mission erfahren, aber ein Fieber machte auf der Reise dahin ihrem Leben den 30. Oct. 1680 zu Franeker ein Ende. Ueber Bourignon sind schon sehr verschiedene Urtheile gefällt worden; während Einige sie gen Himmel erheben und gleichsam als ein höheres Wesen anstaunen, lassen Andere eben so ungerecht keine gute Seite an ihr übrig. Um dem Leser einigermaßen zu einem

selbstständigen Urtheil zu verhelfen, folge hier die Quintessenz ihrer in 22 Schriften niedergelegten Lehre. Das, was sie verkündigte, will sie durch unmittelbare göttliche Offenbarungen erhalten haben, daher stehen ihre Schriften der Bibel an Ansehen nicht nach, ja letztere sei neben ihren Schriften überflüssig, jede menschliche Wissenschaft aber sei schädlich. Den Unterschied der drei göttlichen Personen hob sie auf, der Vater sei die Allmacht, der Sohn die Weisheit und der hl. Geist die Gütigkeit Gottes. Adam war nach ihr ein Hermaphrodit und hätte deßhalb aus sich selber gebären können; er habe vor dem Falle einen geistigen durchsichtigen Leib gehabt, durch die Sünde aber, welche aus dem Schlafe ihren Anfang genommen, und ohne welche auch der Ehestand nicht eingesetzt worden wäre, einen groben irdischen erhalten. Christus hatte einen doppelten Leib, einen inwendigen, der von Adam, so lange dieser noch im Stande der Unschuld war, herrühre, und einen äußerlichen, den er von der Jungfrau Maria angenommen; er leistete zwei Mal für die Menschen Genugthuung, gleich nach dem Falle Adams durch Fürbitte bei Gott, dann später, als die Menschen sich immer mehr und mehr von Gott entfernt hätten, durch sein Leiden und Sterben. Sie verlangte die Gütergemeinschaft der ersten Christen, Selbstverläugnung im höchsten Grade, Niederlegung aller öffentlichen Aemter ꝛc. Die katholische Kirche gefiel ihr nur theilweise, die lutherische Religionsgenossenschaft aber gar nicht, auch das Kommen des tausendjährigen Reiches in grob sinnlicher Weise (Chiliasmus) wurde von ihr verkündigt. Es ist noch zu bemerken, daß ihre Schriften kein zusammenhängendes Ganze ausmachen; oft scheint sie sich selbst zu widersprechen oder ihre Ansichten absichtlich in Dunkel zu hüllen. Alle ihre Schriften gab der oben angeführte Poiret heraus unter dem Titel: Toutes œuvres de Mademoiselle Ant. Bourignon. Amst. 1679—1686. 8. XIX Bde. Zu den wichtigsten ihrer Schriften, die meistens ins Deutsche übersetzt sind, gehören: la parole de Dieu ou la vie intérieure 1663. La vie extérieure. Traité de la solide vertu. Le renouvellement de l'esprit évangélique. Du nouveau ciel et du règne de l'Antechrist. L'innocence reconnue et la vérité découverte. Bourignon war heftig, rechthaberisch, gegen die Armen, aus lauter Furcht, dieselben seien ihres Almosens unwürdig, hart; sie hatte nicht gewöhnliche Geistesgaben, einen keuschen Sinn, den sie gegen viele Nachstellungen, namentlich von Seite des scheinheiligen Jean de Saint Saulieu zu bewahren hatte. In Schottland fand ihre Lehre und ihr exaltirtes Wesen die meisten Verehrer und Anhänger. Vgl. Walch's Religionsstreitigkeiten außerhalb der luth. Kirche IV. Bd. S. 891 ff. Molleri Cimbria litter. T. II. p. 85—103. Bayle, dict. hist. et crit. Allg. Encyclop. 12r Thl. S. 154 u. 155. Biographie universelle Tom. V. Arnold's Kirchen- und Ketzerhistorie Bd. II. S. 875 ff. Evangelische Kirchenzeitung, Jahrgang 1837. [Fritz.]

Bouthillier, s. Trappisten.

Bower, Archibald, wurde im J. 1686 zu Dundee in Schottland geboren, kam im J. 1702 in das schottische Collegium zu Douai und von da nach Rom, woselbst er sich in die Gesellschaft Jesu aufnehmen ließ, und in der Folge in verschiedenen Städten Italiens, besonders zu Rom, Fermo und Macerata Rhetorik, Geschichte, Philosophie und Theologie docirte; in letzterer Stadt war er auch Consultor der Inquisition. Im J. 1722 hatte er endlich zu Florenz sein letztes Gelübde abgelegt, aber schon vier Jahre später fand er sich genöthigt, Italien heimlich zu verlassen. Den Grund hievon werden wir unten angeben. Nach verschiedenen Kreuz- und Querzügen und Abenteuern kam er endlich in England an und trat hier zur anglikanischen Kirche über. Um nicht gänzlich zu darben, mußte er nolens volens schriftstellern. Sein erstes Werk war eine Literärgeschichte, eine Art kritischer Umschau auf dem wissenschaftlichen Gebiete, wobei im Anfange jeden Monats von 1730—34 eine Nummer erschien. Sofort war er neun Jahre lang Mitarbeiter an der großen englischen allgemeinen Geschichte, wozu er den römi-

schen Antheil lieferte. Nach ziemlich unverbürgten Nachrichten soll er sich 1744 mit den Jesuiten wieder ausgesöhnt haben, um bald wieder auf's Neue mit ihnen zu brechen. Was ihm am meisten einen Namen verschaffte, ist seine Geschichte der Päpste (history of the Popes. Lond. ed. 3. 1750, VII. voll. in 8.), die von Friedrich Eberhard Rambach auch in's Teutsche übersetzt wurde und einige Verbesserungen erfuhr, Magdeburg 1751—1780, 10 Thle. in 4. Ohne einen sichern Tact und in einem harten Styl erzählt hier Bower das Wichtigste aus dem Leben eines jeden Papstes, wie jeder gewählt wurde, welche Thätigkeit er entwickelte, von welchem Charakter er gewesen ꝛc. Wenn Schröckh in seiner Kirchengeschichte den Bower lobt „wegen seiner vorzüglichen Vollständigkeit, fast durchgängigen Genauigkeit in Untersuchungen und einer Menge scharfsinniger Bemerkungen, die auch die ältere Kirchengeschichte überhaupt betreffen," so ist daran etwas Wahres; aber eben so sicher ist auch, daß Bower nicht frei war von Parteilichkeit gegen die katholische Kirche und ihre Päpste, weßhalb auch gegen sein Werk viel Tadel erhoben wurde. Nach seiner eigenen Versicherung hätte Bower noch in Rom angefangen, die Geschichte der Päpste zu schreiben, aber ein tieferes Studium der hl. Schrift, der Kirchenväter und Concilienacten hätte ihn von der Nichtigkeit des päpstlichen Primates überzeugt, und um mit dieser Ueberzeugung nicht der Inquisition in die Hände zu fallen, habe er Italien verlassen. Hiegegen ist einmal zu sagen, daß von einem Quellenstudium, namentlich in Hinsicht auf die ersten Jahrhunderte in seinem Werke nichts zu merken ist; er schrieb nur den Tillemont (Mémoires pour servir à l'histoire ecclés. des six premiers siècles) und Franz Bruy aus; sodann setzen Andere die Ursache seiner Flucht aus Italien darein, daß er habe eine Nonne von dem Hause Buonacursi entführen wollen, was auch mit seinem sonstigen Charakter wohl übereinstimmt. Ein Glück für ihn war es noch, daß sich Lord Lyttelton seiner annahm und ihm bei der Königin Katharina die Stelle eines Bibliothekars auswirkte. Diese Stelle sowie seine Verheirathung mit der reichen verwittweten Nichte des Erzbischofes Nicholson sicherten ihm ein anständiges Auskommen bis zu seinem Tode den 6. Sept. 1766. Vgl. Allgem. Encyclop. Bd. XII. Biographie universelle, Tom. 5. Baumgarten's Nachrichten, 10r Bd. [Fritz.]

Bradwardin, Thomas, ein berühmter Theologe des 14ten Jahrhunderts, wurde um das Jahr 1290 zu Hartfield in der Grafschaft Sussex geboren. Seine Studien machte er auf der Universität Oxford, und wie er sich hier aus den Schriften des Plato und Aristoteles einen Schatz von philosophischen Kenntnissen überhaupt sammelte, so that er sich namentlich in der Mathematik rühmlich hervor. Für seine Meisterschaft hierin zeugen mehrere Werke, die er hinterlassen, als: de quadratura circuli; de geometria speculativa; de arimethica speculativa et practica; de proportione velocitatum etc.; seine astronomischen Tabellen, worin er die æquationes planetarum, wie auch die conjunctiones und oppositiones luminarium darstellte, wurden nicht gedruckt. Was ihm jedoch in der Geschichte hauptsächlich einen Namen verschaffte, sind seine theologischen Kenntnisse, wegen deren er auch den Beinamen „Doctor profundus" erhielt, bald Professor der Theologie wurde und kurz darauf zur Kanzlerwürde emporstieg. Sein frommes anspruchloses Wesen, wie der Ruf seiner ausgezeichneten Kenntnisse erwarben ihm das Zutrauen des Königs Eduard III. in dem Grade, daß er dessen Beichtvater und Gewissensrath (1335) wurde. In dieser Eigenschaft folgte er dem König in den Krieg gegen Frankreich, trat mit der Unerschrockenheit eines Johannes Baptista jedem ungerechten Unternehmen des Königs und seiner Soldaten entgegen und wandte dadurch viel Unheil ab. Als im J. 1348 Stratford, Erzbischof von Canterbury, gestorben war, wählte alsbald das Domcapitel einstimmig den Bradwardin zum Erzbischof. Allein Eduard wußte nur zu gut, wie trefflich er mit Bradwardin in jeder Beziehung berathen war, und bot deßhalb Alles auf, ihn noch länger

in seiner unmittelbaren Umgebung zu behalten, und so kam es denn auch, daß Ufford Erzbischof wurde. Dieser starb jedoch bald, und nun richtete das Capitel zum zweiten Mal sein Augenmerk auf Bradwardin, der jedoch den erzbischöflichen Stuhl nicht besteigen sollte. Zwar wollte ihm dießmal weder der Papst noch der König ein Hinderniß in den Weg legen, wie er denn auch zu Avignon von dem Cardinal Bertrand consecrirt wurde; allein wenige Tage nachher starb er zu Lambeth 1349. Unter seinen theologischen Werken nimmt die erste Stelle ein seine Schrift de causa Dei contra Pelagium, et de virtute causarum, libri III. ad suos Mertonenses. Heinrich Savilius, ein Mitglied des Mertonscollegiums, gab dieses Werk, auf Befehl des Erzbischofs von Canterbury, G. Abbot, zu London im J. 1618 heraus. Bevor Bradwardin sich zur Bekämpfung der pelagianischen Lehre anschickte, zieht er gegen viele Irrthümer und Irrlehrer los, so gegen die Arianer, Donatisten, Sabellianer, gegen Philosophen, die Gott und jede seiner Handlungen vollkommen begreifen wollten ꝛc. Sofort lehrt er im ersten Buche, daß Gott alle Wesen, welche er erschaffen, erhalte, daß er unmittelbar Alles wirke, was die Geschöpfe wirken, daß sein Wille unüberwindlich sei und keine Hindernisse leide, daß die Dinge, welche Gott weiß, nicht die Ursache seines Willens sind ꝛc. Er erörtert, in welchem Sinne Gott die Sünde wolle, und in welchem nicht, beweist wider Pelagius, daß die Gnade nothwendig sei und von Gott umsonst (gratis) gegeben, nicht aber durch vorhergehende Verdienste erworben werde; besonders kämpft er auch gegen die Meinung derer an, welche glaubten, der Mensch könne aus sich selbst die erste Gnade wenigstens de congruo (nicht de condigno) verdienen. Sofort wird auf die Prädestination eingegangen, und wenn im zweiten Buche hauptsächlich die Rede ist von dem freien Willen des Menschen, so wird im dritten Buche zu erklären gesucht, wie sich der freie Wille des Menschen mit einer gewissen Nothwendigkeit seiner Handlungen vereinigen lasse. Ueber dieses Werk, in welchem Bradwardin viel Scharfsinn und eine große Belesenheit in den Schriften der lateinischen Theologen, arabischen Philosophen und heidnischen Classiker an den Tag legte, wurde schon verschiedentlich geurtheilt. Während die ersten Lutheraner und die Calvinisten den Bradwardin als den Vorläufer ihrer Lehre angesehen haben, behaupteten Andere, z. B. Du Pin, er habe sich enge an Augustinus und Thomas von Aquin angeschlossen. Soviel ist richtig, daß er den hl. Augustinus, Thomas und andere Theologen des Mittelalters für seine Ansicht oft anführt, aber in dem Streben, den pelagianischen Irthum, dem, wie er klagt, beinahe die ganze Welt nachgehe, zu bekämpfen, wurde er einem andern Extrem sehr nahe gebracht. Vgl. christl. Kirchengeschichte von Schröckh, 34r Thl. S. 226 ff. Du Pin, nouvelle bibliothèque des auteurs ecclés. Tom. XI. p. 78. Biographie universelle, Tom. V. Jselins, historisch-geograph. Lexicon. [Fritz.]

Brandenburg, die Mark und das Stammland Preußens, so weit wir aus historischen Angaben wissen, zuerst von Sueven, namentlich Semnonen und Longobarden bewohnt, mit denen sie bei der Völkerwanderung das Vaterland (Mittel- und Altmark) verließen und in Italien das lombardische Reich gründeten. An ihre Stelle rückten die Slaven. Durch ihre Kriege mit den Franken und Sachsen kamen sie endlich 789 unter Carl's des Großen Botmäßigkeit. Die Empörungen gegen die Fremdherrschaft gingen aber fort, bis Heinrich I. die Wenden völlig besiegte, die Grenzen des Landes durch Grafen beschützen ließ und endlich Otto der Große sein Auge mehr der Christianisirung des Volkes zuwendete, und die Bisthümer Havelberg 946, Brandenburg und Oldenburg 948 gründete, welche dem zum Erzbisthume erhobenen Magdeburg 968 mit Ausnahme Oldenburgs untergeordnet waren. Leider aber waren diese bischöflichen Sitze zum Theil auch Burgen der Zwingherrschaft und machten dadurch das Christenthum verhaßt; daher fielen unter Otto II. viele Wenden wieder vom Christenthume ab, verwüsteten das sächsische Gebiet und zerstörten die christlichen Denkmale. Die Obotriten und

Leutizen marterten unter ihrem Fürsten (Mistevoi) die christlichen Priester. Mistevoi's Enkel, Gottschalk, in Teutschland erzogen, vereinigte sämmtliche wendische Stämme zu einem großen slavischen Reiche mit dem Endziel seiner Bekehrung zum Christenthum. Er errichtete die Bisthümer Mecklenburg und Ratzeburg, ward aber in einem fanatischen Aufstande 1066 ermordet sammt vielen Priestern, da sich die Christenverfolgung bis Hamburg und Schleswig erstreckte. Nach 300jährigem Kampfe machte endlich Albrecht der Bär, von Kaiser Lothar 1135 mit der Nordmark belehnt, der wendischen Herrschaft ein Ende, nannte sich zuerst „Markgraf von Brandenburg" und gründete das Christenthum fester in der Mark. Die frühesten Bekehrungsversuche in jenen Gegenden hatte Adalbert von Prag (s. d. A.) gemacht; er fiel als Martyrer 997, wie auch der Benedictiner Bruno 1008. Der polnische Abt Gottfried, 1107, unterzog sich demselben schweren Geschäfte, ebenso Vicelin, welcher 1125 das Norbertiner- (Prämonstratenser-) Kloster Neumünster stiftete und bis an seinen Tod (1154) wirkte, so wie auch der Augustiner Meinhard sammt seinem Gehilfen Dietrich. Der eigentliche Bekehrer der Preußen war aber der Cistercienser Christian aus dem Kloster Oliva (1209—1210), und wurde daher zum Bischof von Preußen consecrirt. Innocenz III. Thätigkeit wandte sich besonders auch dieser Mission nach Kräften zu. Bedrängt von den noch heidnischen Preußen bat Christian den Papst Honorius III. um Bewilligung eines Kreuzzuges, der ihm überdieß die Vollmacht ertheilte (1217), Bisthümer und Cathedralen zu errichten. Das Kreuzheer befestigte Kulm (1222) zum Sitz des Bisthums, welches aber die Preußen nach dem Abzuge des Kreuzheers überfielen. Christian stiftete daher den Orden der Ritter, Brüder von Preußen, welche aber in der Schlacht bei Straßburg (Regierungsbezirk Marienwerder) alle bis auf fünf fielen, worauf Oliva zerstört wurde. Nun riefen Christian und der Herzog Conrad von Masovien die teutschen Ritter zu Hilfe, welche 1226 unter ihrem Hochmeister Hermann von Salza erschienen. Mit ihrem Beistande wurden viele Städte erbaut, das Land erobert und vom Papste Innocenz IV. 1243 in die Bisthümer Kulm, Pomesanien, Ermeland und (nach dem Kreuzzuge des Königs Ottokar von Böhmen) Samland eingetheilt. Der Orden bedrückte aber die Bischöfe so, daß er den Bischof von Samland im Kerker verhungern ließ, weil er sich der gänzlichen Abhängigkeit erwehrte. Vom J. 1260—1275 dauerte eine abermalige Empörung der Preußen gegen den Orden, bis sie endlich 1283 nach 53jährigem Kampfe erlagen, in welch stürmischer Zeit wenig für ihre eigentliche Bekehrung zu thun möglich war. Die hauptsächlich politische Geschichte Brandenburgs vom 13ten bis in's 16te Jahrhundert gehört nicht hieher. Nur einige Notizen in kirchlicher Beziehung haben wir noch hier aufzuzeichnen. Die älteste kirchlich-geographische Eintheilung dieser Diöcese war von der der späteren wenig verschieden. Im Südwesten und Westen war die Elbe vom Einfluß der schwarzen Elster bis zur Einmündung des Plauen'schen Kanals, und von diesem bis zur Einmündung der Stremme und Dosse die Grenze; im Norden von der Dosse bis zur Mündung des Rhin und dem Tollensee und Ucker; im Osten an der Oder aufwärts bis zur Grenze des Kreises von Oberbarnim und Lebus; im Süden auf der Grenze beider Kreise bis zur Spree und der Grenze des Sprengels von Meißen. Das Bisthum faßte also den nördlichen Theil des Kurkreises, Anhalt, Gommern, Magdeburg, Theile von den Havelländischen, Ruppiner-, Glin- und Löwenberg'schen Kreisen, den Ober- und Niederbarnim'schen, Teltow'schen, Löwen- und Luckewalder Kreis der Mittelmark, den südwestlichen und südöstlichen der Uckermark und einige Ortschaften des Mecklenburg-Strelitz'schen Gebiets (s. Ersch u. Gruber bei Brandenburg). Zuerst stand das Bisthum Brandenburg unter dem Erzbischofe von Mainz, hierauf nach Errichtung des Erzbisthums Magdeburg unter diesem. Nach dem ersten Bischofe, Ditmar, kennt man noch 44 seiner Nachfolger. Einen neuen, sehr unerquicklichen Abschnitt

der Geschichte unseres Bisthums bildet das 16te Jahrhundert. Joachim I. stemmte sich der lutherischen Kirche ernstlich entgegen. Aber bereits war der märkische Adel dafür eingenommen aus denselben Gründen, aus denen sonst Adel und Reichsstädte der sog. Reformation hold waren. Joachim's Gemahlin, Elisabeth, durch ihren Bruder Christiern von Dänemark dafür gewonnen, that der Neuerung den größten Vorschub und wirkte selbst für sie in Brandenburg, als sie von ihrem Gemahle entlaufen war. Unglücklicher Weise saß zu jener Zeit (1526) Mathias von Jagow auf dem bischöflichen Stuhle von Brandenburg, der gewissenlos jedes Mittel zur Ausrottung des Glaubens anwendete, dessen Aufrechthaltung er beschworen hatte. Joachim ließ sich unter solchen Umständen von seinen beiden Söhnen schriftlich die eidliche Versicherung geben, daß sie dem väterlichen Glauben treu bleiben und darin ihre Unterthanen erhalten wollten; einen Eid, den sie nach dem Tode ihres Vaters 11. Juli 1535 zur Freude der Protestanten freventlich brachen; besonders Markgraf Johann reformirte gar stürmisch, selbst auf dem Gebiete des Bischofs von Lebus, Georgs von Blumenthal, der zugleich Reichsfürst war. Johann trat 1538 unter dem Widerspruche seines Bruders, Herzogs Georg von Sachsen, und seines Schwiegesvaters, Herzogs Heinrich von Braunschweig, dem Schmalkaldischen Bunde bei. Joachim II., als Nachfolger seines gut katholischen Vaters, verwandt mit Albrecht von Mainz und diesem zu Dank verpflichtet, durch den seinem Vater geschwornen Eid und das seinem Schwiegervater, König Sigismund von Polen, feierlich zugesagte Versprechen der Treue gegen den kathol. Glauben gebunden, aber auch von den protestantischen Fürsten bearbeitet, handelte nicht sogleich offen gegen seine Gelübde, ließ aber ungescheut den Adel, die Städte und Jagow reformiren. Unter dem Vorgeben der Aufklärung berief er Protestanten und versah auch die Universität Frankfurt mit protestantischen Gelehrten, bis er endlich auf Allerheiligen 1539 seinen Abfall öffentlich vollzog, worauf es rasch ans Reformiren trotz dem Widerstreben des größten Theils des kathol. Clerus ging und ihm die geistliche Gewalt in seinen Staaten zufiel, sammt reichen Kirchenschätzen. Mit auffallender Ungerechtigkeit wurden die Klöster behandelt, die Bisthümer fing er an selbst zu verwalten oder mit Protestanten zu besetzen; wobei am längsten das Bisthum Lebus widerstand, welches endlich durch die härtesten Mittel 1555 dem unmündigen Erbprinzen Joachim Friedrich zufiel, der bis zu seinem Regierungsantritt sich Bischof von Lebus nannte. Die Bisthümer der Mark haben von jener Zeit an ihr Ende; denn an ihre Stelle trat lutherische Consistorialverfassung; Vorgänge, welche Nachahmung fanden besonders in Sachsen. Nach seinem Regierungsantritt 1598 zog Joachim Friedrich als Kurfürst das Stift Brandenburg ein, verkaufte theils die Stiftsgüter, theils behielt er sie als kurfürstliche Domänen; es blieb eine Art von Domcapitel, aus einem Domprobst und sechs Canonikern bestehend, deren Stellen mit altadeligen Personen besetzt und öfters für 18—20,000 Thaler erkauft wurden, bis es sammt den übrigen geistlichen Stiftungen durch das Edict vom 30. Oct. 1810 aufgehoben wurde. Johann Sigmund bekam noch durch Heirath Cleve, die Grafschaften Mark und Ravensberg, daher er 1614 reformirt ward. Dennoch erlosch die kathol. Kirche nicht völlig in der Mark; wohl sind dort die Katholiken in der Diaspora, von Beamtengewalt vielfach bedrückt, selbst gegen den Sinn des Königs Friedrich Wilhelm IV. Dem edeln Probst Brinckmann gelang es in neuester Zeit, in Brandenburg eine Lehranstalt für die kathol. Jugend in's Leben zu rufen, welcher angesehene Familien ihre Kinder anvertrauen wollen. Die Weissagung Hermanns von Lehnin (s. d. Art.) schildert Brandenburgs Geschick vom 13ten Jahrhundert bis in's 19te merkwürdig. [Haas.]

Brandopfer, s. Opfer.

Brasilien nimmt mit seinen Steppen und Urwäldern den größten Theil Südamerikas ein und wurde wahrscheinlich schon von Martin Behaim entdeckt.

1500 kam der portugiesische Admiral Cabral in Begleitung des Amerigo Vespucci dahin, nahm das Land für Portugal in Besitz, indem er ein Kreuz am Ufer errichtete, und nannte es davon Santa Cruz. Die Eingebornen schauten dem Gottesdienste der Portugiesen mit freundlicher Theilnahme zu, was diese für eine gute Vorbedeutung hielten. Eine alte Sage will, daß schon der Apostel Thomas nach Brasilien gekommen sei; die ersten Missionäre der Portugiesen dortselbst waren jedenfalls Mönche aus dem Orden des hl. Franciscus, welche jedoch als Martyrer unter den cannibalischen Völkern der Brasilier fielen. 1549 unter Johann III. führte der Befehlshaber Souza Jesuiten, denen P. Emanuel Nobrega vorstand, nach Bahia (Allerheiligenbai) oder San Salvador. Diese überwanden mit vieler Anstrengung die im Weg stehenden Schwierigkeiten und hatten namentlich selbst bei Neubekehrten gegen das Gelüste nach Menschenfleisch zu kämpfen. P. Correa rettete einen Stamm vor dem verderblichen Angriff seiner Feinde, die er bekehrte, ward aber später auf Anstiftung eines Spaniers erschossen. Die Jesuiten sammelten die Wilden in Dörfer und erzogen ihre Jünglinge in eigenen Häusern. Namentlich in der Provinz San Paulo begründeten die Jesuitenmissionen ein frisches, selbstständiges Leben, und diese Provinz zeichnet sich noch jetzt durch ihre Thätigkeit und ihr Freiheitsgefühl aus. Schon früh war jedoch auch das ärgerliche Benehmen der Portugiesen dem Gedeihen der Missionen nachtheilig. Auch mit dem Sectengeiste hatten diese zu kämpfen. Französische Calviner hatten sich am Fluß des heiligen Januarius (Rio Janeiro) festgesetzt, wurden jedoch von den Portugiesen wieder verjagt. Der Jesuit Ignaz Azevedo wurde mit 40 Gefährten seines Ordens von dem Hugenotten Soria auf der Ueberfahrt nach Brasilien angegriffen und sie alle wurden in's Meer gestürzt, nur der Matrosen schonte man. Die heilige Theresia hatte bekanntlich eine Vision von der Glorie Azevedo's und seiner Gefährten zur Zeit, da sie die Marterpalme empfingen. Noch zweimal ereignete sich eine ähnliche Missethat. Unter den Mulatten in Brasilien selbst bildete sich eine eigenthümliche Secte, die unter anderm die Seelenwanderung behauptete, die aber, da sie sich gegen die Regierung empörte, unterdrückt wurde. Noch in neuester Zeit haben die Protestanten in der teutschen Colonie Santa Catharina vieler Ungebühr sich angemaßt; die schöne Rede des apostolischen Nuntius gegen die Verführungen derselben, um derentwillen er auf's stärkste verleumdet worden, ist aus den Zeitungen bekannt. Gegenwärtig gehen zwei Franciscaner aus Tirol dahin ab. Die Inquisition, die in den ostindischen Besitzungen der Portugiesen ein furchtbarer Parteihebel gewesen, hat in Brasilien nie recht Fuß fassen können. Viel Prunk und Aeußerlichkeit herrscht wohl, wie es den Südländern eigenthümlich scheint, in dem Religionswesen der Brasilianer, aber auch manche großartige Tugendbeispiele könnten angeführt werden. Eine Bruderschaft, genannt von der Liebe, hatte sich die bemerkenswerthe Aufgabe gesetzt, mit Geldbußen, die sie sich für ihre kleinen Fehler auflegten, die Armen und Kranken zu unterstützen. P. Joseph Anchieta, Jesuitenmissionär um 1600, wird als ein großer Thaumaturg gerühmt; ihm folgte, wie Elisäus dem Elias, P. Johann Almeida. Nicht wenig Martyrer zählen die Jesuiten auch im Innern Brasiliens (siehe Hazard's Kirchengeschichte der auswärtigen Völker). Die gegenwärtige kirchliche Verfassuug beruht auf einem Erzbisthum und sieben Bisthümern. Bahia ist das Erzbisthum mit 800,000 Seelen; die Metropolitankirche ist prachtvoll und gehörte sonst den Jesuiten, deren Bahia allein einstmals 300 zählte, die aber schnöder Undank aus dem Lande vertrieben hat. Das Bisthum Fernambuco oder Olinda zählt 1½ Millionen Seelen. Cuyaba ist das jüngste, erst von Gregor XVI. gegründete Bisthum Brasiliens. Die übrigen Diöcesen sind jene von St. Ludwig am Maranhao, von Marianne, von Para, St. Paul und von Rio Janeiro. Namentlich im Innern des Landes sind die Kirchspiele oft weit von einander entlegen, und

können nicht regelmäßig besorgt werden. Die Geistlichen sind selten besoldet, sondern auf den Zehnten angewiesen. [Merz.]

Brassicanus, Joh. Alexander, stammte aus einer alten adeligen Familie, die fruher den Namen Kohlbürger führte. Im 15ten Jahrhunderte aber latinisirten sie nach einer Sitte jener Zeit ihren Namen, und veränderten ihn in Brassicanus, von brassica = Kohl. Im Anfange des 16ten Jahrhunderts treffen wir einen Johann Brassicanus als berühmten Philologen und Lehrer Melanchthon's zu Tubingen. Sein Sohn, Johann Alexander B., aber war Professor zu Ingolstadt und geheimer Anhänger Luthers, 1523. Aber bald führten ihn patristische Studien, die er machte (er gab besonders den Salvian und eine Schrift des Gennadius heraus), zum Kirchenglauben zurück und er gehörte von da an zu den entschiedenen Gegnern der Neuerung, deren verderblichen Einfluß auf die Wissenschaften er wiederholt in Briefen und Schriften hervorhob. Nicht minder klagte er uber das Verderbniß der Sitten, das im Gefolge der Reformation eingetreten sei. Vgl. Döllinger, die Reformation, Thl. I. S. 525 f.

Braut, geistliche, bei der Einkleidung. Wenn eine gottgeweihte Jungfrau Profeß ablegt oder, wie man sich auch ausdrückt, eingekleidet wird, so soll sie von einer im Alter bereits vorgeruckteren verwandten Matrone, nach dem kirchlichen Terminus Paranymphe genannt, zu dem hl. Acte hinzugeführt werden. So oft sie von dem Bischof gerufen wird, z. B. um den Schleier, den Ring, die Krone u. s. w. zu erhalten, so wird sie von der geistlichen Braut (man sollte eigentlich sagen, Brautjungfer) geleitet und vorgestellt. Wie der ganze Act eine formliche Verlobung mit Christo als dem himmlischen Bräutigam vorstellt, so durfte auch die Paranymphe nicht fehlen, um die gottgeweihte Jungfrau in ihren höhern Beruf einzuführen.

Brauteramen. Das römische Ritual macht es in Betreff einzugehender Ehen den Pfarrern zur Pflicht, 1) Kenntniß zu nehmen, ob die Contrahenten die Grundlehren der Religion, in welcher sie je ihre Kinder unterweisen sollen, inne haben; 2) sich sorgfältig zu erkundigen, ob nicht ein kanonisches Hinderniß obwalte (Rituale Roman. Tit. VII. cap. 1); und überdieß wird 3) eine Vergegenwärtigung der Hauptlehren der Religion überhaupt, und insbesondere der christlichen Auffassung und Führung der Ehe wesentlich dazu beitragen, daß dieselbe würdig eingegangen werde. Aus diesen Gründen ist in den Diöcesan-Ritualien angeordnet, daß vor der wirklichen Abschließung der Ehe eine über die bezeichneten Puncte sich erstreckende Verhandlung zwischen dem Pfarrer und den Brautleuten stattfinde, das Brauteramen (examen desponsandorum), welches, wo Eheverlöbnisse (Sponsalien) stattfinden, insgemein mit diesen verbunden und deßhalb auch von dem Pfarrer der Braut mit beiden vorgenommen wird. Wo Eheverlöbnisse (Sponsalia de futuro) nicht gelten, wie in den östreichischen Staaten, oder in der Erzdiöcese Freiburg, da mag das Brauteramen von den Pfarrern des Bräutigams und der Braut abgesondert gehalten werden, wie A. Müller im Lexikon des Kirchenrechts (Bd. I. S. 324. Neue Aufl.) angibt. Was nun den ersten Punct, das Religionsexamen, anbelangt, so ist unter den Canonisten die Frage controvers, ob bei unzureichender Religionskenntniß die Ehe aufgeschoben oder verweigert werden könne (Held, jurisprud. univ. L. IV. p. 137 sqq.). Es treffen aber am Ende die Vertheidiger der strengeren Meinung in der Sache selber mit der milderen Ansicht zusammen, wenn sie mit dem römischen Ritual nur die Kenntniß der allernothwendigsten Lehren als unerläßlich bezeichnen, und überdieß bei ungebildeten und gedachtnißschwachen Menschen allerlei schonende Rücksichten anempfehlen (Benedictus XIV. de Synod. Dioeces. L. VII. c. 29. n. 3); wie denn gerade in diesem Puncte starkere Anforderungen und strengere Maßregeln am allerwenigsten zu rechtfertigen wären. Auch versteht es sich von selbst, daß der Seel-

ſorger die Form der Verhandlung dem Stande, Charakter und der Bildungsſtufe der Brautleute anzupaſſen, alſo bei ſonſt wohl Unterrichteten und den höheren Claſſen der Geſellſchaft Angehörigen die Katechismusmethode zu vermeiden habe, worauf z. B. das Conſtanzer Ritual („pro sua prudentia, habitaque ratione status, seu conditionis personarum cum desponsandis instituat Examen ... Examen istud ordinarie non expedit facere per quaesliones etc.“ Compend. Rit. 233. Rit. p. 376. not.) ausdrücklich aufmerkſam macht. Der auf die Erforſchung von Ehehinderniſſen ſich beziehende Theil des Brauteramens nimmt, da die bürgerliche Statthaftigkeit des Vorhabens durch den vorzuweiſenden Erlaubnißſchein beurkundet wird, die anderwärts beſtehenden hinderlichen Umſtände aber durch die öffentlichen Verkündungen erhoben werden ſollen, hauptſächlich die Brautleute ſelber in Anſpruch, denen die geſetzlichen Ehehinderniſſe zu dem Ende vorgehalten werden, daß ſie die nur ihnen bekannten geheimen Umſtände angeben. Zur würdigen Vorbereitung auf die nächſt einzugehende Ehe endlich wird bei dem Brautexamen eine Unterweiſung über das Weſen und die Pflichten des chriſtlichen Hausſtandes (gemeinſchaftliche Pflichten der Eheleute, Pflichten des Mannes, des Weibes, gegen die Kinder, Dienſtboten ꝛc.) gegeben, das vorzeitige Zuſammenwohnen unterſagt, Uebungen und Werke der Frömmigkeit empfohlen, an Empfang der hl. Sacramente erinnert ꝛc. (Rituale Archidioeces. Frib. p. 97 sqq.) [Mack.]

Brautführer (*παρανύμφος*). Die Brautführer ſpielten einſt eine nicht unwichtige Rolle bei den Eheeinſegnungen, indem ſie die Verlobten zur Copulation geleiteten, nachdem ſie dieſelben während der Brautzeit beaufſichtigt hatten (cf. concil. Carthag. a. 398, c. 13; Augustin. serm. 293). Im Abendlande kennt man den Brautführer wohl noch, aber er dient nur zur Vermehrung der Feierlichkeit; auch die ſog. Ehrenmutter und Kränzeljungfer erinnert an die alte Sitte. Bei den Griechen hat er (er ſcheint nur einer und zwar männlichen Geſchlechts zu ſein) bei der Sponſalienaufnahme die Ringe zu wechſeln und bei der Krönung die Kronen zu halten. Bei Goar wird Gott ſelbſt der erſte Paranymph genannt, weil er Eva dem Adam zugeführt habe, und die eigentliche Beſtimmung des Paranymphen darein geſetzt, die Kirche von der ſtandhaften Treue und aufrichtigen Liebe der angehenden Ehegatten zu verſichern (cf. euchолog. p. 385, 399).

Brautkranz. Von den Heiden lernten die Chriſten die Sitte, daß die zur Ehe einzuſegnenden Brautleute Kronen trugen, und in der griechiſchen Kirche gilt nach der Ritus der Krönung für ſo wichtig bei der Einſegnung, daß der Tag derſelben davon *στεφάνωμα* genannt wird, und der die Brautperſonen Krönende der einſegnende Prieſter ſelbſt iſt. Im Occidente kommen die Brautperſonen bloß mehr mit Kränzen zur Einſegnung, und nur Ausnahme iſt es, daß die Bräute, wenn ſie jungfräulich ſind, Kronen tragen. Dieſe Kränze nennt man bezeichnend „Jungfernkränze“ oder „Jungherrnkränze“; auch die Kronen, welche bei den Griechen üblich ſind, werden von dem hl. Chryſoſtomus ſo gedeutet: „coronæ capitibus imponuntur, symbolum victoriæ, quod antea invicti sic ad thalamum accedant, quia non superati sunt a libidine.“ Chrysost. homil. 9 in I. epist. ad Tim.

Brautring, der, iſt bei der kirchlichen Einſegnung der Ehe das Symbol der Unauflösbarkeit der Ehe, der wechſelſeitigen Treue und Einheit der Ehegatten. — Die Uebergabe des Ringes ſcheint bei den Juden ſchon üblich geweſen zu ſein, wie aus 1 Moſ. 38, 18. 2 Moſ. 35, 22. und Jeſ. 61, 10. geſchloſſen werden dürfte. Auch das rabbiniſche Judenthum jetziger Zeit hat die Uebergabe eines goldenen Ringes, den der Rabbiner zuerſt beſichtigt und dem Bräutigam zurückgibt, der ihn der Braut an den Finger ſteckt. — Bei den erſten Chriſten geſchah die Uebergabe des Brautringes, nach dem Ritus der heidniſchen Römer, (Bingham, orig. Eccl. l. 22, c. 3), bei den feierlichen Sponſalien-Eheverlöbniſſen, da dieſe wie der Anfang der Ehe behandelt und deßwegen häufig mit der Trauung verbunden waren.

Ledige Frauenzimmer trugen keine Ringe, sondern der Ring, den der Bräutigam der Braut schenkte, war eine Hochzeitgabe (Tert. apol. c. 6). So schreibt auch der hl. Clemens von Alexandrien: „Der Bräutigam gibt einen goldenen Ring." Ueberall meldet die frühe Geschichte, daß der Ring auch der Uebergabe eines Heirathsgutes anner war, wie denn auch Papst Nicolaus I. († 867) von diesem Gebrauch in der römischen Kirche an die Bulgaren schreibt. Im Mittelalter galt das Verlöbniß durch den Ring als bindend, als ein canonischer Vertrag; daher der Spruch: „Ist der Finger beringt, so ist die Jungfer bedingt." — Jetzt findet die Uebergabe des Brautringes bei dem Einsegnungsacte statt. Der Ring wird zuerst vom Priester gesegnet, wie das Rit. rom. vorschreibt: „Segne, o Herr! diesen Ring, welchen wir in deinem Namen segnen, auf daß diejenige, die ihn tragen wird, unverbrüchliche Treue ihrem Gemahle haltend, im Frieden und in deinem Wohlgefallen verbleibe und in wechselseitiger Liebe allezeit lebe." Hierauf wird der Ring in Kreuzesform mit Weihwasser besprengt; der Bräutigam empfängt ihn von der Hand des Priesters und steckt ihn der Braut an den Ringfinger (Goldfinger) der linken Hand, indem der Priester spricht: „Im Namen des Vaters, des Sohnes und des hl. Geistes." (Nach dem Sacerdotale rom. gehet der Ringsegnung die Segnung des arrha, d. i. des Haltpfennings, Ehepfennings vorher, mit Berufung im Gebete auf die Vermählung Isaaks mit Rebekka.) Nach anderwärtigem Gebrauche werden zwei Ringe gesegnet und dieselben von den Brautleuten gewechselt. Einzelne Ritualien erklären die Bedeutung des Ringes deutlicher: daß derselbe, rund, ohne Anfang und Ende, andeute, daß die Treue kein Ende haben solle. Isidor von Sevilla gibt die Bedeutung so an: „Warum der Ring vom Bräutigam der Braut gereicht wird, geschieht entweder zum Zeichen gegenseitiger Treue, oder aber vielmehr, auf daß durch dieses Pfand ihre Herzen vereinigt werden" (de eccl. offic. l. 2. c. 19). Die Segnung geschieht aber, um anzuzeigen, daß die Haltung unverbrüchlicher Treue für schwache Menschen eine schwere Pflicht ist, die nur mit der Gnade Gottes möglich wird. Wie das Feuer die Enden des Metalls zum Ringe geeint und verschmolzen hat, so vereint das Feuer der göttlichen Liebe die Herzen. — Bei den Griechen übergibt der Priester dem Bräutigam einen goldenen, der Braut einen silbernen Ring, welche ebenfalls zuvor geweiht werden == Starkes und Zartes wird geeint. — In den ältesten christlichen Zeiten war auch der Vermählungsring von Eisen, wie Tertullian anführt. Nach Isidor von Sevilla steckte der Brautring am vierten Finger der linken Hand (so auch nach dem Sacerdotale rom.), „weil von diesem aus eine Ader bis zum Herzen gehe, und wie der Ring äußerlich den Finger umgebe, auch das Herz des Weibes seinem Manne ergeben sein müsse" (lib. 2 de eccl. offic. c. 19). — In den Agenden der Protestanten geschieht häufig keine Erwähnung von Uebergabe eines Brautringes, wenigstens nicht unter der Bezeichnung eines Symbols.

Brautschatz, s. Mahlschatz.

Bremen, Bisthum daselbst. In Folge seiner glücklichen Fortschritte gegen die heidnischen Sachsen sah sich Carl d. Gr. in den Stand gesetzt, für Bremen i. J. 788 den ersten Bischof in Wittehad, der bis dahin in Friesland gewirkt hatte, zu setzen. Seine Diöcese erstreckte sich über Friesland und den von Carl unterworfenen südlichen Theil von Wigmodien, und wurde in die Metropolitanverbindung mit Mainz gesetzt. Bei Adam von Bremen findet sich noch die (in der Hauptsache ächte) Urkunde der Stiftung. Das Bisthum Bremen, besonders seitdem es durch den Frieden von Salza im J. 803 einen festern Stand erhalten hatte, wurde ein für die Ausbreitung des Christenthums im Norden ungemein wichtiger Posten. Unter dem hamburgischen Erzbischofe Ansgar dem Heiligen (s. d. A.) († 865), wurden die Bisthümer Hamburg und Bremen zu dem Erzbisthume Hamburg-Bremen vereinigt, wiewohl nicht ohne mehrjährigen Widerspruch des Erzbischofs von Köln, dem Bremen bis dahin unterworfen gewesen war. In der

Periode 936—1072 wurde, zuerst durch Erzbischof Adaldag († 988), der Grund zur weltlichen Landeshoheit der Erzbischöfe von Hamburg-Bremen gelegt, welche zu sehr bedeutendem Wachsthum gelangte, bis sie vom 13ten Jahrhundert an durch die heranblühende Macht der Städte und des Capitels und Adels bedeutende Einschränkung erlitt. Im 12ten Jahrhundert wurde der erzbischöfliche Sitz von Hamburg nach Bremen verlegt. Unter Erzbischof Christoph († 1558) fand die Reformation Eingang im Hochstifte, trotz dessen energischen Gegenbestrebungen. Sein Nachfolger trat selbst zum lutherischen Bekenntnisse über. Bis der Stuhl von Lund aufgerichtet wurde, galt Bremen-Hamburg als Primatialsitz für den ganzen Norden. Unter den Erzbischöfen von Bremen waren manche nicht unberühmte Männer; aber ihre politische Stellung verschlang häufig ihre kirchliche. Im J. 1328 hielt Erzbischof Burkard ein Provinzialconcil in Stade; Johann III. ließ 1511 ein eigenes Missale ecclesiæ Bremensis in Straßburg drucken, das wegen seines ehemaligen Gebrauchs und seiner jetzigen Seltenheit wichtig ist. [Mast.]

Brenz, Johannes, der sog. Reformator Würtembergs, einer der berühmtesten lutherischen Theologen, wurde den 24. Juni 1499 in der damaligen freien Reichsstadt Weil geboren. Nachdem er die lateinische Schule zuerst in Heidelberg, nachher in Vaihingen an der Enz besucht hatte, bezog er im J. 1512 in seinem 13ten Lebensjahre die Universität Heidelberg, um sich dem Studium der Rechtswissenschaft zu widmen. Doch trat er daselbst im J. 1517 zur Theologie über, mit welcher sich damals an der dortigen Hochschule Viele beschäftigten, die sich später in der Geschichte der Reformation einen bedeutenden Namen erwarben, z. B. Melanchthon, Oekolampadius, Erhard Schnepf, Martin Bucer, Theobald Billican u. A. Im J. 1518 reiste Luther von Wittenberg aus nach Heidelberg, um der daselbst stattfindenden Generalversammlung des Augustinerordens beizuwohnen. Brenz war bei der von Luther veranstalteten Disputation anwesend und wurde von da an einer der eifrigsten Anhänger des sächsischen Reformators. Bald nach der Rückreise des letzteren nach Wittenberg wurde Brenz zum Regens der Burse der Realisten ernannt. Im J. 1520 erhielt er die Stelle eines Canonicus bei dem Collegiatstifte an der Kirche zum hl. Geiste in Heidelberg und ließ sich, um dieselbe antreten zu können, noch in demselben Jahre oder im Anfange des folgenden die Priesterweihe ertheilen. Als jedoch in Folge des Wormser Edictes der Churfürst Ludwig von der Pfalz im J. 1522 eine Untersuchung gegen Brenz und dessen Freund und Landsmann Billican wegen ihrer auf Verbreitung der neuen Religionsmeinungen gerichteten Lehrthätigkeit anstellen ließ, so verließ Brenz Heidelberg, wo seine Wirksamkeit erschwert wurde, um die Stelle eines Predigers in der ehemaligen freien Reichsstadt Schwäbisch-Hall, wohin er von dem dortigen Rathe berufen worden war, anzutreten. Hier richtete er seine Thätigkeit darauf, den alten Glauben anzugreifen und umzustürzen und eine neue Ordnung im Sinne der Wittenberger Reformatoren aufzurichten. Uebrigens ging er hiebei anfangs nur sachte und vorsichtig zu Werke, indem er noch bis 1523 Messe las, aber, wie er nachher in einer Predigt sagte, nicht als Opfer für Lebendige und Todte, was er für gottlos gehalten habe, sondern nur um zu dem Volke herabzusteigen: sein Sinn sei hiebei gewesen, nach dem Beispiele des Apostels in etwas nachzugeben, und sich nicht sogleich ganz zu zeigen. Doch brachte er es dahin, daß seine im J. 1526 entworfene Kirchenordnung und der von ihm ein Jahr später für die Jugend verfaßte Katechismus in Hall eingeführt wurden. Um dieselbe Zeit wurde Brenz in die Abendmahlsstreitigkeiten verwickelt. Nachdem die Controverse schon längere Zeit verhandelt worden war, trat Oekolampadius, Professor der Theologie zu Basel, mit seiner Schrift: „über die wahre Auslegung der Worte Christi: „„das ist mein Leib““ im Jahre 1525 gegen die lutherische Lehre vom Abendmahle auf und schickte dieselbe „seinen geliebten Brüdern in Christo, den christlichen Predigern in Schwaben.“ Der Wichtigkeit des

Gegenstandes wegen versammelten sich im Oct. 1525 14 Theologen in Hall und unterzeichneten daselbst eine von Brenz verfaßte Schrift, welche unter dem Namen des schwäbischen Syngramma in der Geschichte der Reformation bekannt ist. In dieser widerlegten sie die rationalisirende Auffassung des Abendmahls von Seite der Schweizer Theologen, indem sie die lutherische Ansicht festzuhalten und zu begründen suchten. So sehr die genannte Schrift von den Lutheranern und besonders von Luther selbst als eine treffende Widerlegung der schweizerischen Lehre gerühmt wurde, so große Vorwürfe rief sie auf Seite der Gegner hervor, welche sich über Mißverständniß, Bitterkeit der Sprache und absichtliche Entstellung ihrer Lehre beklagten. (Siehe hierüber besonders Plank, Geschichte der Entstehung, der Veränderungen und der Bildung unseres protestantischen Lehrbegriffs II. 282 ff., welcher sehr ungünstig über das Syngramma urtheilt und von demselben bemerkt, es besitze, bloß als didaktische Schrift betrachtet, einen Werth, den nur wenige der unzähligen Menge anderer haben, die bald darauf folgten; auf der andern Seite aber sei es, als Streitschrift betrachtet, eine der unbedeutendsten und ungenugthuendsten, die vor- und nachher erschienen seien.) In dem folgenden Jahre veröffentlichte Oekolampadius seine Widerlegungsschrift, das Antisyngramma, in welcher er sich gegen die von seinen schwäbischen Gegnern erhobenen Vorwürfe rechtfertigte und seine Ansicht als die allein biblische in's rechte Licht zu setzen sich bemühte. — Da sich, besonders seit dem Reichstage zu Speyer, auf welchem die Protestanten gegen den ihrer Lehre ungünstigen Abschied protestirt hatten, die politische Lage der letzteren ungünstiger gestaltete und der Kaiser seine Macht gegen dieselbe zu entfalten drohte, war der Landgraf Philipp von Hessen darauf bedacht, sämmtliche protestantische Stände zu einem Bündnisse gegen den Kaiser zu vermögen. Das Haupthinderniß, welches einem solchen entgegenstand, das Zerwürfniß der Lutheraner mit den Reformirten, glaubte der evangelische Fürst, welcher sich überhaupt weniger um die theoretische Seite als um die praktischen Folgen und um die Früchte der Reformation bekümmerte, leicht in einem „freundlichen Gespräche" hinwegräumen lassen zu können. Zu diesem Zwecke wurde noch im J. 1529 ein Colloquium zu Marburg eröffnet, an welchem von lutherischer Seite außer Brenz Luther, Melanchthon, Jonas und Myconius Theil nahmen, während die Reformirten durch Zwingli und Oekolampadius vertreten waren. Der Erfolg der Verhandlungen war, daß man sich über mehrere Punkte verständigte, in der Hauptsache aber, in der Lehre vom Abendmahle, sich nicht ausgleichen konnte. Wie zu Marburg, so war Brenz auch auf dem Reichstage zu Augsburg (s. d. A.) thätig, wohin er nicht aus Auftrag der Stadt Hall, sondern auf Begehren des Markgrafen Georg von Brandenburg mit Erhard Schnepf gereist war. Er war hier ein Mitglied des aus 14 Personen zusammengesetzten Ausschusses, welcher über die streitigen Artikel der Religion verhandeln sollte. Das Resultat dieser Verhandlungen ist bekannt. Wie Melanchthon, so erhielt auch Brenz nachher in seiner Heimath heftige Vorwürfe, als ober dem Evangelium zuwiderlaufende Zugeständnisse gemacht habe. — Im J. 1536 wurde Brenz von dem Herzoge Ulrich von Würtemberg, welcher nach der Rückkehr in sein Land in demselben die Reformation einführen und befestigen wollte, auf ein Jahr nach Würtemberg berufen, um mit einigen andern Männern die Universität Tübingen, welche nach dem Sturze des alten Glaubens in großen Verfall gerathen war, wieder in einen bessern Stand zu versetzen. Obgleich zunächst nur mit den Geschäften eines herzoglichen Commissarius an der Universität beauftragt, hielt er dennoch daselbst exegetische Vorlesungen, um den Mangel an theologischen Lehrern weniger fühlbar zu machen. Auch brachte er es beim Herzoge dahin, daß die Ertheilung der gelehrten Grade, welche von den zwinglisch gesinnten Professoren als papistischer Tand abgeschafft worden waren, wieder eingeführt wurde. Im J. 1537 wohnte Brenz dem Convente zu Schmalkalden bei; doch verließ er denselben, noch ehe die dort gepflogenen Verhandlungen zu

ihrem Abschlusse kamen, nachdem er noch zuvor Bugenhagen die Vollmacht ertheilt hatte, in seinem Namen die 10 Artikel zu unterschreiben. Ebenso nahm er an den Vergleichsverhandlungen, welche im J. 1540 zu Hagenau und Worms und 1541 und 1546 zu Regensburg zwischen den Katholiken und Protestanten stattfanden, Antheil. Im J. 1543 erhielt er von Herzog Ulrich einen Ruf als Professor der Theologie zu Tübingen, doch nahm er denselben so wenig an, als mehrere andere, mit welchen er später von Moritz von Sachsen, von der Stadt Magdeburg, von dem Herzoge von Preußen, von dem Markgrafen von Brandenburg und von dem Könige Eduard von England beehrt wurde. Bewegter wurde das Leben Brenz's in Folge des schmalkaldischen Krieges und des Interims. Nachdem Kaiser Carl die Häupter des schmalkaldischen Bundes, den Kurfürsten von Sachsen und den Landgrafen von Hessen besiegt und gefangen genommen, unterwarfen sich ihm allenthalben die zuvor feindlichen Stände. Carl zog auch nach Schwäbisch-Hall, wohin er den Herzog Alba mit spanischen Truppen vorausschickte. Brenz flüchtete sich aus seinem Hause, welches den andern Tag von einem spanischen Bischofe bezogen wurde. Dieser fand unter den Papieren des Brenz mehrere Concepte von Predigten, in welchen er während des Krieges die Rechtmäßigkeit des Widerstandes gegen den Kaiser behauptet und von dem letzteren nicht am glimpflichsten gesprochen hatte, so wie einige Briefe, welche er mit Andern wegen des schmalkaldischen Bundes gewechselt hatte. Als der Kaiser dieß erfuhr, gab er Befehl, Brenz in Haft zu nehmen, die er, wie auch Plank sagt (in dem oben angeführten Werke III. 2, 397), selbst verschuldet hatte. Dieser blieb jedoch seinen Verfolgern verborgen und kehrte, nachdem der Kaiser abgereist war, wieder, doch nur auf kurze Zeit, nach Hall und in sein Amt zurück. Als im J. 1548 das Interim (s. Augsburger Interim) auf Befehl des Kaisers eingeführt werden sollte, wurden die Theologen von ihren Obrigkeiten überall um ihr Gutachten gefragt. Brenz und sein College Isenmann erklärten nun dem Rathe zu Hall, dasselbe enthalte nur schnurstracks der hl. Schrift widerstreitende Sätze, sie könnten es nicht billigen und wollten lieber das Leben aufopfern, als dasselbe annehmen. Als nun der Cardinal Granvella diese Erklärung des Brenz erhielt, schickte er einen Commissär nach Hall, mit dem Befehle, Brenz, dessen Gutachten von großem Einflusse auf das Urtheil der übrigen lutherischen Theologen war, todt oder lebendig zu überliefern. Doch wußte Brenz auch dießmal zu entfliehen und hielt sich eine Zeitlang in dem würtembergischen Bergschlosse Hohen-Wittlingen bei Urach und, da er sich auch hier nicht mehr sicher fühlte, in Basel auf. Auf die Nachricht von dem Tode seiner Frau, mit welcher er sich im J. 1530 verehelicht hatte, begab er sich nach Stuttgart, wohin er seine Kinder bringen ließ, und erhielt sodann von dem Herzoge von Würtemberg eine Zufluchtsstätte auf der im Schwarzwalde gelegenen Burg Hornberg, wo er ein Jahr lang unter dem latinisirten Namen Huldericus Encaustius (Huldrich Engster) als Vogt lebte. Nach Verfluß dieses Jahres rief ihn Herzog Ulrich nach Urach, wo er sich im Jahre 1550 mit einer Tochter seines Freundes Isenmann verlobte. Nach dem noch im nämlichen Jahre erfolgten Tode des Herzogs Ulrich wurde Brenz von dessen Nachfolger, dem Herzoge Christoph, an dessen Hof nach Stuttgart gezogen, um die neue kirchliche Ordnung, welche durch das Interim in Verfall gerathen war, wieder herzustellen. Auch gab ihm der Herzog den Auftrag, ein Glaubensbekenntniß über die hauptsächlichsten Artikel der christlichen Lehre zu entwerfen, um dasselbe durch eine Gesandtschaft der Kirchenversammlung zu Trient zu übergeben. Diese von Brenz verfaßte Schrift, welche unter dem Namen der würtembergischen Confession bekannt ist, wurde auf einer im J. 1551 zu Stuttgart gehaltenen Synode von den damals angesehensten Theologen Würtembergs unterschrieben. Brenz selbst reiste im folgenden Jahre mit einigen Gesandten und mit drei andern würtembergischen Theologen nach Trient; doch kehrte die Deputation, welche übrigens von dem Herzoge nicht in der wirklichen Absicht, sich mit den Ka-

theologen zu vergleichen, fanden sich von Seite so geistes- und sittlich weiter vor, daß weder unverständige Kinder jetzt, oder es sich um Jahre gehandelt hatte, noch Leute, die sich in Gelehrsamkeit und Wissenschaft für weise hielten, Lust und Geduld hatten, sich mit dem Unterrichte dieser Elenden herzulassen, deshalb Brenz, besonders Freitags der Vorsteher zu Predigen, Katechisiren und Taufen, sich ihrer annahm, und sie in seinem Hause unterrichtete, wo sie auch Kost und Wohnung hatten, und Brenz sagte, er habe sie darum gethan, damit sie nicht, wenn sie in ihrer Unwissenheit und Rohheit gelassen würden, Andere, die sie sehen, zu gleicher Rohheit verleiten möchten. Eine Zeit lang hatte Johannes Lachmann, Brenz's Schwiegersohn, diese Arbeit übernommen, und Brenz hatte ihm dafür 100 Gulden jährlich gegeben, als aber Lachmann Pfarrer zu Hall wurde, und dem jungen Theologe so viel gewerbsthätige Arbeit, so wenig Brot brachte, so mußte Brenz wieder selbst eintreten, und that es mit großer Freudigkeit. — Interessant waren die Disputationen der Knaben, in welche Brenz, wenn er Zeit hatte, sich einließ, und sie mit Ernst und Eifer führte. Einmal hatte Brenz einen Knaben, der sehr lernbegierig war, und sich durch seine ausnehmende Fähigkeit den Lehrern Wohlwollen erwarb, so, daß sie ihn, wenn er Fragen vorlegte, nicht abwiesen, sondern ihm Antwort gaben, und hatte sich Brenz einmal gut mit ihm unterredet, und ihn gefragt, ob er, wenn er die vorbereitenden Studien vollendet hätte, Theologie studiren wolle, und der Knabe hatte ihm geantwortet, er wolle es nicht, weil er sehe, daß Brenz und Andere, die sich dem Studium der Theologie widmeten, nicht reich würden, sondern arm blieben, und sich mit Mühe und Noth durchbrächten, so wolle er sich lieber dem Studium der Rechtswissenschaft widmen, weil er sehe, daß Diejenigen, die sich diesem widmeten, reich würden, und Brenz hatte ihm darauf geantwortet, er solle sich nicht durch Reichthum verführen lassen, denn wenn Gott, der Herr, es wünsche, daß er ein Diener seiner Gerechtigkeit sein solle, so werde er ihn auch ernähren, und ihm Alles geben, was er zu seinem Unterhalte bedürfe, und Brenz hatte ihn gebeten, er möge sich doch

Synode nach Stuttgart berufen, um daselbst mit Andreä zu disputiren. Er wurde von demselben ziemlich in die Enge getrieben, und da er sich einmal auf Brenz berief, der in seinem Commentar zu Joh. 6 selbst sage, der leibliche Mund empfange das Brod, der Mund des Glaubens aber den Leib Christi, fuhr Brenz denselben heftig an mit den Worten: einen unverschämteren Menschen habe er in seinem Leben nie gesehen, der ihm einen Irrthum aufbürden wolle, den er jederzeit verabscheut und in vielen Schriften bekämpft habe. Hagen gestand nun seinen Irrthum ein und trat, nachdem er Abbitte gethan, daß er das protestantische Princip der freien Forschung eine Zeitlang anzuwenden gewagt, der lutherischen Lehre als der reinen Lehre bei. Der Herzog beauftragte sofort die Synode mit der Abfassung eines feierlichen Bekenntnisses, welches von Brenz ausgearbeitet und von Hagen und den übrigen anwesenden Theologen unterzeichnet wurde. Diese Schrift — „Bekanntnus und Bericht der Theologen und Kirchendiener im Fürstenthum Würtemberg, von der wahrhaftigen Gegenwärtigkeit des Leibs und Bluts Jesu Christi im hl. Nachtmahl" — wurde nun für die Norm erklärt, auf welche in Zukunft jeder Kirchendiener des Landes verpflichtet werden sollte. Als dieselbe von dem Herzoge an den Churfürsten von Sachsen geschickt wurde, um sie durch seine Theologen begutachten zu lassen, rächte sich Melanchthon an derselben durch die Aeußerung an einen Freund, er könne sie nicht besser bezeichnen, als wenn er sage: es sei Hechinger Latein. — Hatte sich so Brenz mit Melanchthon, zu dem er so lange in den freundschaftlichsten Beziehungen gestanden hatte, noch vor dessen Tode völlig entzweit, so verwickelte er sich bald darauf auch in eine heftige Controverse mit dem berühmten Schweizer Theologen Heinrich Bullinger. Er verfaßte nämlich seine Schrift: „de personali unione duarum naturarum in Christo et ascensu Christi in coelum, assessione ejus ad dextram patris" mit directer Beziehung auf die von den Schweizern gegen die lutherische Abendmahlslehre und besonders gegen die Ubiquität vorgebrachten Argumentationen. Bullinger setzte Brenz seine erste Streitschrift: „tractatio verborum Domini Joh. 14, 2." 1561 entgegen. Dieser aber erwiderte noch in demselben Jahre in der Schrift: „Sententia de libello D. H. Bullingeri in dictum Johannis: In domo Patris" etc. Nun trat Bullinger mit einer neuen Abhandlung: „responsio, qua ostenditur, sententiam de coelo et dextra Dei firmiter adhuc perstare" 1562 gegen die so eben angeführte Widerlegungsschrift Brenz's auf, und auch Petrus Martyr bekämpfte dieselbe in seinen Dialogen über die Menschheit Christi u. s. w. (s. hierüber Schlosser, Leben des Theodor de Beza und des Peter Martyr Vermili, Heidelberg 1809. S. 452 ff.). Nun folgten zwei neue Schriften des Brenz, in welchen er die beiden Reformirten zu widerlegen suchte, unter den Titeln: „Bericht Johannis Brenz von dem Büchlein Dr. Heinrich Bullingers, des Titels: Von dem Himmel und dem Gerechten Gottes" und „de divina majestate Christi et de vera praesentia corporis et sanguinis ejus in coena." Auch in den folgenden Jahren wurden zwischen Andreä und Brenz auf der einen, und zwischen Beza (s. d. A.) und Bullinger auf der andern Seite mehrere Schriften gewechselt, und zwar wurde der Streit mit solcher Erbitterung geführt, daß Brenz in seiner letzten Schrift gegen Bullinger: „recognitio doctrinæ de vera majestate Christi" 1564 den Satz aussprach, der Teufel suche durch den Calvinismus nichts Geringeres als das Heidenthum, den Talmudismus und Mahommedanismus in die Kirche einzuführen. — Die Streitigkeiten der Würtemberger mit den Pfälzer Theologen suchte man auf einem Colloquium im Kloster zu Maulbronn (1564), an welchem von churpfälzischer Seite außer mehreren andern unbedeutenderen Männern Olevian und Ursinus, die beiden Hauptverfasser des Heidelberger Katechismus, und von würtembergischer Seite Brenz, Andreä, Schnepf und Bidembach Theil nahmen, zu schlichten. Doch konnte die von den Fürsten beabsichtigte Vereinigung nicht erzielt werden. Die Pfälzer rühmten sich nachher, die Würtemberger seien von ihnen vollkommen besiegt worden und würden es gerne gesehen haben, wenn die Acten

der Disputation zerrissen oder verbrannt worden wären, welches aber der Churfürst nicht habe dulden wollen. Brenz antwortete darauf in dem „Gespräche von des Herrn Nachtmahl." Die Heidelberger aber sagten nachher, wenn der alte Lecker (Brenz) nicht gewesen wäre, so wollten sie den Herzog Christoph und Dr. Andreä leicht auf ihre Seite gebracht haben (s. Fischlin, Memoria Theolog. Wirtemb. P. I. p. 32. Ulm. 1710). — Eben so fruchtlos waren die Bemühungen des Brenz in den Streitigkeiten der sächsischen Theologen, gegen welche er mehrere Bedenken verfaßte. — Auch dem im Jahre 1557 zur Vereinigung der Katholiken und Protestanten abgehaltenen Colloquium zu Worms wohnte Brenz bei, so wie er auch an dem 1562 zu Elsaß-Zabern stattfindenden Religionsgespräche, auf welchem der Cardinal von Guise und andere daselbst anwesende französische Große die protestantischen Fürsten für sich gewinnen wollten, Theil nahm. — Im J. 1570 starb Brenz zu Stuttgart und wurde in der dortigen Stiftskirche begraben. Brenz genoß nach Luthers Tode mit Melanchthon des größten Ansehens unter den Theologen des augsburgischen Bekenntnisses. Derselbe zeichnete sich durch eine classische Bildung, durch große Gelehrsamkeit und durch eine im Ganzen genommen rühmenswerthe Mäßigung im Streite mit seinen zahlreichen Gegnern aus. In einem besonders innigen Verhältnisse stand er zu dem Herzoge Christoph von Würtemberg, welcher ihn im Jahre 1553 zum Probste an der Stiftskirche zu Stuttgart und später zu seinem Geheimenrathe (consiliarius intimus) ernannte. Eben dieses vertrauten Verhältnisses wegen wurde ihm vorgeworfen, er habe sich in Angelegenheiten gemischt, die nicht seines Amtes gewesen seien (s. Arnold's unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie, Thl. II. B. XVI. C. 10). Doch wurde er gegen diesen Vorwurf von Carolus in seiner „würtembergischen Unschuld", Ulm 1708, vertheidigt. Der größte Theil der zahlreichen Schriften Brenz's wurde von seinem Sohne, Dr. Joh. Brenz, Professor der Theologie zu Tübingen und nachmaligem Abte des Klosters zu Hirsau (s. über denselben Fischlin, l. c. p. 170 seq.) in acht Foliobänden in lateinischer Sprache herausgegeben. Die ersten sieben Bände enthalten seinen Commentar zu den meisten canonischen Büchern der hl. Schrift, in dem achten aber sind seine polemischen Schriften gegen Petrus a Soto und die Sacramentirer aufgenommen. Unter seinen übrigen Schriften ist noch zu bemerken die große Kirchenordnung, die er auf Befehl des Herzogs Christoph 1559 verfaßte, und welcher er seinen großen und kleinen Katechismus beifügte. Ein Verzeichniß seiner Schriften siehe bei Fischlin, l. c. p. 34 seq., welcher auch dessen Leben p. 23 seq. beschrieben hat. Außerdem haben über Brenz Biographien verfaßt: Adamus in seiner Schrift: „vitæ germanorum theologorum p. 436 seq. Beyschlag, Lebensbeschreibung des Johann Brenz, Nürnberg 1735. I. Cammerer, Joh. Brenz, der würtembergische Reformator. Stuttg. 1840. Jul. Hartmann u. K. Jäger, J. Brenz, nach gedruckten und ungedruckten Quellen, 2 Bde. Hamburg 1840. 42. [Brischar.]

Brescianische Bibelausgabe, s. Bibelausgaben.

Breslau, Bisthum. Die Stiftung des Bisthums Breslau fällt in das Ende des 10ten Jahrhunderts. Mieslaus, Herzog von Polen, war 965 zum Christenthum übergetreten, und gründete bald darauf für den schlesischen Theil Polens ein Bisthum zu Smogra, einem jenseits der Oder nicht weit von der polnischen Grenze gelegenen Orte. Papst Johann XIII. schickte den Cardinal Aegidius mit Missionspriestern nach Schlesien ab, um Mieslaus in seinen Bemühungen für die Ausbreitung des Glaubens in Polen zu unterstützen. Aus jenen ward vom Papste Gottfried zum ersten Bischof Schlesiens bestimmt, nach den Urkunden ein aus Rom gebürtiger Priester, welcher bis 983 der neugegründeten Diöcese zu Smogra vorstand. Sein Nachfolger, Bischof Urban († 1005), ebenfalls ein Römer, führte zur Heranbildung eines einheimischen Clerus gelehrte Schulen und den Gebrauch der lateinischen Sprache ein. Unter ihm geschah es, daß Otto III. nach

Gnesen wallfahrtete, um am Grabe des hl. Adalbert (s. d. A.) zu beten (1000), und daß Gnesen durch den Kaiser mit Einstimmung Boleslaws, des Herzogs von Polen, zum Erzbisthum erhoben wurde, welchem Colberg in Pommern, Krakau in Klein-Polen und das schlesische Smogra-Breslau als Suffragan-Bisthümer untergeben wurden. Bischof Clemens († 1027), der Begleiter Urbans von Rom, verschaffte vollends der Kirche den Sieg über das Heidenthum. Bischof Lucilius († 1036) unterstützte die gelehrten Bemühungen Urbans dadurch, daß er Manuscripte aus Italien nach seinem Bischofssitze Smogra bringen und durch Abschriften im Lande verbreiten ließ. Bischof Leonardus († 1045) verlegte das Bisthum von Smogra nach Pitschen, wo ihm Timotheus († 1051) und Hieronymus († 1062) folgten. Casimir I., welcher nach dem Tode seines Vaters (des Herzogs Miecislaw II. († 1034), seiner Mutter Richsa die Reichsverweserei überließ und in Frankreich und Italien sich gelehrten Beschäftigungen widmete, von Benedict IX. aber den Polen auf ihr Verlangen zur Uebernahme der Regierung zurückgeschickt wurde, verlegte endlich 1052 den Bischofssitz nach Breslau auf eine Oderinsel. Daß Kaiser Heinrich IV. diese Verlegung gemißbilligt, weil sie ohne sein Vorwissen geschehen sei, und in einem zu Mainz 1086 verfaßten Diplom dawider protestirt und in diesem die schlesische Provinz mit Krakau unter das Prager Erzbisthum gestellt habe, ist falsch; denn in diesem Diplom, das Cosmas Pragensis in seiner böhmischen Chronik (Buch II.) anführt, ist nur von den Grenzen der Prager Diöcese die Rede, der schlesischen aber, die damals keine andere Oberherrschaft als die polnische anerkannte, mit keinem Worte erwähnt. — Bischof Johann I., Pole von Geburt († 1072), beginnt die Reihe der einheimischen Kirchenfürsten zu Breslau, wo nun bis auf unsere Zeit der bischöfliche Stuhl Schlesiens geblieben ist. Es ist eine Verwechslung, die sich auf keinen bestimmten Grund stützen kann, wenn man sagte, nicht nach Breslau, sondern nach Preichau im Wohlauischen Fürstenthum sei ursprünglich der Bischofssitz von Pitschen verlegt worden, weil ja die Jurisdiction des schlesischen Bischofs bis in die Brandenburger Mark sich erstreckt habe und Preichau mehr mitten im Lande gelegen sei. Von diesem Preichau ist nichts Weiteres bekannt, als daß die Breslauer Bischöfe sich dort oft zur Erholung aufhielten. Zu gleicher Zeit, als Casimir das Bisthum nach Breslau verlegte, stattete er es reichlich mit Gütern und Ländereien aus. Bischof Walther (1148—1176), welcher in Frankreich und Italien gebildet worden war, baute die Domkirche zu Breslau, ordnete den Gottesdienst so, wie er in der uralten Kirche zu Lyon gefeiert wurde, und verpflanzte auch eine kirchliche Sängerschule aus Frankreich nach Breslau. Aus Dankbarkeit gegen das Land, wo er seine Bildung empfangen, und damit man stets sich erinnere, woher so große Wohlthaten gekommen, wie die Reform des Gottesdienstes nach dem Muster einer der ältesten Kirchen des Abendlandes, nahm dieser polnische Bischof die französischen Lilien in sein Wappenschild auf. Zugleich aber war dieses für Schlesien der Anfang einer vorerst kirchlichen Trennung von Polen, beziehungsweise von dessen Erzstift Gnesen. Bischof Jaroslaw, ein Sohn Boleslaw's I. (1198—1201), vergrößerte die zum Bisthum gehörigen Güter durch Neiße. Bischof Thomas II. (1267—1292) trat kräftig für die Rechte der Kirche gegen Herzog Heinrich IV. von Breslau in die Schranken. Sie söhnten sich aber mit einander aus und Heinrich stattete die Kirche von Breslau mit neuen Dotationen und Immunitäten aus (1290). Ueber Ottmachau, Neiße und alle übrigen zur bischöflichen Kirche gehörenden Besitzungen gab er mit Einstimmung seines Bruders, des Herzogs Boleslaw von Glogau, und des Erzbischofs von Gnesen an den Bischof von Breslau das Münzrecht, den Blutbann und die Obergerichte, das volle jus ducale, und entsagte so zu Gunsten des Bischofs fast jedem Hoheitsrechte über Breslau. Auch das Baudewitzer Gebiet, früher dem Bisthum genommen, ward wieder mit ihm geeinigt, und der Bischof von Breslau besaß von nun an wirkliche Hoheitsrechte. Dieses ganze Uebereinkom-

men zwischen Thomas II. und Herzog Heinrich IV. wurde von Papst Nicolaus IV. durch eine Bulle bestätigt. Von Bischof Thomas II. sind Synodal-Constitutionen vorhanden aus den Jahren 1279 und 1290. Die folgende Zeit füllen Streitigkeiten der Bischöfe mit den schlesischen Herzogen, welche das an Thomas Zugestandene wieder an sich reißen wollten. Nanker (1326—1341), früher Bischof von Krakau, war mit König Wladislaw von Polen wegen mancher Eingriffe desselben in kirchliche Rechte zerfallen, und ließ sich gerne von den Domherren zu Breslau zur Uebernehmung der bischöflichen Verwaltung ihres Sprengels bewegen. Bald aber lag der kräftige Nanker mit Johann von Böhmen im Streit, welcher gegen den Willen der schlesischen Stände und des Bischofs eine dem Bisthum angehörige Festung an der polnischen Grenze in Besitz nahm. Der Bischof sprach den Bann über Johann und den Breslauer Rath, welcher den König unterstützte. Nanker wurde vertrieben und starb 1341 zu Neiße. Der Papst aber bestätigte den Bannspruch des Bischofs über Johann von Böhmen. Bischof Przemislaw von Pogarell (1341—1376) versöhnte sich mit Johann und erhielt vom Breslauer Magistrat feierliche Abbitte wegen des an Nanker von den Breslauern verübten Unrechtes. Unter Przemislaus trat Schlesien von Polen in die Oberherrlichkeit Böhmens über, und König Casimir mißglückten alle Versuche, es wieder an Polen zu bringen. Der Bischof erwarb Liegnitz und Brieg als „Vasallus regis Bohemiæ“ vom schlesischen Herzog Boleslaw. Kaiser Carl IV. schenkte ihm noch andere Städte und Landschaften dazu, so daß nun der Bischof von Breslau Fürst von Neiße und Herzog zu Grottkau hieß und als ein Stand Schlesiens anerkannt und das Bisthum wegen seines Reichthums an Grundeigenthum das goldene genannt wurde. Den Erwerb von Grottkau bestätigte Carl IV. 1358 in einem Diplom, wo der Bischof von Breslau zum erstenmal Fürst genannt wird. Przemislaw stand bei Carl in großem Ansehen; dieser machte ihn zum Kanzler und erbat sich seinen Rath in den wichtigsten Angelegenheiten des Reiches. Das Breslauer Bisthum, schon früher durch eine Bulle Innocenz's IV. vom J. 1245 unter den besondern Schutz des hl. Stuhles gestellt, trat nun unmittelbar unter die Oberhoheit des Papstes, ohne jedoch, wie man später sehen wird, alle und jede Suffraganverhältnisse zu Gnesen aufzuheben. Nicht selten erhielten jetzt schlesische Herzoge das Fürstbisthum, so Wenzel, Herzog zu Liegnitz (1382—1417); Conrad, Herzog zu Oels (1417—1447). Dieser, durch Einfluß des Kaisers Sigmund gewählt, erlangte auf dem Concil zu Basel die Bestätigung des von ihm und seinem Capitel entworfenen Statutes, daß nur jene Cleriker Domherren werden können, welche unter der eigenen Jurisdiction des Bischofs geboren und promovirte Doctoren einer anerkannten theologischen hohen Schule wären. Durch die Hussiteneinfälle in Schlesien wurde das Bisthum schwer heimgesucht. Conrad mußte viele Güter verpfänden und verkaufen und resignirte sogar 1444. Da aber unter dem Administrator die Zustände sich nicht besserten, so übernahm er mit Einstimmung des Papstes persönlich wieder die Verwaltung. Peter II. Nowack (1447—1456), aus niederm Stande geboren, wurde, da kein Adeliger das in den Hussitenkriegen arg herabgekommene „goldene Bisthum“ annehmen wollte, Conrads Nachfolger. Dieser Zeit mögen die Worte des Aeneas Silvius gelten: „Vratislaviæ episcopatum majores nostri auream vocavere, Hussitarum bella luteum reddidere.“ Da sichere Urkunden im erzbischöflichen Archive Gnesen nachweisen, daß nicht nur das Breslauer Capitel den Erzbischof von Gnesen zur Gutheißung der Wahl Peters II. anging, sondern der Erzbischof diesen auch durch seinen Generalvicar consecriren ließ, so ist schon dadurch allein die gewöhnliche Annahme, daß durch die politische Trennung Schlesiens von Polen jegliche kirchliche Verbindung der Diöcese Breslau mit dem Erzbisthum Gnesen aufgehört habe, mehr als zweifelhaft. Unter Nowack kam Johann von Capistran, Bernhardinermönch aus Siena, nach Schlesien, predigte wider den auch dort verbreiteten Hussitismus und stiftete

Bernhardinerklöster. Bischof Rudolph I. (1467—1482) vereinigte wider den hussitisch gesinnten König Georg IV. von Böhmen die schlesischen Fürsten, während sein Nachfolger, Bischof Johann IV. (1482—1506) durch Hebung der Studien und Reformen im Cultus (Wiedereinführung des gregorianischen Gesanges) und der Sitten des Clerus die Irrlehre an der Wurzel zu ertödten suchte. Diesen Kampf führten Bischof Johann V. († 1520) und Jacob de Salza († 1539) fort; der letztere noch besonders gegen die lutherischen Reformversuche, welche die Prediger Heßhus und Moibanus zu Breslau unternahmen. Bischof Balthasar von Promnitz († 1562) mehrte die äußere Macht des Bisthums durch die Schenkung von Freiwalde und brachte dasselbe durch eine milde Verwaltung wieder zur Ruhe. Bischof Gerstmann (1574—1585) erhielt von dem ihm persönlich befreundeten Kaiser Maximilian II. die Oberlandeshauptmannschaft Schlesiens, welche nun, wie schon zum erstenmal unter Jacob de Salza, gewöhnlich mit dem Fürstbisthum verbunden erscheint. Gerstmann nahm 1580 in einer Breslauer Synode die im Petrikauer Concil unter Vorsitz des Erzbischofs von Gnesen verfaßten Acten an, welche die Einführung der Tridentiner Beschlüsse in die schlesisch-böhmischen und polnischen Länder bezweckten. André Jerin, ein Schwabe aus Reutlingen († 1596), Freund des Lipsius, beschäftigte sich besonders mit Reformirung der theologischen Anstalten nach dem Geiste des Tridentinums. Wieder ein Schwabe, Bischof Paul Albert († 1600), folgte ihm, gegen den sog. Colowrater Vertrag, welcher nur einem Böhmen, Mähren oder Schlesier das Bisthum zuerkennen wollte. Im 17ten Jahrhundert treffen wir fast nur östreichische Prinzen auf dem fürstbischöflichen Stuhle: Erzherzog Bischof Carl I. (1608—1624), welcher streng gegen die unruhigen schlesischen Protestanten auftrat. Diese hatten nämlich mit den Böhmen 1609 eine Religionsunion, eine Art religiösen Schutz- und Trutzbündnisses geschlossen und den Majestätsbrief für sich wie für Böhmen erwirkt, und als 1615 nach dem Beispiele Mährens und Böhmens Herzog Johann Christian zu Liegnitz und Brieg die Jesuiten vertrieb, nahm Carl sich dieser kräftig an und protestirte dagegen bei Christian. Ebenso protestirte er bei diesem von Warschau aus, wohin er sich begeben hatte, weil man sein Capitel zur Annahme der in Prag zwischen böhmischen, mährischen und schlesischen Ständen gegen Oestreich geschlossenen Conföderation gezwungen und alle katholischen Hauptleute durch das für Aufrechthaltung der Conföderation in Schlesien eingesetzte Collegium Defensorum abgesetzt habe. Nach der Schlacht auf dem weißen Berge kehrte er als Bischof und Oberlandeshauptmann Schlesiens von Polen, wo er Truppen geworben hatte, nach Breslau zurück. Bischof Carl Ferdinand († 1655), ebenso Leopold Wilhelm († 1664), sein Nachfolger, setzte den Kampf gegen hussitische und lutherische Aufrührer fort. Bischof Sebastian († 1671) gewinnt die Herrschaft Sagan wieder dem Katholicismus. Friedrich II. Landgraf von Hessen, Cardinal, Fürstbischof und Oberlandeshauptmann († 1682), verschönerte den Cultus, baute neue Kirchen und Klöster, und steuerte dem Luxus seiner Domherren. — Im J. 1742 kam der größte Theil des Fürstbisthums unter dem Bischof Grafen von Sinzendorf durch den Breslauer Frieden an Preußen, und der Bischof wurde nun, da ein kleiner Theil seines Sprengels im schlesisch-mährischen Gebirge östreichisch blieb, Vasall von Preußen und Oestreich. Auf Sinzendorf († 1747) folgte Philipp Gotthard Graf von Schaffgotsch, welcher bei dem Einzuge der Oestreicher in Breslau bei der preußischen Regierung in Verdacht gerieth, als sei er ein Anhänger Oestreichs. Er mußte sich daher nach Jägerndorf im östreichischen Schlesien zurückziehen und das Fürstbisthum durch einen Vicar, Joseph von Hohenlohe-Bartenstein, verwalten lassen. Dieser wurde nach Schaffgotsch's Tode (1795) Bischof. Im J. 1811 wurde die weltliche Herrschaft dem Bisthum genommen. Auf Bischof Hohenlohe († 1817) folgte Emanuel von Schimonsky († 1832). Leopold von Sedlnizky, seit 1835 Fürstbischof, resignirte 1840. Auf ihn folgte Knauer, und nach dessen Tode wurde

1845 Diepenbrock auf den Wunsch Friedrich Wilhelm's IV. gewählt und durch Gregor XVI. zur Annahme der Wahl veranlaßt. — Das heutige Bisthum Breslau umfaßt neben Schlesien noch Brandenburg und Pommern, und hat in 950 Pfarreien und Caplaneien unter einer Bevölkerung von drei Millionen Akatholiken über 1,200,000 Gläubige. Die Kirchen von Brandenburg und Pommern nämlich waren im 16ten Jahrhundert fast ganz an die Reformation verloren gegangen, und was seither sich von katholischen Gemeinden wieder gebildet hat, ist Breslau, als der jenen beiden Provinzen zunächstliegenden Diöcese, durch die Circumscriptionsbulle Pius VII. vom 16. Juli 1821 zugetheilt worden. [Himpel.]

Breve ist ein in die Förmlichkeiten zweiten Ranges eingekleidetes päpstliches Schreiben. Die Breven bilden nämlich im Verhältniß zu den Bullen die minder feierliche Form der päpstlichen Rescripte. Der Ausdruck breve war vom frühesten Mittelalter an für alle Arten kurzer Urkunden gebräuchlich und wurde in der Folge fast ein Gattungsname für Urkunden aller Art, selbst sehr weitläufige. Gegenwärtig ist er nur für die minder förmlichen Schreiben des Papstes technisch geblieben. Den eigenthümlichsten Bestandtheil der bei den Breven vorkommenden Formalitäten bildet die Besiegelung mit dem Fischerringe (daher sub annulo piscatoris = in einem Breve). Dieser ist ein Siegel, welches den Apostel Petrus beim Fischfange in einem Kahne darstellt, und den Namen des Papstes nebst der Ordnungszahl desselben enthält. Sein Gebrauch wird zuerst im 13ten Jahrhunderte erwähnt. Nach dem Tode des Papstes hat ihn der Cardinal Kämmerer sogleich zu zerschlagen. Zum Siegeln wird rothes Wachs gebraucht, das Siegel auf der Außenseite aufgedrückt und eine geflochtene weiße Schnur um das Schreiben gelegt. Offen und ohne Siegel ergehen die Breven nur, wenn sie zur allgemeinen Kunde bestimmt sind und deßhalb auch das sie veranlassende Gesuch nicht beigefügt wird, oder wenn sie an Juden gerichtet werden. Das Material der Breven ist weißes Papier oder Pergament, die Schrift moderne Cursivschrift. Die Ueberschrift enthält den Namen des rescribirenden Papstes mit Beifügung des Titels papa und der ihn von gleichnamigen Vorgängern unterscheidenden Ordnungszahl. Hierauf folgen die Worte: ad perpetuam rei memoriam oder eine Anrede mit dem Gruße: salutem et apostolicam benedictionem, am Schlusse Angabe des Ortes, Monatstages nach modernem Kalender, des Jahrs seit Christi Geburt und seit dem Regierungsantritte des Papstes, und bei gesiegelten Breven die Phrase sub annulo piscatoris. Die Ausfertigung findet je nach dem Gegenstande im päpstlichen Secretariate oder in der Datarie statt. Sie geschieht bei Indulgenzen und andern Spiritualien unentgeltlich, sonst gegen bestimmte Taxen, z. B. bei Dispensen von den Interstitien.

Breviarium, s. Brevier.

Brevier (Breviarium). Sprechen wir zuerst von der Geschichte, dann von der Einrichtung, drittens von der Verpflichtung, endlich von dem Geiste desselben. 1) Wenn man auf das Wesen des Breviers oder der kanonischen Stunden (des „officium divinum") sieht, so muß man sagen, daß dasselbe bis zu den ersten christlichen Zeiten hinaufreicht. Das Brevier besteht seinem wesentlichen Inhalte nach aus den Psalmen und andern Abschnitten der hl. Schrift (Lesungen), aus religiösen Sentenzen und Versikeln, aus Abschnitten der Lebensbeschreibungen der Heiligen. Seine wesentliche Form aber beruht auf der Eintheilung in mehrere Stunden, vermöge welcher es den ganzen Tag in seinen für das bürgerliche wie geistige Leben hervorragenden Zeiten umfaßt und ihm dadurch das Gepräge religiöser Weihe aufdrückt. Nun ist es aber bekannt, daß das Psalmenbuch schon den ersten Christen ganz besonders als Gebetbuch gedient hat; die religiösen Sentenzen, Versikel, Responsorien u. s. w. sind dem größern Theile nach aus der hl. Schrift genommen, und der uralte Gottesdienst über den Gräbern der Martyrer begriff das Vorlesen ihrer Leidensgeschichten in sich. In Beziehung auf die im Brevier

außer den Psalmen noch vorkommenden geistlichen Lobgesänge und Hymnen aber wird mit Recht auf Ephes. 5, 19. verwiesen. Was die dem Brevier als wesentliche Form zu Grund liegende Eintheilung in gewisse heilige Stunden (Tagzeiten) betrifft, so sind solche (wenn auch nicht gerade ganz dieselben, wie die jetzt eingeführten) aus dem alten Testamente in das neue übergegangen, und Analogien für die Horen des römischen Breviers lassen sich ohne Schwierigkeit im A. T. auffinden. Die dritte, sechste und neunte Stunde nennt schon Tertullian die „apostolischen" Stunden; das Gebet zur ersten Stunde (prima) kennen die apostolischen Constitutionen, die Vesper (lucernarium) empfiehlt schon Cyprian. Das Gebet vor dem Schlafengehen (completorium) kennt als eine von der Vesper verschiedene Andacht wenigstens schon Ambrosius (de virg. l. 3, c. 4). Die siebente unserer kanonischen Stunden, die Mette (matutinum), ist aus der dem Urchristenthum so sehr geläufigen Gewohnheit des nächtlichen Gebetes hervorgewachsen, welches sowohl im alten als im neuen Testamente begründet ist. Wenn nun aber auch das Brevier seinem wesentlichen Inhalte wie seiner wesentlichen Form nach in die ältesten Zeiten der christlichen Kirche hinaufreicht, so versteht sich, daß es mit der gegenwärtigen Gestaltung desselben eine andere Bewandtniß hat, indem sie das Resultat einer langen Entwicklung ist. Lange Zeit hindurch herrschte in Beziehung auf die nähere Art und Weise, wie das Psalmengebet verrichtet wurde, in den verschiedenen Theilen der Kirche, ja vielleicht in jedem einzelnen Kloster, in jeder einzelnen Diöcese die größte Verschiedenheit. Vom 5ten Jahrhundert an machte sich das Streben nach Gleichheit auch für diesen Theil des Cultus geltend, und heutzutage ist die Verschiedenheit der von der Kirche gebilligten Breviere nur mehr bedeutend in Beziehung auf Orient und Occident. Am wichtigsten für uns ist das über den größten Theil des Occidentes verbreitete römische Brevier, dessen Grundlage die Redactionen eines Leo d. Gr., Gelasius, Gregor I., namentlich aber eines Gregor VII. bilden. Der Name „Brevier" soll daher kommen, daß die spätern Gestaltungen des Officiums auf Abkürzungen der frühern beruhen; nach Andern jedoch soll er auf den Inhalt hindeuten, welcher einen kurzen Inbegriff der wichtigsten Abschnitte der hl. Schrift, der Lebensbeschreibungen der größten Heiligen und der kräftigsten Gebete enthalte. Eine im J. 1241 von dem Minoritengeneral Haymo vorgenommene neue Verkürzung erhielt die Bestätigung des Papstes Gregor IX. und wurde von Nicolaus III. in allen Kirchen Roms eingeführt. Eine weitere Umarbeitung durch den Cardinal a sancta cruce Quignon, herausgegeben im J. 1536, wurde zwar erlaubt, aber nicht geboten, und konnte schon deßwegen nicht überall Eingang finden. Nachdem die Synode von Trient in ihrer letzten Sitzung die Herausgabe eines neuen Breviers dem apostolischen Stuhle anvertraut hatte, machte Pius V. 1568 ein solches bekannt, wovon unter Clemens VIII. 1602 und Urban VIII. 1631 verbesserte Ausgaben erschienen. Seit dieser Zeit blieb das römische Brevier, einzelne Nachträge und das Hinzufügen neuer Feste abgerechnet, unverändert. — 2) Das Brevier ist nach den vier Jahreszeiten in vier Theile eingetheilt; jeder Theil hat dieselben vier Abschnitte: das Psallerium, das Proprium de Tempore, das Proprium Sanctorum und das Commune Sanctorum, mit einem Anhang, welcher namentlich das Officium der seligsten Jungfrau und das für die Abgestorbenen, die Gradual- und Bußpsalmen und noch andere Gelegenheitsandachten in sich begreift. Das Officium eines jeden Tages besteht also aus sieben, nach anderer Rechnung acht Stunden, welche von der Mystik, wie aus folgendem Verse erhellt, in Beziehung zu bestimmten Begebenheiten aus der Leidensgeschichte gesetzt worden sind: „Haec sunt, septenis propter quæ psallimus horis: Matutina ligat Christum, qui crimina purgat. Prima replet sputis, dat causam tertia mortis. Sexta cruci nectit, latus ejus Nona bipertit. Vespera deponit, tumulo Completa reponit." Was nun alle Horen mit einander gemein haben, besteht einmal in der uralten, schon von Cassian (de coen. instit. II. 8) bezeugten Sitte, jeden Psalm mit der klei-

nern Doxologie zu schließen. Sodann geht jeder Hore, das Completorium ausgenommen, das Pater noster und Ave Maria voraus, und den lauten Anhang bildet gewöhnlich die Intonation des „Deus in adjutorium meum intende," auf welches mit „Domine, ad adjuvandum me festina" respondirt wird, worauf man mit einer kleinern Doxologie und dem Allelujah (resp. „Laus tibi, Domine, rex aeternæ gloriæ) fortfährt. Mit jener Intonation wird immer das Kreuzeszeichen verbunden. Wie dieß schon zur Zeit des hl. Chrysostomus war, enthält jede Hore einen Hymnus, der nur geeignet sein kann, Erhebung und Schwung in die Andacht zu bringen. Jede Hore hat weiter eine Oration, welche sich ganz nach dem Tage richtet und also ganz vorzüglich zum beweglichen Theile des Officiums gehört. Jede Hora hat Antiphonen, Versikel und Capitel, welche Bestandtheile mit dem dramatischen Charakter des Officiums zusammenhängen und zum Theil didactische Elemente in dasselbe einflechten. Endlich schließt jede Hore auf dieselbe Weise mit dem Dominus vobiscum, Benedicamus Domino, der Fürbitte für die Verstorbenen, und wenigstens im Chor, wenn nicht die nächste sogleich ohne Unterbrechung angereiht wird, mit der marianischen Schlußantiphone und der Formel „divinum auxilium maneat semper vobiscum", so daß sich gerade in diesen Schlußgebeten das Breviergebet so recht als eine Andacht der streitenden Kirche darstellt, welche mit der triumphirenden und leidenden zusammen die Gemeinschaft der Heiligen bildet. Jede Hore erscheint also als ein wohlgegliedertes Ganzes, welches die Momente des Dankes, der Bitte ebenmäßig in sich begreift. Um nun aber das Allgemeinste über jede Hore im Einzelnen zu bemerken, so zerfällt nach der gewöhnlichen Berechnung die erste derselben in die Matutin und die Laudes; erstere besteht an Ferien und einfachen Festen aus einer Nocturn, sonst aus dreien, jede Nocturn aber hauptsächlich aus Psalmen und Lesungen und deren Responsorien. Nachdem das Gebet des Herrn, der englische Gruß und das apostolische Glaubensbekenntniß still gebetet worden, beginnt die Matutin so passend als erhebend mit „Domine, labia mea aperies et os meum annuntiabit laudem tuam"; das Invitatorium ladet, wie im Worte liegt, zu der durch den Charakter des Tages bestimmten Andacht ein, und verlängert sich in den Psalm 94 (venite, exultemus Domino), der wie eine Weckstimme Gottes ertönt, um alle Trägheit und Schläfrigkeit zu verbannen. Dann folgt ein Hymnus, wie er sich für diejenigen ziemt, welche nicht gezwungen, sondern heiliger Freude voll dem Herrn das Opfer ihrer Lippen darbringen. Die Psalmen, welche immerdar einen Hauptheil jeder Nocturn ausmachen, sind, wenn keine Feste einfallen, immer so vertheilt, daß im Lauf der Woche alle 150 recitirt werden; fallen aber Feste ein, so sind die Psalmen mit Rücksicht auf sie gewählt. An Tagen mit drei Nocturnen bilden die Lesungen der ersten Nocturn Bruchstücke aus einem Buche der hl. Schrift, welche ihrem wichtigsten Inhalte nach das ganze Jahr hindurch zur Vorlesung kommt; die Lesungen der zweiten Nocturn sind entweder aus den Schriften der Väter, oder, was an Festtagen der Heiligen der Fall ist, ein kurzer Abriß ihres Lebens; die der dritten sind die Homilie eines Kirchenvaters. Die Nocturn schließt, wenn nicht der Charakter der Festzeit entgegensteht, mit dem ambrosianischen Lobgesange. Mit den Nocturnen zusammen als eine Hore werden gewöhnlich die Laudes gerechnet, welche davon den Namen tragen, daß sie vorherrschend Lobgebet sind und ihren eigentlichen Mittelpunct in dem herrlichen Lobgesang des Zacharias haben; die Psalmen darin wechseln, je nachdem ein Fest- oder Wochentag ist, die drei letzten ausgenommen, welche immer wiederkehren. Sonst entsprechen die Laudes in ihrer Composition ganz der Vesper; an minder feierlichen Tagen enthalten sie die sog. suffragia Sanctorum, in welchen namentlich die seligste Jungfrau, die Apostelfürsten und der Kirchenpatron angerufen werden, in Bußzeiten auch die sog. Preces, deren Inhalt so ziemlich dem in der Landessprache abgefaßten allgemeinen Gebete entspricht. Die Prim bildet das kirchliche Morgengebet, wie schon aus den Anfangs-

worten ihres Hymnus hervorgeht: „Jam lucis orto sidere, Deum precemur supplices etc.“; in ihr beginnt der durch die folgenden Horen bis zur Vesper ausschließlich fortgesetzte 118te Psalm, welcher besonders merkwürdig ist, weil er in jedem Verse unter einem andern Namen des göttlichen Gesetzes Erwähnung thut. Die kürzesten, übrigens in ihrem Bau sich ganz gleichen, Horen sind die Terz, Sext und Non, wie sich dieß für diejenigen Horen ziemt, welche in die den Geschäften des Berufes vornehmlich gewidmete Zeit eingeflochten sind. Die Vesper, früher wohl auch lucernarium genannt, ist Jedermann bekannt; das Completorium ist das vollendetste Abendgebet, und bleibt sich noch mehr als die Prim beinahe das ganze Jahr hindurch gleich; das „Nunc dimittis servum tuum“ darin steht ganz an seiner Stelle; durch die marianische Schlußantiphon verklärt sich das Ganze zu einer Harmonie, in welcher die kräftigsten und erhabensten Töne mit den süßesten Lauten zusammenklingen, und in dem still gebeteten Pater noster, Ave Maria und Credo wird der letzte versöhnende Eindruck festgehalten. — 3) Die Verpflichtung zum täglichen Breviergebete beruht entweder auf dem Titel der höheren Weihen (cap. Presbyter 1, cap. Dolentes 9, de celebrat. Missar., cap. Si quis Presbyter ultim. dist. 92, conc. Basiliens. sess. 21, 8 quoscunque), oder des Besitzes einer Pfründe (datur beneficium propter officium, constitut. Pii V. „ex proximo Lateranensi“ a. 1571) oder endlich des Eintritts in einen zum Chor verpflichteten Orden. Die Verpflichtung für die Cleriker in sacris hört selbst dann nicht auf, wenn sie suspendirt, excommunicirt oder mit dem Interdicte belegt sind; Beneficiaten, welche ihr nicht nachkommen, sind nach Ablauf der ersten sechs Monate von der Zeit der Collation des Beneficiums an im Verhältniß zur Größe ihrer Unterlassung zur Restitution der Früchte ihrer Pfründe verpflichtet, und in der Bulle Pius V. „ex proximo Lateranensi“ ist genau bestimmt, wie die genannte Restitution zu geschehen habe. Sämmtliche Moralisten betrachten die Verpflichtung zum Brevier als eine „gravis in materia gravi.“ Um nun aber das Brevier so zu beten, daß dadurch der kirchliche Wille ganz erfüllt wird, muß man a) das rechte, b) das vollständige Officium beten, c) bei der Recitation die rechte Zeit und Weise beobachten. In Beziehung auf Punct a) soll überall das römische Brevier nach der Ausgabe von Pius V. und nach der Verbesserung durch Clemens VIII. und Urban VIII. gebetet werden; nur diejenigen nichtrömischen Officien sind erlaubt, welche erwiesenermaßen schon 200 Jahre vor der Herausgabe des römischen durch Pius V. im Gebrauch gewesen sind. Sodann wird gefordert, daß an jedem Tage das treffende Officium und kein anderes gebetet wird. Auf Reisen kann man bei dem Officium der eigenen Diöcese stehen bleiben. Zu b) bemerken wir, daß die Unterbrechung einer Hore nur bei einer vernünftigen Ursache erlaubt ist. Hinsichtlich des Punctes c) gilt die Zeit von Mitternacht bis wieder Mitternacht als für die Recitation des ganzen Officiums angewiesen, so daß, wer in diesem Zeitraume das Officium des Tages persolvirt, das Wesen des Gebotes erfüllt. Nichtsdestoweniger wäre es gewiß nicht zu billigen, wenn die natürliche Ordnung der Stunden so verkehrt würde, daß Einer z. B. die Matutin nach dem Mittagessen oder die Vesper schon am frühen Morgen — ohne dringende Ursache — beten würde. Treffend ist in dieser Beziehung die Maxime: „Ante horam orare praevidentiæ est; post horam negligentiæ; in hora obedientiæ“. Sodann soll das Brevier eigentlich recitirt (nicht etwa bloß durchgesehen), ohne Verstümmelung der Worte und ohne Unterbrechung eines für sich bestehenden Theiles, auch in der rechten Aufeinanderfolge der Stunden, mit Aufmerksamkeit und Andacht, so wie ehrerbietiger äußerer Haltung gebetet werden. Als Befreiungsgründe von der Pflicht des Breviergebets können nur gelten Blindheit oder Mangel eines Breviers, bedeutendere Krankheit, Erfüllung einer noch höhern Berufspflicht, z. B. wenn Jemand Beicht gehört werden muß, endlich auch zeitweilige bischöfliche oder päpstliche Dispens. — 4) Den Geist des Breviergebets betreffend, ist es von

der höchsten Bedeutung sowohl für die gesammte Kirche als für den einzelnen Priester. Wenn es wahr ist, daß die Waffen der streitenden Kirche Gebet und Thränen sind; wenn es wahr ist, daß das Gebet gleichsam der Kitt ist, welcher den mystischen Leib der Kirche zusammenhält; wenn es wahr ist, daß in der ganzen Geschichte der Kirche unsichtbare und übernatürliche Potenzen wirken: so dürfte die Einsicht, was die Kirche am Breviergebete, d. h. an einem nie unterbrochenen, gemeinsamen, durch höhern Geist geordneten Gebete habe, keiner Schwierigkeit mehr unterliegen. Ferner, wenn Gebetsgeist und priesterliche Würde eng verwandte Begriffe sind, so daß ein Priester ohne diesen Geist eine abnorme Erscheinung ist, wie könnte die Kirche diese unendlich wichtige Wahrheit dem Clerus nachdrücklicher einschärfen, als daß sie ihm das Gebet zu einer speciellen Pflicht macht? Sie ist aber hiebei ganz deutlich, sie schreibt gleichsam ein Gebetspensum vor, um dem guten, aber schwachen Willen des Einzelnen entgegenzukommen. Indem aber so das Individuum im Gehorsam gegen die Auctorität erhalten, und täglich und stündlich von ihm das Opfer seines Eigenwillens verlangt wird, ist er wahrhaft fähig, ein Gefäß der Gnade für seine eigene Person und ein Canal derselben für die Gläubigen zu werden. Auch stellt sich in der Gemeinsamkeit eines alle Länder der Erde umfassenden Gebetes auf eine großartige Weise die Einheit der kathol. Kirche dar. Kein kleiner Vorzug des Breviergebets besteht sodann darin, daß es den Priester in der erfolgreichsten Weise in die Festzeiten der Kirche hineinzieht und ihn auf die innigste Weise mit der triumphirenden Kirche vereinigt. Angedeutet sei endlich auch der unmittelbar praktische Nutzen, der aus dem Breviergebet für die Pastoration hervorgeht, sofern es reichen Stoff für die Predigt u. s. w. verschafft. — Was die Wünsche und Vorschläge von Reformen betrifft, die in der Einrichtung des Breviers vorzunehmen seien, so sind dieselben oft höchst sonderbar und unbegründet, wie z. B., wenn das Brevier in der Muttersprache verlangt oder seine Form als eine zerhackte und zerrissene getadelt wird (der Bau des Breviers hat etwas Dramatisches). Indessen mögen sich Wünsche nach einzelnen Verbesserungen in Inhalt und Form auch mit wahrer und aufrichtiger Verehrung eines eben so wichtigen als trefflichen liturgischen Buches vereinigen lassen. [Mast.]

Briefe, katholische, ist die zusammenfassende Benennung der in den neutestamentlichen Kanon aufgenommenen Sendschreiben der Apostel Jacobus, Petrus, Johannes und Judas, durch welche sie als ein besonderes Ganze dem Ganzen der Pauliniſchen Briefe an die Seite gestellt werden. In diesem Sinne wird die Benennung allgemein gebraucht seit dem 4ten Jahrhundert; doch findet sie sich auf einzelne jener Briefe angewendet schon viel früher, wahrscheinlich bei Clemens von Alexandrien, sicher bei Origenes. Auf welchen Grund die Entstehung derselben zurückzuführen sei, ist nicht ausgemacht. Einige ältere Ausleger glaubten ihn in dem Inhalte der betreffenden Briefe zu finden, welcher das Ganze der christlichen Heilslehre umfasse, oder welcher nur orthodoxe Lehre enthalte. Andere leiteten die Benennung aus der Thatsache der kirchlichen Reception dieser Briefe ab, durch welche dieselben als allgemein anerkannte Schriften von andern, mitunter unter dem Namen derselben Verfasser verbreiteten, aber unächten literarischen Erzeugnissen unterschieden wurden. Nach diesen wäre katholisch = kanonisch, eine Annahme, für welche der Sprachgebrauch der lateinischen Kirche, die seit Cassiodor diese Briefe ziemlich allgemein geradezu kanonische nannte, zum Beweise angeführt werden könnte. Neuere, insbesondere Hug, stellten die Ansicht auf, die Benennung der Briefe sei mit Rücksicht auf die Verfasser entstanden. Die Sammlung der Pauliniſchen Briefe habe man ὁ Ἀπόστολος geheißen, die außer denselben vorhandenen apostolischen Briefe habe man unter dem Namen „Briefe der Apostel insgemein" (ἐπιστολαὶ τῶν ἀποστόλων καθόλου) zusammengefaßt. Dagegen aber spricht, von Anderm abgesehen, schon der Umstand, daß der erste Brief des Petrus und der erste des Johannes in den Apostolos aufgenommen waren. Am sicher-

sten leitet man die Benennung von den Leserkreisen ab, für welche die Briefe ursprünglich bestimmt waren. Während die Paulinischen Briefe theils an einzelne Gemeinden, theils an einzelne Personen gerichtet sind, ist der größere Theil der katholischen Briefe theils an die ganze Christenheit, theils an umfassende Complexe von Gemeinden gerichtet, und die Leserkreise derselben sind somit nichts Individuelles, sondern etwas Allgemeines. Dagegen kann der Umstand nicht entscheiden, daß der zweite und dritte Brief des Johannes an einzelne Personen gerichtet sind; denn sie sind nach Umfang und Inhalt nicht so bedeutend, daß sie eine Instanz gegen die Benennung a parte poliori bilden könnten. — Was die Aufnahme der katholischen Briefe in den Kanon anbelangt, so unterlagen nur der erste Brief des Petrus und der erste des Johannes in der alten Kirche nie einem Zweifel, die übrigen alle wurden bezüglich der Aechtheit mehr oder weniger angezweifelt. Doch würde man irren, wenn man darin den Ausdruck des kirchlichen Bewußtseins der damaligen Zeit erblicken wollte. Dieses sprach sich vielmehr für die Aechtheit dieser Briefe entschieden durch die Thatsache aus, daß es dieselben allgemein als apostolische Schriften gebrauchte. In jenen Zweifeln haben wir nur die Resultate kritischer Untersuchungen zu erkennen, wie sie von einzelnen gelehrten Männern in der Kirche angestellt wurden. Als nämlich das Bedürfniß erwachte, die ächten apostolischen Schriften aus der Masse der in Umlauf gesetzten unächten auszusondern, so waren es zunächst Einzelne, die sich mit diesem Geschäfte befaßten und die Zeugnisse für die Aechtheit der angezweifelten Schriften sammelten. Obwohl nun in Betreff unserer Briefe nirgens eine Spur vorliegt, daß positive Zeugnisse gegen die Aechtheit derselben wären geltend gemacht worden, so ist auf der andern Seite offenbar, daß die Zeugnisse für die Aechtheit, wie sie der Einzelne bei wissenschaftlichen Untersuchungen bedarf, schon im Alterthum nur spärlich oder ungenügend vorlagen. Die Ursache davon liegt theils in der Bestimmung, theils in dem Umfange und Inhalte dieser Briefe. In ersterer Beziehung fehlte bei ihnen gerade die Adressirung an bestimmte Gemeinden, deren Tradition man hätte befragen und mit deren Zeugniß man auftauchende Zweifel an der Aechtheit hätte niederschlagen können. Sodann ist theilweise der Umfang dieser Briefe viel zu gering und der Inhalt derselben berührt zu wenig die Streitfragen, welche in der nachapostolischen Zeit verhandelt wurden, als daß sie wie andere neutestamentliche Schriften von den ältesten Kirchenschriftstellern häufig hätten angeführt werden können. Nun ist aber der Nachweis, daß eine Schrift von den ältesten Kirchenschriftstellern als apostolisch gebraucht wurde, ein Hauptmittel, den Beweis für die Aechtheit derselben herzustellen. Daher konnten Einzelne die Aechtheit dieser Briefe so lange bestreiten, ohne daß sie auf dem gewöhnlichen Wege der Gelehrsamkeit hätten überwiesen werden können, bis die allgemeine Stimme der Kirche sich förmlich zu Gunsten der Aechtheit ausgesprochen hatte. Dieß geschah auf den Concilien zu Laodicea (zwischen 360 u. 64), zu Hippo (393) und durch einen Brief Papst Innocenz's I. zu Anfang des 5ten Jahrhunderts. Erst die Reformation hat die alten Zweifel an der Aechtheit dieser Briefe wieder aufgeweckt, indessen zunächst mehr aus dogmatischen als aus rein wissenschaftlichen Gründen. Seit dieser Zeit sind die mannigfaltigsten Ansichten über diese Briefe aufgestellt worden und auch der erste Brief des Petrus und der erste des Johannes sind der Verdächtigung nicht entgangen; wie denn überhaupt die Frage nach Verfassern und Abfassungszeit der katholischen Briefe ein weites Feld geworden ist, auf welchem die subjective Willkür im Gewande der sogenannten innern Kritik sich lustig herumtummelt und an Sprüngen nach den entgegengesetztesten Richtungen sich ergötzt, denen der gesunde Verstand nicht nachzukommen vermag. (Vgl. d. A. Kanon.) [Aberle.]

Briefe Pauli, 14, s. Paulus.

Brigitta, die heilige, von Irland. Weniger berühmt als ihre schwedische Namensschwester ist die viel ältere irische Brigritta. Sie lebte zu Anfang des

6ten Jahrhunderts und wurde von dem hl. Mel, einem Neffen und Schüler des hl. Patricius, des Apostels von Irland (s. Patricius), dem klösterlichen Leben geweiht. Sie baute sich unter einer großen Eiche eine Hütte, nachmals Kill-Dara, d. h. Kirche der Eiche genannt, und wurde die Stifterin der Frauenklöster ihres Vaterlandes. Auch außerhalb Irlands verbreitete sich ihre Verehrung, von den Iren aber wird sie als Schutzheilige ihres Landes geachtet. Ihr Haupt kam später in die Jesuitenkirche zu Lissabon. Vgl. Acta Ss. Tom. I. Febr. p. 99.

Brigitta, die heilige, auch Birgitta und Brigide genannt, die Tochter Birgers, eines Fürsten aus dem königlichen Geblüte von Schweden, und der Ingeborgis, aus dem Stamme der Gothenkönige, war ungefähr 1302 geboren. (Sigridis war nicht, wie man gewöhnlich annimmt, ihre Mutter, sondern ihre Großmutter mütterlicher Seits. (Cf. Acta Sanctorum Octob. Tom. IV. p. 378. De S. Birgitta Vidua § III, n. 37 sqq.) Bald nach ihrer Geburt verlor sie ihre Mutter durch den Tod und wurde nun von ihrem frommen Vater einer tugendhaften Muhme zur Erziehung anvertraut. Erst in ihrem dritten Jahre lernte sie sprechen, weihte aber ihre Zunge alsbald dem, der sich sein Lob aus dem Munde der Säuglinge und Kinder bereitet hat. Die Freuden und Spiele der Jugend schienen ihr eitler Tand zu sein und schon in ihrem 10ten Jahre wurde sie durch eine Predigt über das Leiden des Gottmenschen so tief gerührt, daß sich der Eindruck derselben nie mehr aus ihrem Gemüthe verwischte. In der folgenden Nacht glaubte sie ihren gekreuzigten Erlöser, von Blut und Wunden bedeckt, zu schauen und eine Stimme zu vernehmen, die sprach: „Schaue mich an, meine Tochter!" Auf diese Worte erwiderte sie: „Ach! wer hat dich so zugerichtet?" „Es sind," entgegnete die Stimme, „diejenigen, die mich verachten und gegen meine Liebe zu ihnen unempfindlich sind." Durch diesen wunderbaren Traum angeregt, fand Brigitta in der Betrachtung des Leidens Christi ihre größte Wonne und schon die bloße Erinnerung an dasselbe erpreßte ihr Thränen. In ihrem 16ten Jahre vermählte sie sich sofort aus Gehorsam gegen ihren Vater mit dem 18jährigen Fürsten Ulpho oder Wulpho von Nericien in Schweden. Die beiden Eheleute brachten mit gegenseitiger Einwilligung das erste Jahr ihrer Verbindung in Jungfräulichkeit zu, ließen sich in den dritten Orden des hl. Franciscus aufnehmen und unterzogen sich strengen Bußübungen. Nachmals segnete Gott ihre Ehe mit acht Kindern, von denen Catharina am 22. März als Heilige verehrt wird. Ein wahres Musterbild christlicher Eheleute, widmeten sie sich nebst der Kindererziehung dem Gebete und allen Werken der christlichen Liebe, und brachten, nachdem sie Gott mit einem so reichlichen Kindersegen erfreut hatte, ihre übrige Lebenszeit in Enthaltsamkeit zu. Die Armen und Unglücklichen fanden bei ihnen Unterstützung und Trost; auch stifteten sie ein Hospital für die Kranken und pflegten diese mit eigener Hand. Wulpho selbst legte die Stelle eines königlichen Rathes nieder, entsagte dem Aufenthalt am Hofe und unternahm mit seiner Gemahlin eine Wallfahrt nach San Jago de Compostella in Galizien. Auf der Reise erkrankte er zu Arras, kehrte nach seiner Wiedergenesung nach Schweden zurück und trat mit Einwilligung seiner Gemahlin in das Cistercienserkloster zu Alvaster, wo er aber, wie es scheint, noch vor der Gelübdeablegung, 1344 starb. So nun der ehelichen Bande entledigt, entsagte Brigitta dem Range einer Prinzessin und unterzog sich Bußübungen, die manchmal den höchsten Grad von Strenge erreichten. Endlich vertheilte sie Wulpho's Güter unter ihre Kinder und dachte nun an Alles nicht mehr, was sie in der Welt besessen hatte. Ein grobes Kleid, das sie mit Stricken voller Knoten zusammenknüpfte, bedeckte ihren Körper und der Leinwand bediente sie sich nur noch zu ihrem Schleier. Zu Wadstena (Wastein) in der Diöcese Linköping in Schweden stiftete sie ein Kloster für 60 Nonnen und nahm zu deren geistlichem Dienst in ein anderes Gebäude 13 Priester auf (s. Brigittenorden). Nach einem zweijährigen Aufenthalt in diesem Kloster unternahm sie eine Wallfahrt

nach Rom. Hier stiftete sie ein Haus für schwedische Studenten und Pilgrime. Am merkwürdigsten aber ist ihr Aufenthalt in der Hauptstadt der Christenheit durch ihre Offenbarungen — Revelationes —, durch die sie sich den Haß Vieler zuzog und deren sie später immer mehr hatte. Noch in hohem Alter unternahm die fromme Verehrerin des Leidens Christi eine Wallfahrt nach Jerusalem. Dort benetzte sie die durch die persönliche Gegenwart unseres Erlösers geheiligten und mit seinem Blute befeuchteten Stätten mit Thränen, besuchte auf ihrer Rückreise viele Kirchen Siciliens und Italiens und langte endlich kränkelnd in Rom an. Geduld und Ergebung in den Willen Gottes waren ihre schönsten Zierden auf dem Schmerzensbette. Als sie ihrem Ende sich nahe fühlte, gab sie ihrem Sohne Birger und ihrer Tochter Catharina, die beide in Rom anwesend waren, fromme Ermahnungen, ließ sich auf ein Büßerkleid legen, um die letzte Wegzehrung zu empfangen. Endlich verschied sie den 23. Juli 1373, 71 Jahre alt, und wurde in der Kirche der armen Clarissinnen begraben. Ihr Leichnam wurde im folgenden Jahre in ihr Kloster zu Wadstena gebracht und die Dienerin Gottes den 7. Oct. 1391 von Papst Bonifacius IX. heilig gesprochen, ein Act, der 1419 von Papst Martin V. erneuert und bestätigt wurde. Das Fest der Heiligen wurde auf den 8. Oct. verlegt. Brigitta hatte, um nicht an ihren Wallfahrten gehindert zu werden, das Gewand ihres Ordens nicht genommen (cf. Acta Ss. a. a. O.). Die Offenbarungen der hl. Brigitta haben der Cistercienserмönch Peter von Alvaster und Mathias, Domherr von Linköping, beide ihre Beichtväter, nach ihrer eigenen Aussage niedergeschrieben, woraus es sich leicht erklärt, wie man in denselben manchmal die der Heiligen eigenthümliche Einfachheit vermissen kann. Das Concil von Basel beauftragte den nachmaligen Cardinal Johannes von Turrecremata mit der Prüfung derselben und dieser schrieb eine Vertheidigung derselben. Das Concil nahm wirklich keinen Anstand sie zu bestätigen. Die Einwürfe einiger Väter des Conciliums hat Mansi (Tom. IV. Supplem. Concilior. p. 910) bekannt gemacht. Durch die Bestätigung dieser Offenbarungen durch das Basler Concil und die Päpste Gregor XI. und Urban VI. aber hat die Kirche nichts anderes zugestanden, als daß diese Privatoffenbarungen Nichts enthalten, was gegen den Glauben verstoße und daß sie mit Nutzen von den Christen gelesen werden können. In diesem Sinne spricht sich auch Papst Benedict XIV. (De Canonis. sanctor. l. II. c. 32, n. 11) darüber aus. Die Revelationes erschienen im Druck zu Lübeck 1492, Nürnberg 1521 mit sinnreichen Figuren, Rom 1521, 1530 (in 8.), 1606, 1608, Antwerpen 1611, Köln 1628, München 1680. Außer diesen und der Ordensregel haben wir von der hl. Brigitta noch sehr andächtige Gebete über das Leiden und die Liebe Jesu Christi, eine Rede über die Erhabenheit der Jungfrau Maria und vier lange Gebete, als Danksagung für die Hauptgeheimnisse des Lebens der hl. Jungfrau und der Menschwerdung des Wortes. [Fehr.]

Brigittenorden, genannt Orden vom Weltheiland, Ordo S. Brigittæ s. Salvatoris. 1) Bald nach dem 1344 erfolgten Tode ihres Gemahls stiftete die hl. Brigitta (s. d. A.) zu Wadstena (Wastein) in der Diöcese Linköping in Schweden ein Kloster und besetzte dasselbe mit 60 Nonnen. In ein anderes, von diesem Kloster gänzlich abgesondertes Gebäude nahm sie 13 Ordenspriester auf, zu Ehren der hl. Apostel und des hl. Paulus, vier Diaconen, um die vier Kirchenlehrer Ambrosius, Augustinus, Gregor d. Gr. und Hieronymus darzustellen, und endlich acht Laienbrüder zu Verwaltung und Besorgung der weltlichen Angelegenheiten. Die Nonnen mit den Laienbrüdern und Diaconen sollten die 72 Jünger Christi vorstellen. Orden vom Weltheiland — Ordo Salvatoris — wurde diese neue Stiftung genannt, weil der Erlöser selbst der hl. Stifterin die zur Aufrechthaltung der regulirten Zucht nöthigen Satzungen in einer Vision vorgesprochen haben soll. Peter von Alvaster schrieb dieselben auf und erhielt sogar von der hl. Brigitta die Erlaubniß, aus den Regeln hl. Ordensstifter etwas hinzuzufügen, wenn es nur mit

dem ganzen Geiste ihrer Regel übereinstimme (Revelationes extravag. c. 45). Ebenso verlangte die Heilige die kirchliche Bestätigung ihrer Satzungen (Revel. l. 7, c. 51). In der That scheinen diese vor und bei ihrer Bestätigung durch Papst Urban V. (1370) vielfache Veränderungen erlitten zu haben. Zudem wurden sie nur als besondere Ordensstatuten betrachtet und der Brigittenorden auf die augustinische Regel bestätigt. Nach diesen Satzungen nun ist der Orden zur Verehrung der seligsten Jungfrau Maria für Nonnen gestiftet (c. 1) und die Religiosen sind bloß zur Seelsorge eingeführt und die Anzahl sämmtlicher Mitglieder ist auf die oben angegebene Zahl beschränkt (c. 12). Die Nonnen können nicht vor ihrem 18ten und die Religiosen nicht vor ihrem 25ten Jahre aufgenommen werden. Die um Aufnahme Bittenden werden drei Mal, je auf drei Monate, zurückgewiesen, und müssen daher ihr Gesuch eben so oft wiederholen. Auf diese Weise ist der Eintritt erst nach einer jahrelangen Bewerbung möglich, während welcher Zeit Jeder seinen innern Beruf hiezu erproben soll. Nach erstandenem Probejahr erscheint der Diöcesanbischof an der Kirchenthüre und läßt die Postulantin erst nach abermals bestimmt ausgesprochenem Entschlusse und nach manchen Fragen über ihr vergangenes Leben ein. Eine rothe Fahne mit einem Crucifix auf der einen und einem Marienbild auf der andern Seite wird vor ihr hergetragen. Jenes soll sie zur Geduld und Armuth, dieses zur Beobachtung der Demuth und Keuschheit ermuntern (Revelat. extravag. c. 10). Die Postulantin bleibt am Eingange der Kirche stehen, während der Bischof einen Ring weiht und ihr denselben an den Finger steckt. Sodann liest der Bischof die hl. Messe; die Postulantin entrichtet beim Offertorium ihr Opfer, kehrt aber wieder an ihren Ort zurück und bleibt daselbst, bis sie der Celebrant nach Einweihung des Ordenskleides durch zwei Priester abholen läßt. Jetzt tritt sie baarfuß zu ihm, zieht an einer Ecke des Altares ihre weltlichen Kleider bis auf einen Rock aus und empfängt das Ordensgewand. Hierauf fährt der Bischof in der Messe fort, wendet sich dann nach der Stelle, wo die Brautpaare gewöhnlich eingesegnet werden, um, setzt hier der Postulantin unter Gebet die Krone der Klosterfrauen aufs Haupt und beschließt darauf die hl. Messe. Nach Beendigung derselben wirft sich die geistliche Braut vor ihrem Bischof auf die Erde nieder und bleibt liegen, während dieser die Litanei absingt, erhebt sich alsdann und empfängt das hl. Abendmahl. Indessen haben vier Klosterfrauen die in das Kloster führende Thüre geöffnet, treten jetzt mit einer Bahre herein und tragen auf dieser, vom Bischofe begleitet, die geistliche Braut ins Kloster (Reg. c. 11). Aehnliche Ceremonien finden bei der Aufnahme eines Religiosen statt (cf. ib. c. 13). Die Anordnungen rücksichtlich des Fastens und der Armuth sind weise und nicht sehr strenge. Die Kleidung der Klosterfrauen besteht in einem grauwollenen Rock mit Kutte und Mantel von gleicher Farbe; der Mantel wird mittelst eines hölzernen Knopfes zusammengehalten und im Winter mit Schaffellen gefüttert. Das weiße Vortuch geht auf beiden Seiten am Gesichte hinauf, begrenzt die Stirne und wird auf dem Scheitel mittelst einer Nadel befestigt. Darüber tragen sie einen schwarzen leinenen Weihel und auf demselben die Krone von weißer Leinwand mit fünf kleinen rothen Flecken (Reg. c. 4). Die Kleidung der Religiosen hat gleiche Farbe wie die der Nonnen; die Priester haben zur Unterscheidung auf der linken Brust ein rothes Kreuz mit einer weißen Hostie in der Mitte, die Diaconen einen weißen Kreis mit einer rothen Flamme und die Laienbrüder ein weißes Kreuz mit fünf Blutflecken (ib. c. 13). Was die Verfassung des Ordens anlangt, so sind die Religiosen hinsichtlich des Zeitlichen der Aebtissin der Nonnen, wie bei dem Orden von Fontevraud, untergeben, die Religiosinnen aber stehen in Betreff des Geistlichen unter der Leitung der Mönche. Diese Anordnung erklärt sich daraus, daß der Orden vornehmlich für Frauen gestiftet wurde und die Religiosen nur, um diesen geistliche Hilfe zu gewähren, in denselben aufgenommen worden sind. Sämmtliche Klöster stehen unter dem Diöcesanbischofe

und diesem steht das Visitationsrecht zu (ib. c. 26). Die Aebtissin hat für die Aufrechterhaltung der Disciplin zu sorgen; ein offenes Grab im Kloster und ein Sarg in der Kirche sollen stets an die letzten Dinge erinnern (ib. c. 27); die Wohnungen der Mönche und Nonnen sind durchaus von einander abgesondert; die Kirche ist gemeinschaftlich, jedoch so gebaut, daß sie einander nicht sehen können. Der so constituirte Orden verbreitete sich hauptsächlich in den nordischen Reichen, für die er höchst segensreich wurde. Dann hatte er auch einige Häuser in Frankreich und Italien, wo er annoch zu Genua zwei sehr reiche Klöster besitzt, in deren einem nur Frauen oder Töchter von höherem Stande aufgenommen wurden. Vor der französischen Revolution und der Säcularisation in Teutschland bestanden noch einige dieser Doppelklöster in Flandern und 10 in Teutschland. In England befand sich ehedessen nur ein Kloster des Brigittenordens zu Middlesex an der Themse, 10 Meilen von London. Es war 1413 von Heinrich V. mit wahrhaft königlichem Prachtaufwand gegründet worden. Da es eine beträchtliche Beute darbot — seine Einkünfte beliefen sich auf 1700—1900 Pfund Sterling —, so war es auch eines der ersten Klöster, das man unter Heinrich VIII. plünderte. Eduard VI. gab es zuerst Eduard, Herzog von Sommerset, von dem es an den Northumberherzog Johann überging. Die Königin Maria gab es der Aebtissin zurück; allein schon unter Elisabeth wurde es abermals eingezogen und die vertriebenen Nonnen flüchteten sich nach Mecheln, Rouen u. s. w. Endlich ließen sie sich zu Lissabon nieder, wo ihnen König Philipp II. und mehrere fromme Personen die nöthige Hilfe gewährten und eine portugiesische Matrone, die in ihren Orden getreten war, ein ererbtes Grundstück schenkte (cf. Dugdale, Monast. Tom. II. p. 360. Fuller, Kirchengeschichte, Bd. 6, S. 362). Ueberhaupt hatte dieser Orden das Unglück, daß die meisten seiner Klöster gerade in jenen Ländern lagen, in welchen die Glaubensspaltung des 16ten Jahrhunderts alle Denkmale des kirchlichen Lebens zerstörte und so wurde er größtentheils ein Opfer der Reformation. Nur das Kloster zu Wadstena wußte sich auch unter jenen Religionswirren wie durch ein Wunder ziemlich lange zu erhalten. Seine Bewohnerinnen ertrugen die Verfolgungen und Schmähungen der Protestanten mit christlichem Heldenmuth und fanden an Johann III. und an dem päpstlichen Nuntius Pater Possevin (s. Possevin) edle Beschützer. In die Hände des letztern legten sieben Jungfrauen das Gelübde ab. Als aber der Herzog Carl von Södermanland, Gustav Adolphs Vater, auf dem Herrentag zu Söderköping (1595) den Beschluß durchgesetzt hatte, die letzten Ueberbleibsel des Papstthums in Schweden auszurotten, wurde auch das Kloster zu Wadstena, das letzte und berühmteste in ganz Schweden, gänzlich aufgehoben (vgl. A. F. Gfrörer, Gustav Adolph und seine Zeit. 2te Aufl. S. 43). Nunmehr ist es ein protestantisches Fräuleinstift. — In den Satzungen der hl. Brigitta wurden bedeutende Veränderungen vorgenommen; namentlich konnte in Rücksicht auf die Zahl der Ordensglieder und Unterwerfung der Religiosen unter die Oberin der Wille der Heiligen nicht mehr vollzogen werden, indem manche Klöster nur eine geringe Anzahl Nonnen und gar keine Religiosen mehr hatten. Außer vielen hl. Personen nährte der Brigittenorden auch die Geißel der Kirche, Oekolampadius (s. d. A.), in seinem Schooße. Er war Priester in dem Kloster zu St. Salvator bei Augsburg gewesen. — Zu Valladolid in Spanien veranlaßte eine besondere Verehrung zu der hl. Brigitta die Marine Escobar in der ersten Hälfte des 17ten Jahrhunderts, den Orden der hl. Brigitta in ihrem Vaterlande einzuführen, um so Pflanzschulen hl. Jungfrauen zu errichten. Zu diesem Ende entwarf sie nach der Regel der hl. Brigitta besondere Satzungen, welche ihr Beichtvater Pater Du Pont (s. d. A.) ordnete und Papst Urban VIII. bestätigte. Diese Brigittinerinnen, genannt von der Recollection, besaßen nachmals nur vier Klöster in Spanien. Sie trugen gleiche Kleidung mit den Benedictinerinnen und unterschieden sich von diesen nur durch ein rothes Kreuz auf ihrem Weihel. Indeß war das erste Brigittenkloster

zu Valladolid nach Andern von Elisabeth von Frankreich, Gemahlin Königs Philipp IV. von Spanien gestiftet worden. Marine Escobar selbst starb 1633 zu Valladolid, über 80 Jahre alt, ohne das Ordenskleid getragen zu haben (vgl. Helyot, Bd. IV. S. 47 ff.) — 2) Ein viel älterer Verein irländischer Jungfrauen erkennt die hl. Brigitta, Schutzheilige von Irland (s. d. A.), als seine Stifterin an und trägt ihren Namen. Dieser Orden wurde bald eine hl. Pflanzschule, aus welcher mehrere andere Klöster hervorgingen, die alle die hl. Brigitta als ihre Mutter und Stifterin anerkannten. Uebrigens mangeln uns alle nähere Nachrichten über sie und ihre Stiftung, indem ihre Biographen nur von den vielen durch sie gewirkten Wundern — woher sie auch den Namen Thaumaturga trägt — erzählen. Ihre geistlichen Töchter sollen einen weißen Rock, einen schwarzen Mantel und einen schwarzen Weihel getragen haben (vgl. Helyot, Bd. II. S. 173. Acta Sanct. Februar. Tom. I. p. 99). — Daß es endlich 3) einen Ritterorden der hl. Brigitta zum Schutze der Kirche und zur Ausrottung der Häresieen gegeben habe, ist offenbar eine Erdichtung, indem man aus den allgemeinen Angaben in den Offenbarungen der hl. Brigitta über Bewaffnung und Bestimmung der Ritter (L. II. c. 7 und L. VIII. c. 32) folgern zu dürfen glaubte, die hl. Brigitta habe wirklich einen Ritterorden gestiftet. Hermant's Annahme (Histoires des ordres militaires c. 46, p. 293), daß diese Heilige 1366 in Schweden einen solchen Orden gestiftet und mit reichen Comthureien versehen habe, widersprechen historische Thatsachen; denn seit 1344 finden wir die hl. Brigitta nie mehr in Schweden und gleich nach dem Tode ihres Gemahls hatte sie ihre Güter unter ihre Kinder vertheilt. Wenn es endlich wahr wäre, daß Papst Urban V. diesen Ritterorden bestätigte, so wäre diese Stiftung gewiß in der Canonisationsbulle der Heiligen erwähnt worden, wo auch von ihrem Orden St. Salvatoris die Rede ist. [Fehr.]

Britannien, christlich, s. Angelsachsen.

Brittinianer, s. Augustiner-Eremiten.

Brixen (Brixina und Brixino, italienisch Bressanone, zum Unterschiede von Brixia = Brescia), Bisthum in Tyrol. Diesen Namen erhielt das alte, ursprünglich unter dem Patriarchate von Aquileja stehende Bisthum Sabiona, Säben oder Seben (s. d. A. Bayern wird christlich), seitdem der hl. Albuin um das J. 992 oder 993 seinen Bischofsitz und die Gebeine seines hl. Vorfahrers, Ingenuin, von dem steilen Säben in das zwei Stunden entlegene Thalgelände am Zusammenflusse der Rienz und des Eisaks übertragen hatte, woselbst das dem Bischof Zacharias von Säben (901) geschenkte königliche Landgut Prichsna (Pressena) schnell zu der bedeutenden Ortschaft und nachherigen Stadt Brixen erwuchs. Die Bischöfe von Säben-Brixen, seit 798 zur Kirchenprovinz Salzburg gehörig, theilten sich schon damals mit den Bischöfen von Salzburg, Trient, Chur und Augsburg in die geistliche Regierung der heutigen gefürsteten Grafschaft Tyrol, so, daß: 1) das Flußgebiet des Inns von der Finstermünz bis an die Ziller; 2) das Flußgebiet des Eisaks bis an den Tinnebach auf dem rechten und bis an den Cardaunerbach auf dem linken Ufer; 3) das Flußgebiet der Rienz; alle drei mit ihren zum Theil bedeutenden Nebenthälern; und 4) die romanischen Bezirke von Enneberg, Gröden, Fassa und Buchenstein zur Diöcese Brixen gehörten. Diesen Umfang behielt das Bisthum Brixen der Hauptsache nach, bis in Folge der allgemeinen teutschen Säcularisation (1803), dann der Uebergabe Tyrols an Bayern (1805), und der Wiedervereinigung dieses Landes mit Oestreich (1814) die Diöcesangrenzen vorübergehend wechselten, um endlich einen neuen Bestand zu erhalten. Die Abgrenzung der Diöcese folgt nunmehr der politischen Kreiseintheilung des Landes und umfaßt: 1) den Kreis Pusterthal und am Eisak, in welchem die ehemals salzburgischen Bezirke von Windischmatrei und Lienz mit den schon 1789 von Görz abgetrennten Pfarren Ampezzo, Tristach und Lavant der Brixner Diöcese zufielen; 2) den Kreis Unterinnthal bis zur

Ziller; 3) den Kreis Oberinnthal, in welchem das früher churische Decanat Mals (provisorisch 1808, definitiv 1816), und das früher augsburgische Decanat Breitenwang (1816) zu Brixen gezogen wurden. Ueberdieß wurden 4) das brusianische Capitel der Diöcese Chur, jedoch mit Ausnahme von Liechtenstein (provisorisch 1808, definitiv 1816), und (1819) der östreichische Antheil der Diöcese Constanz in den Landcapiteln Lindau und St. Gallen, oder (nach der neuern Eintheilung von 1783) in den Landcapiteln Bregenz, Weiler und Dornbirn, dann einige Parzellen der Augsburger Diöcese, in dem Decanate Oberstorf, mit Brixen vereinigt, und (1820) unter ein eigenes Generalvicariat, das seinen Sitz in Feldkirch hat, gestellt. Dadurch erstreckt sich die Diöcese Brixen auch über das ganze rhätoalemannische Vorarlberg, das bereits seit 1748 unter der Regierung zu Innsbruck stand und gegenwärtig den zu Tyrol stehenden Vorarlberger Kreis bildet. Gegen diesen ansehnlichen Zuwachs mußte das Bisthum Brixen die zum Etschkreise gezogenen Pfarren am Eisak, in Gröden und Fassa, und mit diesen selbst das alte Säben an Trient abtreten. Gegenwärtig ist die Diöcese Brixen in 26 Decanate eingetheilt, wovon sechs auf Vorarlberg treffen. Die Seelenzahl beträgt nach den neuesten Angaben 377,357 Seelen. Neben dem Domstifte hatte das Bisthum Brixen bis auf die neueste Zeit zwei Collegiatstifte: 1) „im Kreuzgange" zu Brixen (errichtet 1214, aufgehoben 1808); 2) das (770) von Tassilo II. als Kloster gegründete, im 12ten Jahrhundert in eine Canonie verwandelte und schon bei seiner ersten Gründung dem Bisthum Freisingen einverleibte Stift Innichen (in der Gegend des römisch-norischen Agantum), welches seit 1782 zweimal aufgelöst, im J. 1818 unter neuen Formen wieder hergestellt wurde. An Ordenshäusern zählt die Diöcese Brixen: 1) das Augustiner-Chorherrnstift Neustift, gegründet von dem sel. Hartmann, der, früher Probst von Chiemsee und Klosterneuburg, die Kirche Brixen von 1140—1164 als Bischof leitete; 2) das Prämonstratenserstift Wilten, in der Nähe der römischen Veldidena, in welches Bischof Regimbert um 1138 die Norbertiner einführte; 3) das Cistercienserstift Stams (1272), gegründet von der Mutter des unglücklichen Conradin von Hohenstaufen, Elisabeth, und ihrem zweiten Gemahl, Meinhard von Tyrol, und nachmaligem Herzog in Kärnthen; 4) zwei Benedictinerstifte: a. Fiecht, ursprünglich St. Georgenberg, das wahrscheinlich schon im 10ten Jahrhundert als Kloster bestand und im 12ten Jahrhundert mit Benedictinermönchen besetzt wurde. b. Marienberg im Vinschgau, am Ende des 11ten Jahrhunderts zu Schuls in Graubünden gegründet, aber schon um 1146 an seine gegenwärtige Stelle versetzt; 5) zwei Servitenklöster; drei Jesuitencollegien zu Innsbruck; eine Redemtoristencongregation; sieben Franciscaner- und 12 Capuzinerklöster; dann neun Frauenklöster verschiedener Regel, außer den barmherzigen Schwestern, welche unter eine eigene Ordensprovinz für Tyrol und Vorarlberg gestellt, gegenwärtig in der Brixner Diöcese drei Institutshäuser: zu Innsbruck, Zams und Imst, und 15 Filialen zählen. — Die Bischöfe von Brixen waren bis zur Säculärisation zugleich unmittelbare Reichsfürsten mit einem in Tyrol belegenen Territorium, das zur Zeit der Aufhebung des Fürstenthums etwa 26,000 Bewohner zählte. Noch gegenwärtig führen die Bischöfe von Brixen den Titel Fürstbischöfe. Die ersten Spuren weltlicher Macht finden sich schon bei den Bischöfen von Säben unter der Herrschaft der Carolinger. Bischof Zacharias von Säben war (907) König Ludwig IV. in den Feldzug gegen die Hunnen mit seinen Dienstleuten gefolgt und auf dem Schlachtfelde geblieben. Kaiser Friedrich I. ertheilte 1179 dem Bischofe Heinrich III. das Münz- und andere fürstliche Rechte. Die topographische Lage des Fürstenthums machte die Bischöfe zu natürlichen Bundesgenossen der Herzoge von Oestreich, als Grafen von Tyrol, weßhalb sie auch die tyrolischen Landtage beschickten, und zog sie mit ihren Unterthanen in die Schicksale des gemeinsamen tyrolischen Vaterlandes. Diese aber waren wegen der Stel-

lung Tyrols zwischen Teutschland und Italien von jeher wenig erfreulich. Man denke nur an die Absetzung Gregors VII. (s. d. A.) auf dem Conciliabulum zu Brixen (1080). — Die allgemeinen Gebrechen der Zeit in der letzten Hälfte des Mittelalters machten sich auch in der Diöcese Brixen geltend; zeitweilige Zerwürfnisse mit den Landesfürsten von Tyrol (s. Nicolaus von Cusa), und mit dem seine Rechte eifersüchtig wahrenden Domcapitel, der auch in Tyrol wüthende Bauernkrieg und vor Allem die Beschwerlichkeit der Seelsorge in den gebirgigen und weit ausgedehnten Pfarrbezirken standen der schnellen Durchführung ächtkirchlicher Reformen mannigfach im Wege. Dennoch gelang es der angestrengten Thätigkeit eifriger Bischöfe durch häufige canonische Visitationen und Diöcesansynoden, durch Einführung höchst instructiver Ritualbücher und durch treffliche Synodalstatute, endlich durch Gründung und Erweiterung eines tüchtigen Clericalseminariums dem Priestermangel überhaupt, und dem Mangel tauglicher Priester insbesondere abzuhelfen, durch Vermehrung und Aufbesserung der Seelsorgsstationen der in abgeschiedenen Gebirgsthälern so leicht um sich greifenden Irrlehre wirksam zu begegnen und ihre Diöcese allmälig auf den achtungswürdigen Standpunct zu bringen, auf welchem sie gegenwärtig steht. Unter den urkundlich nachweisbaren Diöcesansynoden von 1278, 1296, 1317, 1419, 1473, 1489, 1511, 1528, 1540, 1565, 1570, 1603, 1710, 1768 war die unter Christoph Andreas von Spaur (1601—1613) im J. 1603 gehaltene die folgenreichste; ihre vortrefflichen Statuten wurden 1604 gedruckt und erlebten unter einigen Abänderungen noch drei Auflagen 1679, 1729, 1768. — Die Diöcese Brixen hatte bis zum Anfang des 17ten Jahrhunderts ihr eigenes Brevier und Missale. Cardinal Melchior von Meccau (von 1489—1509 Fürstbischof von Brixen) ließ 1489 das Brixner Brevier und bald darauf das Brixner Missale (2te Auflage 1592), und ein von Nicolaus Cusanus herstammendes Obsequiale (Rituale) drucken. Aus Letzterem (1500, 1560) erwuchs das höchst instructive Sacerdotale Brixinense, das 1609 zum ersten Male gedruckt, wegen seiner Vortrefflichkeit weit über die Diöcesangrenzen hinaus bekannt wurde und noch zwei Auflagen (1640, 1710) erlebte, bis es endlich in zwei von einander getrennten vorzüglichen Umarbeitungen: 1) Cantus Gregorianus, item ritus sacri observandi in praecipuis functionibus. Brixinæ 1807, 4to; 2) Manuale Sacrum ad usum Sacerdotum dioec. Brixinensis 8vo. Brix. 1811, 1827, eine neue Form gewann. — Von den Fürstbischöfen von Brixen gehören der allgemeinen Kirchengeschichte an: Popo (um 1039—1048), der nachmalige Papst Damasus II. (s. d. A.); Cardinal Nicolaus von Cusa (1450—1464) (s. d. A.); Cardinal Christoph von Madruzz (1543—1578), zugleich Bischof von Trient und daselbst auf dem Concilium in großem Ansehen; auch fand die Fügsamkeit des Fürstbischofes Joseph Gr. von Spaur (1779—1791) gegen die kaiserliche Verordnung in Betreff der Bulle Unigenitus in Kirchengeschichtbüchern Erwähnung. (Vgl. v. Huth, Versuch einer Kirchengeschichte des 18ten Jahrhunderts. II. Bd. 261.) Zur Literatur: Joseph. Reschii, Annales Sabionenses. Tom. I. 1755 (eigentlich 1757). Tom. II. 1759. (Auch als Tom. I. P. II. mit Tom. I. vereinigt, als Tom. I. Annal. Sabion. 1760.) Tom. III. (auch Tom. II. genannt) 1767, und F. A. Sinnacher, Beiträge zur Geschichte der bischöflichen Kirche Säben und Brixen in Tyrol. Neun Bände in 8. Brixen 1821 — 1834 (eigentlich 1836) mit einem alphabetischen Generalregister, 1837. [Häusle.]

Brocarda (auch brocardi oder brocardica) waren kurze allgemeine Rechtsregeln, welche von den Glossatoren aus dem Texte der von ihnen erklärten Rechtsbücher abstrahirt und demselben an die Seite geschrieben wurden. Sie hießen nach dem Zeugnisse des Hugolinus auch generalia, und bildeten die Anfänge einer systematischen Behandlung der Rechtswissenschaft. Man verband damit bald eine dialectische Operation, indem man den aufgestellten Sätzen scheinbare Ein-

würfe entgegensetzte und dann den Widerspruch löste. Auch hiefür gebrauchte man die Ausdrücke brocarda, brocerdizare. Von Baldus wird Pillius als derjenige bezeichnet, von dem die Brocarden ihren Anfang genommen. Die Entstehung des Namens liegt im Dunkeln. Man leitet ihn zwar häufig von Burchard von Worms, dem bekannten Canonensammler, ab. Allein obgleich man zugeben muß, daß sein Name häufig Brocardus geschrieben wird, auch sich Canonensammlungen finden, in welchen kurze Auszüge aus seiner Collection bloß unter der Inscription „Brocardus" angeführt werden, so ist doch nicht abzusehen, welche Ideenverbindung zwischen seinem Namen und jenen allgemeinen Regeln stattfinden sollte. Vgl. Savigny, Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter. Bd. 3. S. 567.

Brod, ungesäuertes (azyma). Es sprechen alle Gründe dafür, daß Christus der Herr das hl. Sacrament des Altars in azymis eingesetzt habe (cf. catechism. Roman. p. II. c. 4 qu. 12). Die occidentalische Kirche, an welche sich in diesem Puncte die Armenier und Maroniten anschließen (cf. Bona, rer. liturg. lib. I. c. 23, 1), gebraucht, dem Beispiele des Einsetzungsactes folgend, ebenfalls das ungesäuerte Brod als Materie des Sacraments, indem sie ihren Priestern den Gebrauch des fermentatum zu diesem Zwecke sub gravi verbietet, übrigens ausdrücklich erklärt, daß sie den Sauerteig ebenfalls für gültige Materie halte, ja von den Priestern der unirten griechischen Kirche verlangt, daß sie beim Gebrauche desselben bleiben, dabei aber die lateinische Kirche wegen ihres gegentheiligen Gebrauches nicht verketzern sollen. Die Controverse, ob das ungesäuerte Brod von Anfang an in der lateinischen Kirche üblich gewesen oder nicht, hat besonders die ausgezeichneten Gelehrten Bona, Mabillon und Sirmond beschäftigt, von welchen der letztere für den anfänglichen Gebrauch des fermentatum, der zweite für den der azyma, der erstere aber dafür stimmt, daß früher im Occidente Sauer- und Süßteig promiscue im Gebrauch gewesen seien. Noch andere Gelehrte erklären offen, daß sich diese verwickelte Controverse durchaus mit keiner Sicherheit entscheiden lasse (cf. Tournely, praelect. theolog. de augustiss. Euchar. Sacram. Qu. IV. art. 5). Die symbolischen Beziehungen, welche im Süßteige liegen, empfehlen ihn allerdings als Materie des Sacraments; denn er erinnert daran, daß es „ein Essen gebe ohne Kauen, daß es sich am Tische des Herrn nicht um gewöhnliches Brod handle, sondern um das himmlische Manna, in dem alle Süßigkeit wohnt und zu dessen Genuß ein vom Sauerteig der Sünde gereinigtes Herz (1 Kor. 5, 7. 8.) erfordert wird." Aber auch dem Sauerteige ist wenigstens eine schöne symbolische Beziehung nicht abzustreiten; er stellt nämlich die den ganzen Menschen bis auf seinen tiefsten Lebensgrund hinab umschaffende Kraft des hl. Sacramentes dar. (Vgl. den Art. Azymiten.) [Mast.]

Broda, Andreas. Wie in Böhmen schon gegen Ende des 14ten und im Anfange des 15ten Jahrhunderts häretische Ansichten überhaupt einen empfänglichen Boden fanden und groß gezogen wurden; so erfreute sich insbesondere die Ansicht vieler Vertheidiger, daß Christus im Abendmahle von den Gläubigen nur unter beiden Gestalten zugleich, unter den Gestalten des Brodes und Weines empfangen werden könne. Ein Hauptvertreter dieser Ansicht war Jacob von Misa, wegen seiner kleinen Gestalt Jacobellus genannt, Prediger an der Kirche des hl. Michael zu Prag. Kaum war er von Peter von Dresden für die genannte Ansicht gewonnen, so suchte er sie aus Stellen der hl. Schrift (namentlich aus Joh. 6, 54. u. a.) und der Kirchenväter zu erhärten und fand auch wirklich bald einen großen Anhang. Dieß rief natürlich auf Seite der Orthodoxen einen lebhaften Widerspruch hervor; viele Lehrer der hohen Schule zu Prag erhoben sich gegen Jacobellus, die kirchliche Behörde excommunicirte ihn. Wie aber ein Extrem das andere erzeugt, so ging es theilweise auch hier. Broda nämlich, Doctor und Professor der Theologie zu Prag, trat zur Zeit des Constanzer

Concils 1415 mit einer Schrift von 14 Capiteln hervor, in welcher er gegen Jacobellus zu erweisen suchte, daß die Laien Christum nur unter der Gestalt des Brodes zu empfangen haben. Noch früher trat ein Ungenannter mit einem langen Schreiben dem Jacobellus entgegen, und weil in demselben bei gleicher Schreibart auch die nämlichen Einwürfe und Beweise vorkommen, wie in der vorigen, wird auch sie dem Broda zugeschrieben. Die Quintessenz beider Schriften liegt in Folgendem. Um die Kraftstelle des Jacobellus: „Wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht esset und sein Blut nicht trinket" ꝛc. zu schwächen, sagt Broda, dieser Ausspruch Jesu sei wie so mancher andere im N. T. z. B. „Wenn dich dein Auge ärgert, so .." nicht buchstäblich zu nehmen. Hierauf wird zu beweisen gesucht, daß es wider die Absicht Christi sei, den Laien das Abendmahl unter beiden Gestalten zu reichen; hätte er nämlich dieses gewollt, so würde er zu seinem letzten Abendmahle, wo er seinen Leib und sein Blut unter beiden Gestalten hingab, seine Mutter Maria, die an Würde alle Apostel übertraf, so wie auch die 72 Jünger, den Gastfreund und seine Familie, bei dem er aß, und andere seiner Freunde gerufen haben. Zwar sage Christus: „Trinket Alle daraus!" aber nur wegen seines Verräthers Judas, damit Petrus nicht in ungestümen Eifer geriethe, wenn er ihn davon ausgeschlossen hätte. Indem er sich seinen Aposteln unter beiden Gestalten darreichte, habe er sie zu Bischöfen und Cardinälen geweiht; nur die das Meßopfer darbringenden Geistlichen sollten Christum unter beiden Gestalten empfangen, nicht aber auch das Volk; hiefür spreche auch das Vorbild des sacramentalen Genusses, die wunderbare Sättigung nämlich von mehreren Tausenden, wo von keinem Trinken die Rede sei. Auch auf die Vorbilder des A. T. beruft sich Broda; während Melchisedech als Priester Brod und Wein darbrachte, durften die Israeliten nur vom Opferfleisch essen, das Blut aber mußte am Altar ausgegossen werden; und um das N. T. für sich zu haben, bezog er sich nur auf solche Stellen, wie Joh. 6, 59., wo bloß von dem Genuß des Lebensbrodes die Rede ist, jene Aussprüche dagegen, wo auch von einem Trinken des Blutes die Rede sei, müßten im geistigen Sinne gefaßt werden, oder bezögen sich bloß auf den Empfang des Abendmahls von Seite der Apostel und deren Nachfolgern. Wie die Stellen der hl. Schrift, so brachten ihn auch die hieher gehörigen Aussprüche der Kirchenväter nicht von seiner Meinung ab. Sagte z. B. Gregor d. Gr., das Blut Christi werde in den Mund der Gläubigen gegossen, so sei dieses so zu verstehen: wenn der Leib Christi dem gläubigen Laien ertheilt wird, so empfange er zugleich auch das Blut Christi, aber nicht unter einem besondern Zeichen (nicht unter der Gestalt des Weines), sondern concomitative, d. h. mit dem Leibe (quia ubi est corpus Christi, ibi est et sanguis; sanguis Christi glorificatus unitus est corpori Christi inseparabiliter. Nos scimus, quia Christus vivus est, igitur non est sine sanguine, sed in se habet verum sanguinem); erkläre es aber Papst Gelasius I. für einen Gottesraub, Christum nur unter Einer Gestalt zu empfangen, so gelte dieß bloß von den Priestern. Die ursprüngliche Praxis der Kirche war zwar unserm Broda nicht ganz unbekannt, nur meint er, Manche, z. B. Cyprian, Donatus ꝛc. dürften wohl aus Andacht und Einfalt den Laien das Abendmahl unter beiden Gestalten gespendet haben, sobald sie aber zu einem bessern Verständniß der hl. Schrift gekommen, hätten sie davon abgelassen. Nicht weniger macht Broda auf die Gefahren aufmerksam, welche mit der Austheilung des Blutes Christi an die Laien verknüpft wären, als: die Verschüttung des Kelches, das Sauerwerden des Weines ꝛc. Daß Broda mehr zu erweisen suchte, als möglich ist, springt nach dem Vorausgegangenen von selbst in die Augen; es war daher auch nur natürlich, daß Jacobellus gegen ihn auftrat in seiner Schrift: Vindiciæ contra Andream Brodam Doctorem et Professorem Theologum in Academia Pragensi, pro communione plebis sub utraque specie. Das Concil von Constanz stellte in dieser Sache die Grundsätze auf, an denen die Kirche von Anfang an festhielt und die hier als bekannt

vorausgesetzt werden dürfen (s. d. A. Abendmahl, Abendmahlsfeier). Vgl. Schröckh, christliche Kirchengeschichte, 33ter Theil, S. 334 ff., besonders aber Hermann von der Hardt, rerum concilii oecumenici Constantiensis. Tom. III, pars XIV. XV. etc. [Fritz.]

Brodbrechung. Bei der Einsetzung des hl. Altarssacramentes „brach" der Herr Jesus das Brod, bevor er mit den Worten: „Nehmet und esset" u. s. w. die geheimnißvolle Speise an seine Jünger austheilte. Matth. 26, 26. Wie bekannt, war es im Morgenland gebräuchlich, das Brod zu brechen, statt zu schneiden. Der Heiland hat sich also hierin an die allgemeine Landessitte gehalten. Sein Beispiel fand aber nicht nur allenthalben die treueste Nachahmung, so daß wir in sämmtlichen Liturgien des Orients und Occidents bis ins 16te Jahrhundert herab der Brodbrechung begegnen, sondern die ganze Feier des eucharistischen Opfers wurde bereits in den apostolischen Zeiten nach ihr benannt, wie man sich aus Apg. 2, 42. 46. 20, 7. 1 Kor. 10, 16. überzeugen kann; das römische Pontificale stellt die „fractio" mit den Hauptacten des Meßritus, mit der „consecratio" und „communio" in eine Reihe (De ordinat. presbyteri); ja, es hat nicht an solchen gefehlt, die das eigentliche Wesen des Opfers in dem Vollzug der „Brodbrechung" erkennen wollten (bei Franc. Suarez, de sacrament. P. I, quaest. 83, art. 1, disp. 75, sect. 2). Wollte man den Ritus genau nach dem äußern Hergang beim letzten Abendmahl ordnen, so müßte die Brechung der Hostie vor der Consecration vor sich gehen; indessen hat sie sowohl in unserer Liturgie, als auch in den Liturgien der Griechen und der meisten Orientalen ihre Stelle nach der Consecration, nämlich vor der Communion gefunden. Wie der Heiland das Brod zunächst um der Austheilung willen gebrochen, und wie nach dem Sprachgebrauch des Morgenlandes und in specie der hl. Schrift „das Brod brechen" so viel als „selbes austheilen" heißt, so ist auch von jeher die Brechung der hl. Hostie als Vorbereitungsact zur hl. Communion aufgefaßt worden. Indem der römische Ritus vorschreibt, daß der Priester, während er die Schlußworte des Embolismus recitirt, die hl. Hostie zertheile, zeigt er sich dadurch der symbolischen Deutung dieses Actes keineswegs günstig; letztere hat sich aber dessenungeachtet zu allen Zeiten geltend gemacht. Man hat nämlich der „Brodbrechung" neben ihrer bloß äußerlichen Bestimmung immer und allerwärts auch einen höhern Sinn zuerkannt, und sie entweder als Repräsentation der Wunden, welche der Erlöser an seinem hl. Leibe empfing, oder als Symbol seines gewaltsamen Todes betrachtet. Mit Recht! Denn obgleich Christus zunächst das Brod zum Behufe der folgenden Austheilung an seine Jünger in Stücke gebrochen, so darf man ja nicht übersehen, daß er dabei die Intention hatte, sich selbst auf geheimnißvolle Weise an die Seinigen hinzugeben. Diese Intention aber gibt der äußern Handlung einen höhern Sinn, verklärt und vergeistigt dieselbe, und berechtigt um so mehr, sie als Symbol des Opfertodes Christi zu prädiciren, als die Hingabe des Erlösers in den Tod am Kreuze mit jener, die beim letzten Abendmahle geschah und in der hl. Messe bis an's Ende der Zeiten geschieht, nur der Art und Weise, nicht aber dem Wesen nach verschieden ist. Mit gutem Grund konnte man sich deßhalb auf den Zusatz zu den Consecrationsworten — „quod pro vobis frangetur" — berufen. In den griechischen Liturgien der hl. Basilius und Chrysostomus ist die der Communion vorangehende Brechung der Prosphora (oder vielmehr desjenigen Stückes der Prosphora, welches das heilige Lamm genannt und zur Communion des Clerus und der Laien verwendet wird), von einem eigenen Gebetsformulare begleitet; es heißt: „Das Lamm Gottes wird gebrochen und getheilt; es wird gebrochen, und bleibt unvertheilt; es wird allezeit gegessen, aber niemals verzehrt; sondern es heiliget Alle, die davon bekommen." Goar, p. 65. Mehr Schwierigkeit als die Theilung der Hostie selbst bietet der Modus derselben dar. Nach unserm Ritus wird die hl. Hostie in drei Theile getheilt. Warum in drei Theile? Dieß geschieht, sagen

die Einen, im Hinblick auf die hl. Dreifaltigkeit, deren Werk die Erlösung, deren Verherrlichung des Opfers letzter Zweck ist; Andere beziehen die drei Stücke der vorgenommenen Theilung auf die drei großen Geheimnisse — des Leidens, der Auferstehung und Himmelfahrt Christi; Amalarius sieht darin eine Erinnerung an das Mahl, welches der auferstandene Heiland mit zwei Jüngern in dem Flecken Emmaus gehalten und wobei er das Brod in drei Theile gebrochen habe; Gabriel Biel endlich will in den drei Theilen eine Hinweisung auf die streitende, leidende und triumphirende Kirche, für die das Opfer dargebracht wird, erkennen. Ueber diesen und ähnlichen Erklärungsversuchen hätte man den unmittelbaren Zweck der Zerlegung der hl. Hostie in drei Theile, d. i. die Verwendung der einzelnen Partikel nicht außer Acht lassen sollen. Die Verwendung aber ist diese: der eine und kleinste Theil wird in den Kelch gethan, damit die Einheit des zweigestaltigen Sacramentes dargestellt und die Auferstehung Christi verkündet werde. Gleichwie nämlich die Trennung des Leibes und Blutes in der Consecration ein unverkennbares Sinnbild des gewaltsamen Todes des Heilandes ist, so muß in der Vereinigung des Leibes und Blutes die Verkündigung der Auferstehung erkannt werden, sofern seit der Auferstehung des Herrn weder der Leib ohne das Blut, noch dieses ohne den Leib, sondern Leib und Blut überall durch natürliche Concomitanz in- und miteinander bestehen. Die beiden andern Partikel werden nach unserer dermaligen Praxis von dem Celebranten sumirt; ursprünglich aber diente der eine davon zur Communion des Priesters und der Anwesenden, der andere war dagegen für die Abwesenden bestimmt und wurde zu verschiedenen Zeiten verschieden verwendet: entweder den Kranken, Altersschwachen, Gefangenen und Aehnlichen in ihre Wohnungen gebracht; oder in andere Kirchen, namentlich in Filialkirchen, zum Zeichen der Gemeinschaft gesandt; oder endlich bis zur nächstfolgenden Opferfeier aufbewahrt, um so die Einheit der der Zeit nach von einander getrennten Opferhandlungen darzustellen. — Während die armenische Liturgie rücksichtlich der Zahl der Theile mit der unsrigen übereinstimmt, machen die Griechen vier, die Mozaraber neun Theile. Die Griechen haben eine doppelte Theilung. Die der unsrigen entsprechende wird an dem mit vier Schriftzeichen (IHC. XC. NI. KA. Jesus Christus überwindet) besiegelten Stücke der Prosphora — dem hl. Lamme — so vorgenommen, daß jede der vier Partikel mit einem der genannten Zeichen versehen ist. Das Stück IHC wird in den hl. Becher gethan, das Stück XC wird unter die Priester und Diaconen vertheilt, die zwei übrigen Stücke NI und KA müssen in so viele Theile zerlegt werden, als zur Communion des Volkes nöthig sind. Der Grund zu dieser Theilung in vier Stücke wird schon durch eine symbolische Handlung bei der Zurüstung der Oblaten auf der Prothesis gelegt. Dort wird nämlich „das Lamm" mit der hl. Lanze kreuzweis durchschnitten, aber so, daß die Rinde es noch zusammenhält und der Priester spricht: „Das Lamm Gottes, welches die Sünden der Welt trägt, wird geopfert für das Leben und Heil der Welt." Vergleichen wir damit, daß nach der völligen und eigentlichen Theilung oder Brechung der Hostie die vier Stücke in Kreuzform auf den Diskus (Patene) niedergelegt werden, IHC gegen Osten, XC gegen Westen, NI gegen Norden und KA gegen Süden, so wird uns klar, daß es überhaupt auf die Bildung der Kreuzgestalt und mittelst dieser auf die Erinnerung an den Opfertod Christi abgesehen war. Symeon von Thessalonich hat demnach den Sinn dieser Handlung so richtig als kurz bezeichnet, indem er sagt: „Der Priester theilt das Brod in vier Theile und legt sie kreuzförmig zuweg, um Jesum, den Gekreuzigten zu betrachten." — Die mozarabische Liturgie verordnet eine Brechung der Hostie in neun Theile, von denen jeder mit dem Namen eines der Hauptmysterien unserer Erlösung bezeichnet ist, sie heißen nämlich: Corporatio (= incarnatio), Nativitas, Circumcisio, Apparitio (= epiphania), Passio, Mors, Resurrectio, Gloria, Regnum. Diese Partikel werden sogleich auf der Patene so geordnet, daß die sieben ersten ein

Kreuz (die fünf ersten den senkrechten Balken, Mors und Resurrectio den Arm) darstellen, die zwei letzten aber, Gloria und Regnum, finden seitwärts vom Fuße des Kreuzes ihre Stelle. Für die sieben ersten Partikel sind auf der Patene Ringe vorgezeichnet. Auch hier ist die Formirung eines Kreuzes von Wichtigkeit; sie hätte aber mit weniger Partikeln bewerkstelligt werden können, ist mithin nicht Hauptzweck; dieser ist vielmehr in der Repräsentation aller Hauptmysterien der Erlösung zu suchen. Würden uns nicht schon die Benennungen der neun Partikel hievon überzeugen, so dürften wir nur die Stelle, welche der „Brodbrechung" im Ritus zugewiesen ist, ins Aug fassen. Sie wird unmittelbar nach der Recitation des Symbolums vorgenommen. Die Aufeinanderfolge ist diese: nach der Consecration folgen zwei Orationen; dann nimmt der Priester den Leib Christi, hebt ihn empor, so daß er vom Volke gesehen werden kann und der Chor recitirt indessen, zwei und zwei abwechselnd, das Glaubensbekenntniß. Nun wird die Hostie gebrochen und in angegebener Weise auf die Patene gelegt, darauf folgt das Memento für die Lebendigen und das Pater noster. Lorenzana macht in seinen Explanationes zur mozarabischen Messe die richtige Bemerkung: „Wie im Symbolum die vorzüglichsten Mysterien unserer Erlösung ausgedrückt und bekannt werden, so theilt der Priester die Hostie in neun Theile (Partikel), welche die neun vorzüglichsten Geheimnisse vorstellen." S. Missa Gothica seu Mozarabica etc. Angelepoli 1770. [Kössing.]

Brown, Robert, und die Browniſten. Sobald der kirchliche Einheits- und Mittelpunkt verlassen ist, führt die centrifugale Richtung alle, welche von ihr ergriffen worden, immer mehr der Negation und einer bunten Mannigfaltigkeit subjectiver Meinungen entgegen, und keine irdische Macht, so nicht anders eine rückläufige Bewegung eintritt, ist im Stande, jener Richtung ein dictatorisches „bis hierher und nicht weiter!" entgegenzusetzen. Diese Behauptung, von unserer Zeit ganz abgesehen, findet sich bewahrheitet besonders in der englischen Hochkirche. Bald ging aus dieser eine Menge von Secten hervor, darunter auch die Browniſten, also genannt nach ihrem Stifter Robert Brown. Dieser, aus einem alten und in England angesehenen Geschlechte entsprossen, wurde um das Jahr 1550 zu Northampton geboren, machte seine theologischen Studien zu Cambridge und zeigte schon frühe einen reich begabten aber auch unruhigen Geist. Im J. 1580 predigte er zu Norwich vor einer Versammlung von Holländern, die sich in dieser Stadt niedergelassen hatten und größtentheils Anabaptisten waren. Die Grundsätze und Lehren, die er in seinem Vortrag aussprach, gefielen sehr, und sein Eifer, sowie der Schein von Heiligkeit, womit er sich heuchlerischer Weise zu umgeben wußte, trugen ebenfalls nicht wenig dazu bei, daß er auch unter seinen Landsleuten ziemlich viele Anhänger fand. Brown's Angriff auf die englische Hochkirche sollte zunächst nicht so fast gegen deren Lehre, als vielmehr gegen ihre hierarchische Verfassung, gegen die Form der Administration der Sacramente, die Liturgie, Disciplin und Ceremonien gerichtet sein. Wegen dieser „papistischen Ueberbleibsel" hielt er die englische Hochkirche für ganz corrumpirt und aller göttlichen Kraft beraubt, weßhalb auch jeder, der sein Heil sicher stellen wolle, sich nothwendig von ihr trennen müsse. Seine Grundgedanken hat er niedergelegt in der Schrift: The life and manners of true Christians (das Leben und die Sitten wahrer Christen), welche er 1582 herausgab und der er eine Abhandlung von der Kirchenverbesserung vorsetzte. Hiernach lehren die Browniſten, daß so viele Menschen, als schon ein kleiner Ort fassen könne, eine Gemeinde bilden, welcher alle Rechte einer Kirche zukommen; alle die einzelnen Gemeinden seien unter sich unabhängig und kraft eines göttlichen Rechtes in der Art selbstständig, daß sie weder Bischöfen noch Presbyterien oder Synoden untergeben seien. Die Kirchengewalt liegt nur in der Gemeinde, das Kirchenregiment ist ganz democratisch, alle Mitglieder sind gleichberechtigt, und es ist daher auch keine Rede von einem be-

sondern Priesterstande; die Gemeinde wählt zwar (per vola majora) Einzelne aus ihrer Mitte zur Verwaltung des Predigtamtes und des übrigen Gottesdienstes, sie kann aber auch deren Rücktritt in den Privatstand aussprechen, dabei behält jedes männliche Mitglied aus der Gemeinde das Recht, christliche Vorträge zu halten. Die Ehe betrachteten sie als einen rein bürgerlichen Vertrag, ohne allen kirchlich-religiösen Charakter, verwarfen in Beziehung auf die Administration der Sacramente die bis dahin in der englischen Kirche eingehaltene Form, überhaupt fast allen und jeglichen äußern Cult, z. B. das Kniebeugen ꝛc. Selbst das Gebet des Herrn (Vaterunser) ließen sie nicht als ein fleißig zu verrichtendes Gebet gelten, sondern als ein Muster, nach dem sich jeder Betende zu richten habe; das apostolische Symbolum galt ihnen als ein „zusammengeflicktes Werk," alle Psalmen und Gesänge, die nicht wörtlich der hl. Schrift entnommen waren, wurden verworfen, die Universitäten wurden noch für ärger und greulicher gehalten als die Klöster; Aristoteles und die heidnischen Schriftsteller überhaupt sollten verbrannt werden u. s. w. Sobald diese Lehren und die Invectiven, die sich Brown gegen die englische Hochkirche erlaubte, in weiteren Kreisen kund geworden waren, sollte sich Brown vor Freake, dem Bischof von Norwich, und mehreren andern kirchlichen Commissären verantworten; allein er wich von seiner Ansicht nicht nur keinen Schritt ab, sondern betrug sich so rechthaberisch und gewaltthätig, daß er in ein Gefängniß gesperrt wurde. Der Minister Cecil, ein naher Verwandter von ihm, wirkte seine Freilassung aus und lud ihn zu sich nach London, in der Hoffnung, ihn eines Bessern zu belehren; allein Brown flüchtete sich mit dem Schulmeister Harrison, den er sich gleich anfangs beigesellt hatte, und mehr als fünfzig weitern Personen nach Middelburg in Seeland und stiftete hier eine Gemeinde. Als er nach einiger Zeit mit seinen Religionsgenossen uneins geworden war, kehrte er wieder nach England zurück, 1585, wo ihn alsbald der Erzbischof von Canterbury, Whitgift, vor sich lud, dabei aber in einer Weise befriedigt wurde, daß Brown zu seinem Vater zurückkehren durfte. Er hielt sich jedoch nicht lange ruhig, sondern setzte bald sein früheres Treiben fort und wurde deßhalb von Lindsey, dem Bischof von Peterborough, als er sich auf eine Citation hin bei diesem nicht stellte, excommunicirt. Im J. 1590 versprach er dem Erzbischof den kirchlichen Gehorsam, und unterzeichnete willig die Kirchengesetze, worauf er zu Achurch in Northampton eine sehr einträgliche Pfarrei erhielt, die er sofort durch einen Vicar pastoriren ließ, während er selber ein gemächliches und ärgerliches Leben führte, daß er im Gefängnisse zu Northampton 1630, in einem Alter von 80 Jahren endete, wobei er sich noch rühmte, in seinem ganzen Leben 32mal eingesperrt worden zu sein. Mit seinem Rücktritt zur englischen Hochkirche, 1590, war aber die Sache der Browniſten nicht erloschen, vielmehr zählte man im J. 1592 bei 20,000 derselben, und an ihrer Spitze standen tüchtige Männer, wie Heinrich Barrow (daher die Browniſten auch Barrowiſten genannt wurden), Francisc. Johnson, der Prediger Greenwood, Henry Ainsworth, Smith ꝛc. Nur hatten diese Vertreter und Häupter der Browniſten das Unglück, unter sich bald zu zerfallen, und als vollends den 6. April 1592 Barrow, Greenwood und Penry hingerichtet worden waren, begaben sich die übrigen Anführer mit ihren Anhängern nach Amsterdam, Leyden, Rotterdam, Arnheim, Emden ꝛc.; die Uneinigkeit ließ sie jedoch nicht besonders zahlreich werden, und zuletzt vereinigten sie sich mit den Independenten. Vergl. Alberti's Briefe über den Zustand der Religion in Großbritannien, 4ter Thl. S. 1039 ff. Stäudlin's Kirchengesch. von Großbritannien, 1ter Thl. S. 393 ff. Schröckh, christl. Kirchengesch. s. d. St. 5ter Thl. S. 42 ff. Biographie universelle Tom. 6. Arnold's Ketzerhistorie, lib. XVII. c. IX. § 29 sq. Baumgartens Gesch. der Religionspart. 870—902. [Fritz.]

Bruderschaft (confraternitas, sodalitas). Obgleich alle Glieder der Kirche, durch das Band des einen Glaubens und der einen Liebe umschlungen,

die eine große Bruderschaft des göttlichen Reiches auf Erden bilden, so liegt im christlichen Geiste doch noch der lebendige Drang zu besonders inniger Verbindung solcher Glieder, welche den Allen vorgesetzten Zweck der eigenen und fremden Heiligung auf besonderem Wege und durch besondere Mittel zu erreichen suchen. Aus dieser innersten Natur des christlichen Geistes heraus ist das Mönchsleben, ist die vita canonica der Priester herausgewachsen; ihr verdanken auch die „Bruderschaften" ihre Entstehung als solche Vereine von Mitgliedern der Kirche, welche zur Basis ihres Bestehens besondere religiöse oder kirchliche Zwecke, diesen entsprechende Statuten und fromme Uebungen habend, von den religiösen Orden sich besonders dadurch unterscheiden, daß sie nicht wie diese die Befolgung der sog. evangelischen Räthe zur Bedingung der Aufnahme machen, auch ihre Mitglieder nicht anders als moralisch von der Welt trennen wollen. Begreiflicherweise konnte der Geist der Verbrüderung, welcher die Grundlage solcher Vereine bildet, in Zeiten der Verfolgung und der äußern Noth, wie die ersten Jahrhunderte waren, keine Früchte tragen; dazu gehörte nothwendig ein nach außen beruhigtes und gefestigtes, dazu aber auch innerlich energisches Leben, wie es namentlich in der mittleren Zeit sich gestaltete, wo zu der Verwirklichung dieser Bedingungen auch noch der regste, nach allen Seiten und Richtungen hin sich geltend machende Corporationsgeist hinzukam. So haben wir denn auch erst aus dem Mittelalter deutliche und ausdrückliche Zeugnisse von Bruderschaften in dem jetzt geläufigen Sinne, wenn auch schon in den Gesetzen Carls d. Gr. und seiner Nachfolger (cf. Hincmar. Rhem. capit. 1, nr. 16) von „geldoniis vel confratriis" — unsern Gilden — die Rede ist, als deren religiöser und sittlicher Zweck genannt ist: „in omni obsequio religionis conjungantur, videlicet in oblatione, in luminaribus, in oblationibus mutuis, in exequiis defunctorum, in eleemosynis et caeteris pietatis officiis conventus talium confratrum, si necesse fuerit, ut simul conveniant, ut si forte aliquis contra parem suum discordiam habuerit, quem reconciliari necesse sit, et sine conventu presbyteri et caeterorum esse non possit, post peracta illa, quæ Dei sunt, et christianæ religioni conveniunt, et post debitas admoniliones, qui voluerint, eulogias a presbytero accipiant." (l. c.) Bischof Odo von Paris († 1208) ordnete für seine Diöcese alljährlich auf den Tag nach dem Dreieinigkeitssonntag das Fest einer marianischen Bruderschaft an. Wenn also der Kirchenhistoriker Berault-Bercastel die von Clemens IV. (1265—1271) bestätigte Bruderschaft der Gonfalonieri geradezu für die älteste hält, so irrt er. Die besonderen Zwecke, welche sich die verschiedenen Bruderschaften vorsetzten, waren z. B. Unterstützung der Armen, Krankenpflege, Aufhebung von Feindschaften, die ausgezeichnete Verehrung gewisser Heilsgeheimnisse, Fürbitte für die Verstorbenen, Förderung gemeinnütziger Anstalten und Einrichtungen. Eine Menge von solchen Zwecken, die gegenwärtig von der Polizei gewahrt werden müssen, wurde im Mittelalter durch die Bruderschaften realisirt, wie z. B. ein religiöser Verein — der Brückenbrüder (fratres pontifices) — für die Bequemlichkeit der Reisenden durch Anlegung von Brücken Sorge trug. Die meiste Verbreitung fanden wohl die marianische Congregation (von den Jesuiten mit Vorliebe gepflegt), die Scapulir-, die Rosenkranz-, die Armenseelen-, die Corpus Christi-Bruderschaft. Viele Mißbräuche, die sich nach und nach in eine an und für sich so wohlthätige Erscheinung des kirchlichen Lebens einschlichen, worunter namentlich ein ungezügeltes Streben nach Exemtion vom Parochialverbande zu rechnen, hatten das Einschreiten der kirchlichen Gesetzgebung zur Folge, wodurch das Verhältniß der Bruderschaften zu den Pfarrern und Bischöfen auf festgezogene Grenzen zurückgeführt wurde. Immer wurden die Mitglieder der religiösen Bruderschaften bei deren Errichtung mit Ablässen, nicht selten auch mit bedeutenden Privilegien beschenkt. — Auch jetzt noch besteht eine große Anzahl von Bruderschaften in der Kirche, nur nicht in solchen Diöcesen, wo der josephinische Geist allem individuellen

Leben den Krieg erklärt und durch die polizeimäßige Bestimmung eines nie zu überschreitenden Niveaus die Höhepuncte des kirchlichen Lebens gleichsam geköpft hat. Hier ist dann vielleicht an die Stelle aller aufgehobenen Bruderschaften die von der „allgemeinen Nächstenliebe" getreten, diese traurige Erfindung einer über allen Begriff der Flachheit anheimgefallenen Zeit. Auch jetzt noch sind die Zwecke der bestehenden Bruderschaften sehr mannigfaltiger Natur, indem sie bald besondere Uebungen der Andacht, bald gewisse Werke der Nächstenliebe im Auge haben; es gibt solche, welche die Sorge für Arme, Kranke, Verwahrloste, Verstorbene, Hinzurichtende, für die Erziehung der verlassenen Jugend zu ihrer Aufgabe gemacht haben. Die Quellen, aus welchen die kirchenrechtlichen Verhältnisse derselben zu bestimmen sind, bestehen namentlich in der Constitution „Quaecunque" Clemens VIII. vom 7. Dec. 1704, in der Constitution „Nuper archiconfraternitati" Pauls V. vom 11. März 1607, und in Verordnungen Benedicts XIII. und Benedicts XIV., so wie in einer Menge von Decreten und Entscheidungen der Congregationen zu Rom. Am vollständigsten findet man diese ganze Materie von der kirchenrechtlichen Seite bei Luc. Ferraris biblioth. s. h. v. besprochen. Wichtige dießfällige Bestimmungen sind namentlich, daß an einem Orte nur eine Bruderschaft derselben Art errichtet werden kann; ferner daß die Errichtung mit schriftlicher Einwilligung des Ordinarius zu geschehen hat, daß die Statuten jeder Confraternität von dem Ordinarius geprüft und approbirt werden sollen, ja auch verbessert werden können; daß die Gnaden und Indulgenzen, welche derselben ertheilt worden sind, nur nach vorausgegangener Einsichtsnahme des Ordinarius promulgirt werden dürfen; daß die Bruderschaft Almosen und andere Liebesgaben nur in der vom Ordinarius vorzuschreibenden Weise annehmen darf und nach der Meinung des letztern zum Frommen der Kirche und zu andern frommen Zwecken zu verwenden hat; sodann daß die Mitglieder der Bruderschaften sich nur an solche Beichtväter halten dürfen, welche vom Ordinarius approbirt sind. Durch verschiedene Beschlüsse und Entscheidungen der sacra congregat. conc. Trident. ist den Kaplänen der Bruderschaften namentlich auch gewisse Benedictionen vorzunehmen untersagt, wie z. B. die Kerzen-, Aschen-, Palm-, Taufwasser-Weihe, die Benediction mit dem Allerheiligsten, die Aussegnung der Wöchnerinnen u. s. w. Die Rechte der Bischöfe gegenüber von den Confraternitäten sind durch die kirchliche Gesetzgebung strenge gewahrt. Namentlich hat also der Bischof das Visitationsrecht über jede in seiner Diöcese bestehende Bruderschaft, und kann ihren Versammlungen und Wahlhandlungen entweder persönlich oder durch einen Abgeordneten beiwohnen. In die Verwaltung der Güter der Confraternitäten kann er, so lange keine offenbare Verschwendung stattfindet, sich nicht einmischen; doch kann er die Administratoren nöthigen, Rechenschaft von ihrer Verwaltung abzulegen. Ueberdieß kann er jeder Bruderschaft eine mit ihrem Vermögen im Verhältniß stehende Taxe als Beitrag zur Errichtung eines Seminars auflegen. Es versteht sich, daß nach der kirchlichen Anschauung alle Streitsachen, welche Personen oder Interessen einer Confraternität zum Gegenstande haben, vor das kirchliche Forum gehören. Auch das Begräbniß in ihrer Kirche ist den Mitgliedern vieler Bruderschaften ausdrücklich gestattet. — Wenn eine Bruderschaft solches Wachsthum gewinnt, daß sich Zweig- oder Filialbruderschaften von ihr bilden, so erhält sie mit dem Namen „Erzbruderschaft" (archiconfraternitas) zugleich besondere Privilegien. — In ganz besonderer Blüthe stehen gegenwärtig die Erzbruderschaft vom heiligsten und unbefleckten Herzen Mariä zur Bekehrung der Sünder (gegründet 1837 zu Paris durch den Pfarrer Dufriche Desgenettes), deren wunderbare Früchte das allgemeine Staunen auf sich ziehen, die Franciscus Xaverius- oder Missionsbruderschaft, welche sich mit dem Werke der Glaubensverbreitung befaßt, die Bruderschaft von der christlichen Lehre, unter dem Schutze von Jesus, Maria und Joseph, zur För-

derung des christlichen Unterrichts. — Wer die Bedürfnisse unsrer Zeit kennt, wird über den großen Segen, den Bruderschaften namentlich in dieser schaffen können, im Klaren sein. Der Trieb zur Vereinigung, der gegenwärtig auf allen Lebensgebieten eine so große Rolle spielt, werde deßwegen auch auf das Gebiet des kirchlichen Lebens verpflanzt, und er wird durch Wiedererweckung alter Confraternitäten und durch etwaige Gründung von neuen, für welche besonders fruchtbarer Boden vorhanden ist, ein mächtiger Hebel in der Hand des Clerus werden, eine bessere Zukunft heraufzuführen und dem Geiste der Verneinung, der jetzt wie nie die Massen zum Kampfe für seine Sache führt, eine geschlossene Phalanx der guten Kräfte entgegenzustellen. [Mast.]

Brüder, barmherzige (Fratres misericordiæ Beati Johannis de Deo). Unter den verschiedenen Hospitalorden nimmt der Orden der barmherzigen Brüder einen vorzüglichen Rang ein. Die Grundlage zu demselben legte der hl. Johannes von Gott (s. d. A). Als nämlich dieser Heilige nach vielfachen Verirrungen ernstlich an die Besserung seines Lebens dachte, faßte er den Entschluß, Gott und den Armen und Kranken zu dienen. Er durchwandelte daher mit dem Rufe „Thut Gutes, meine lieben Brüder, um der Liebe Gottes willen!" die Straßen von Granada in Spanien, und verwendete dann die eingegangenen Almosen zur Unterstützung der Armen und Kranken. Im J. 1540 miethete er endlich zu Aufnahme und Verpflegung der Kranken und Presthaften zu Granada ein Haus, das den Anfang des großen Hospitals von Granada und die Grundlage des von ihm benannten Ordens bildete. Der Bischof von Granada untersuchte die neue Stiftung und förderte ihr Gedeihen. Indeß beabsichtigten weder er noch der hl. Johannes von Gott die Gründung eines neuen Ordens, sondern beide wollten höchstens einen Verein von Weltleuten bilden, welche die Krankenpflege in den Spitälern übernehmen und sich nur durch eine besondere Kleidung von den übrigen Weltleuten unterscheiden sollten. Die ersten Schüler und Genossen des hl. Johannes von Gott waren Anton Martin und Peter Velasco. Diesen und seinen spätern Genossen aber hatte Johannes bei seinen Lebzeiten keine Regel gegeben; sie folgten seinem Beispiele und seinen Vorschriften in Bezug auf Krankenpflege. Nach seinem 1550 erfolgten Tod gehorchten sie dem Bruder Anton Martin und nannten ihn ihren Major. Dieser nun konnte mittelst der reichlichen Spenden Philipps II. auch zu Madrid ein Hospital gründen, und bald hatten auch Cordova, Lucena und manche andere Städte Spaniens Spitäler nach der Anordnung des hl. Johannes von Gott. Papst Pius V. bestätigte am 1. Jan. 1572 die neue Genossenschaft und gab ihr die Regel des hl. Augustin mit der Vollmacht, einen Obern (Major) zu wählen und einem Bruder aus ihrer Mitte die Priesterweihe ertheilen zu lassen, damit er für ihr und der Kranken Seelenheil sorge. Auch unterwarf er sie den Diöcesenbischöfen. Bei dieser Gelegenheit gründete der Bruder Sebastian Arias, der zur Einholung der päpstlichen Bestätigung nach Rom gereist war, mittelst der reichen Unterstützung Johanns von Oestreich zu Neapel das Spital U. L. F. vom Siege, und bei einer zweiten Reise nach Rom konnte er auch das berühmte Spital zu Mailand errichten. Die Genossenschaft war in ihrer Ausbreitung glücklich, und zählte schon 1586 achtzehn Spitäler und hielt daher zu Rom ihr erstes Generalcapitel, auf welchem die Constitutionen des Ordens entworfen wurden. Papst Paul V. erklärte seine Mitglieder durch ein Breve vom 7. Jan. 1611 als wirkliche Religiosen und bestätigte den 15. April 1617 ihre Constitutionen. Seit 1592 stehen die Religiosen in Spanien mit denen der andern außer diesem Königreich gelegenen Klöster in keiner Verbindung, und der Orden hat daher zwei Generale, einen für Spanien und Westindien, der noch heutzutage zu Granada wohnt, und einen für Frankreich, Teutschland, Polen und Italien, welch letzterer seinen Sitz annoch zu Rom hat. In Indien zählte der Orden bald vier Provinzen. Seine Mitglieder haben in verschiedenen Ländern verschiedene

Benennung. In Spanien heißen sie Brüder der Gastfreiheit und in Italien Fäbenen fratelli oder bloß den fratelli. — In Frankreich fanden sie Aufnahme durch die Königin Maria von Medicis und erhielten von ihr in Paris in der Vorstadt Saint-Germain das erste Spital. Im März 1602 gab ihnen Heinrich IV. offene Briefe und die Erlaubniß, in seinem ganzen Reiche die ihnen angebotenen Spitäler zu übernehmen. In der Folge wurden ihnen hier deren 24 anvertraut, denen ein Generalvicar zu Paris vorstand. Von Frankreich aus versahen sie auch America mit Brüdern ihres Ordens. In dem erstern Lande wurden sie nachmals meist ein Opfer der Revolution. Allein ihr Wirken war zu gemeinnützig, als daß sie nach Wiederherstellung der Ruhe hätten ausgeschlossen bleiben können. So nun haben sie auch hier wieder zahlreiche Häuser und wirken unter der Benennung Frères de la charité unendlich viel Gutes. Insbesondere lassen sie sich die Pflege der Irren sehr angelegen sein. — Auch die polnischen Religiosen dieses Ordens standen unter einem eigenen Generalvicar (vgl. Helyot, Bd. IV. S. 170 ff.). — Auch in Teutschland fanden sie frühzeitig Aufnahme. Als nämlich im Anfange des 17ten Jahrhunderts der Fürst Carl Eusebius von Liechtenstein zu Rom das gemeinnützige Wirken dieser Brüder kennen gelernt hatte, nahm er bei seiner Rückreise zwei derselben, Gabriel Grafen von Ferrara und Johann Bapt. Casinetti, mit nach Teutschland und erbaute ihnen 1605 zu Felsberg in Niederöstreich ein eigenes Kloster, welches er zur Aufnahme von Kranken einrichten und mit allen Erfordernissen reichlich ausstatten ließ. Dieß Kloster war das erste in der östreichischen Monarchie und bildet mit den später errichteten Instituten dieses Ordens eine eigene Provinz, welche die teutsche genannt wird. Schon im J. 1614 erhielten die barmherzigen Brüder von Kaiser Mathias zu Wien unter dem Werd der jetzigen Leopoldstadt ein freies Haus zu ihrer Niederlassung. Kaiser Ferdinand II. ertheilte ihnen den 21. Sept. 1624 nebst manchen Privilegien und einer reichlichen jährlichen Unterstützung die Erlaubniß, in Wien und in seinen Erbländern Beiträge zu sammeln. Von nun an entstanden in manchen Städten der östreichischen Monarchie solche Klöster. Die im J. 1713 in Wien eingerissene Pest rief die dortigen Brüder manchmal zur Pflege der Kranken in das Lazareth, wo sie fast alle Opfer der Liebe wurden. Die anerkannte Gemeinnützigkeit und die gewissenhafte Erfüllung seiner Pflichten hat diesem Orden nach und nach in den östreichischen Kaiserstaaten 27 Klöster und zwei Reconvalescentenhäuser verschafft, in deren gemeinschaftlichem Verbande der Wiener Convent als Metropolitankloster an der Spitze steht. In diesen sämmtlichen Klöstern wurden vom 1. Nov. 1844 bis letzten Oct. 1845 ohne Rücksicht auf Religion und Vaterland 24,023 Kranke unentgeltlich aufgenommen und verpflegt, wovon nur 1767 starben. Von diesen 27 Spitälern bestehen 13 in Ungarn und in den damit vereinigten Ländern, 3 in Böhmen, 4 in Mähren, 3 in Oestreich, 1 in Steyermark, 1 in Oberschlesien, 1 in Ostgalicien und 1 in Illyrien. Die zwei Reconvalescentenhäuser sind zu Wien und Preßburg. In den Klöstern zu Agram und Görz wurden 1845 auch weibliche Kranke verpflegt. Im J. 1836 übernahmen die barmherzigen Brüder in Wien auch das ihnen von König Ludwig von Bayern zur Wiederherstellung angebotene Kloster zu Neuburg im Bisthum Augsburg, wo sie seit 1836 noch zwei neue Klöster errichteten. — Die Brüder dieses Ordens — in Teutschland barmherzige Brüder und an manchen Orten bloß Barmherzige genannt — verpflichten sich durch ein 4tes Gelübde lebenslänglich zur Krankenpflege. Das Noviziat dauert ein Jahr; nach Ablauf desselben aber muß nach einer Verordnung Papst Alexanders VIII. vom 10. Juli 1655 der junge Profeß noch ein Jahr im Professorium gleichsam ein zweites Noviziat erstehen. Die Leitung des Spitals ist einem weltlichen Ordinarius und einem Oberkrankenwärter, der geprüfter Chirurg sein muß, anvertraut. Diesen unterstützen die Unterkrankenwärter und die Assistenten. Ihre freie Zeit dürfen die Ordensglieder zur Erwer-

bung medicinischer und chirurgischer Kenntnisse verwenden. Zu Priestern dürfen sich nur einige wenige weihen lassen, weil sonst Studien und Pastoration leicht den Eifer im Krankendienste schwächen könnten. Die vorgeschriebene Kleidung besteht in einem Habit von schwarzem Tuch nebst Scapulier von derselben Farbe, und einer kleinen runden, steifen Kapuze. Das Ordenskleid selbst wird mit einem ledernen Gürtel zusammengehalten. Der Orden besitzt gegenwärtig zahlreiche Klöster, besonders auch in Mexico, und auch Spanien ließ aus sehr begreiflichen Gründen bei seiner letzten Kirchen- und Klosterstürmerei demselben noch einige Gnade angedeihen. Vgl. in Bezug auf Verfassung und Disciplin desselben: „Die Regel des hl. Augustin nebst den Satzungen des Ordens des hl. Johann von Gott, welche von Ihro päpstl. Heiligkeit Paul V. bestätigt worden." Wien bei J. Thomas, Edler von Trattnern, 1795. [Fehr.]

Brüder, böhmische und mährische, s. Böhmische und mährische Brüder.

Brüder, die langen (ἀδελφοι μακροι, fratres longini). Diesen Namen erhielten die vier Brüder Euthymius, Eusebius, Dioscorus und Ammonius, weil sie von nicht gewöhnlicher körperlicher Größe waren. Doch nicht bloß in physischer, sondern auch in geistiger Beziehung, durch ihre tiefen, ausgebreiteten Religionskenntnisse so wie durch einen streng ascetischen Wandel zeichneten sie sich vortheilhaft aus, und zwar in der Art, daß sie unter den Mönchen in der nitrischen Wüste, wohin sie sich schon frühe aus dem Gewühle des Lebens zurückgezogen hatten, als Muster und Vorbild bewundert wurden und die ungetheilteste Hochachtung genossen. Mönchischer Ehrgeiz und noch mehr der origenistische näherhin anthropomorphitische Streit hatte gegen Ende des 4ten Jahrhunderts die ägyptischen Mönche in zwei große Haufen getheilt, indem die Bewohner der sketischen Wüste vorzugsweise dem Anthropomorphismus huldigten, während die Mönche in dem nitrischen Gebirge (ὀρος Νιτριας) als Anhänger des großen Origenes und als Gegner der Anthropomorphiten (s. d. A.) auftraten. An der Spitze letzterer standen die vier langen Brüder. Theophilus, ein ehrgeiziger, in weltliche Interessen und Leidenschaften versunkener und höchst wankelmüthiger Mann, der den Mantel stets nach dem Wind zu hängen wußte, daher auch sein Beiname ὁ ἀμφαλλαξ, ὁ Κοϑορος, saß damals gerade auf dem Patriarchalstuhle von Alexandrien; er war früher selbst ein Mönch und wußte bei seinem ausgezeichneten praktischen Verstande sehr wohl, welchen Einfluß der Mönchsstand auf die öffentliche Stimmung hatte, und daß es ihm namentlich nicht gelingen werde, trotz aller Gewaltthätigkeit und Intriguen, sich auf seinem Stuhle zu halten, wenn er nicht die Mönche auf seine Seite bringe. War er nun schon zum Voraus von seinem Vertrauten, dem Priester Isidorus, für die origenistische Sache gewonnen, so konnte er auf der andern Seite auch darauf rechnen, daß die Mönche der nitrischen Wüste für ihn einstehen würden, sobald er die langen Brüder auf seiner Seite habe. Darum erhob er den Dioscorus, wenn auch gegen dessen Willen, zum Bischof von Klein-Hermopolis in Aegypten, den Euthymius und Eusebius zog er an seine Kirche, ordinirte sie zu Priestern und stellte sie als Verwalter (οἰκονομοι) der erzbischöflichen Einkünfte auf. Nur der Aelteste, Ammon, konnte nicht bewogen werden, aus der Wüste in die Welt zurückzukehren. Er war auch derjenige, dessen Sanftmuth und Religionskenntnisse am meisten bewundert wurden, dem man die Weissagungsgabe zuschrieb und der, um Herr seiner bösen Begierden zu werden, bald dieses, bald jenes Glied an seinem Körper mit einem glühenden Eisen verbrannte. Als ihn einmal eine Gemeinde zum Lehrer wünschte und Timotheus, der Vorgänger des Theophilus, auf diesen Wunsch eingehen wollte, da entfloh er, schnitt sich, als man ihn eingeholt hatte, mit einer Scheere das linke Ohr ab, jedoch erst die Drohung, sich die Zunge abzuschneiden, falls man ihn der Einsamkeit entziehe, verschaffte ihm Ruhe. Nachdem die langen Brüder gewonnen waren, glaubte Theophilus durch einen öffentlichen Act sich für die Sache der Origenisten erklären zu

sollen. Längst war es nun Gewohnheit, daß die Erzbischöfe von Alexandrien bald nach dem Erscheinungsfeste ein Rundschreiben — Osterbrief genannt — an die Kirchen und Klöster ihres Sprengels erließen, worin sie die Zeit der großen Faste und des Osterfestes anzeigten und zugleich eine zeitgemäße moralische oder dogmatische Abhandlung beifügten. Im J. 399 eiferte nun Theophilus in seinem Osterbriefe gegen die Anthropomorphiten (cfr. Gennad. de vir. illustr. c. 33), erregte dadurch aber bei den sketischen Mönchen einen so starken Unwillen, daß nur ein einziger Abt, Paphnutius, genannten Brief öffentlich vorzulesen wagte, ja eine fanatische Schaar von Mönchen zog nach Alexandrien und bedrohte den Theophilus mit Tod und Verderben. Um sich aus der Gefahr zu retten, redete er listiger Weise die Mönche an mit den Worten 1 Mos. 33, 10.: „indem ich euch ansehe, kömmt es mir vor, als sähe ich das Angesicht Gottes." Aus dieser Aeußerung schlossen die Mönche, daß Theophilus wie sie über Gott denke, d. h. anthropomorphitisch gesinnt sei, und ihre Wuth legte sich alsbald, zumal als sie von Theophilus zur Bekräftigung seiner Aeußerung die Verdammung der Bücher des Origenes, durch die der Irrthum fortgepflanzt würde, verlangten und darauf zur Antwort erhielten, er werde thun, was sie verlangen, denn auch er hasse des Origenes Schriften und schon längst sei die Verdammung derselben bei ihm beschlossen (Soz. hist. eccl. VIII, 11). Mochte sich auch Theophilus zunächst nur deßhalb für die Anthropomorphiten ausgesprochen haben, um sich aus der Todesgefahr zu retten, so waren unterdessen doch auch Reibungen mit seinen früheren Freunden, namentlich mit den langen Brüdern eingetreten, in Folge deren er seinen Haß auf sie und damit auf die Origenisten überhaupt warf. Dem Bischofe Dioscorus war er gram, weil sich jener einer so großen Anhänglichkeit und Hochschätzung von Seite der Mönche erfreute. Die beiden Verwalter der erzbischöflichen Einkünfte aber, Euthymius und Eusebius, hatten in ihrer Stellung den Charakter des Theophilus nicht von der schönsten Seite kennen gelernt, und suchten, um sich nicht fremder Sünden theilhaftig zu machen, unter dem Vorwande, das Stadtleben nicht länger ertragen zu können, in die Einsamkeit zurückzukehren, reizten dadurch aber den Theophilus, der das eigentliche Motiv ihres Schrittes wohl erschaut hatte, in hohem Grade. Auch der vierte der langen Brüder, Ammon, zerfiel mit Theophilus auf folgende Veranlassung hin: Von dem oben genannten Isidor hatte Theophilus verlangt, daß er fälschlich bezeuge, eine verstorbene Frau habe der Schwester des Erzbischofs ihr Vermögen vermacht. Isidor wies dieses geldsüchtige Ansinnen mit Indignation zurück; aber nicht genug, er hatte auch von einer reichen Wittwe 1000 Goldstücke erhalten mit der Bestimmung, dem Erzbischofe davon nichts zu sagen und die Gelder zur Anschaffung von Kleidern für die dürftigen Frauen in Alexandrien zu verwenden. Doch Theophilus hatte die ganze Sache durch Späher erfahren und ließ sofort seinen Zorn gegen Isidor dadurch aus, daß er ihn aus der Kirchengemeinschaft ausschloß. Der Gebannte floh alsbald zu den Mönchen in der nitrischen Wüste, wo er besonders von Ammon gastfreundlich aufgenommen wurde. Auf die Bitte der Mönche, den Isidor wieder in die Kirchengemeinschaft aufzunehmen, hörte Theophilus so wenig, daß er die übrigen Mönche vor dem Umgange mit den langen Brüdern warnte und die benachbarten Bischöfe brieflich aufforderte, einige der vornehmsten Mönche im nitrischen Gebirge aus ihren Cellen zu vertreiben (Pallad. in vita St. Joann. Chrysost.). Nun begab sich Ammon mit noch einigen andern Mönchen nach Alexandrien, um den Theophilus um den Grund ihrer Verurtheilung zu fragen. Diesem aber war ihr Erscheinen so unwillkommen, daß er mit seinem Mantel den Ammon zu erwürgen drohte, ihm in's Angesicht schlug und ihm mit wilder Stimme zurief: Ketzer! verdamme den Origenes. Im J. 401 berief er die Bischöfe zu einer Synode in Alexandrien, wo die Schriften des Origenes und besonders die langen Brüder verdammt wurden, Dioscorus ausgenommen, der übrigens seinen bischöflichen Sitz verlassen mußte. Doch dabei

blieb Theophilus nicht stehen; er wirkte einen kaiserlichen Befehl aus, in Folge dessen ihm Soldaten zugestellt wurden, mit denen er die nitrische Wüste durchstreifte, um die langen Brüder zu ergreifen. Diese hatten aber die Sache vorher erfahren und sich in einer Cisterne verborgen, so daß nur ihre Cellen geplündert und verbrannt werden konnten, und als Theophilus wieder fort war, flohen sie mit ihren treuesten Anhängern, 70 an der Zahl, nach Palästina. Allein auch hier waren sie nicht sicher; Theophilus schickte Emissäre und Briefe gegen sie aus, worin er sie als Schwärmer und Ketzer brandmarkte und Jeden mit Strafe bedrohte, der ihnen Aufnahme gewähren würde, und so kam es, daß die vier langen Brüder mit ihren Gefährten selbst bei dem Bischofe Johannes von Jerusalem keinen Schutz fanden. Es blieb ihnen mithin nichts Anderes übrig, als bei Chrysostomus, dem Patriarchen in Constantinopel, Schutz zu suchen. Sie drangen in ihn, es bei Theophilus auszuwirken, daß er sie begnadige und in ihre Einsamkeit zurückkehren lasse. Chrysostomus, dem die Kirchengesetze wohl bekannt waren, wornach Cleriker, die von einem Bischofe gebannt worden, erst auf die Entscheidung einer rechtmäßigen Synode hin wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen werden durften, ließ sie zwar zum hl. Abendmahl nicht zu, sonst aber kam er ihnen sehr freundlich entgegen und verwandte sich ganz eifrig für sie bei Theophilus. Dieser blieb unerbittlich und schickte Ankläger gegen die Mönche nach Constantinopel, wogegen diese nun auch nicht ermangelten, die vielen schwachen Seiten ihres Gegners aufzudecken, selbst von der Kaiserin Eudoxia wußten sie das Versprechen zu erhalten, daß eine Synode in Constantinopel unter dem Vorsitze des Chrysostomus ihre Sache entscheide. Gern hätte Chrysostomus, da er mit guten Worten bei Theophilus nichts ausrichtete, den origenistischen Streit vermieden; allein schon früher hatte letzterer den Entschluß gefaßt, ihn zu stürzen, und jetzt sollte es geschehen. (S. Chrysostomus, und origenistische Streitigkeiten.) Die vier langen Brüder traten von nun an in den Hintergrund, Epiphanius von Cypern söhnte sich nach einiger Zeit mit ihnen aus, auch Theophilus nahm sie, nachdem sie ihn um Vergebung gebeten hatten, wieder in die Kirchengemeinschaft auf, und sie selber kehrten wieder zu ihrer gewohnten Lebensweise in dem nitrischen Gebirge zurück. Vgl. Schröckh's christl. Kirchengesch., Thl. 10, S. 221—255. Neander's allgemeine Geschichte der christl. Religion u. Kirche, 2ten Bdes 3te Abthlg. S. 1433 ff. Gfrörer's allgemeine Kirchengesch., 2ten Bdes 1te Abthlg. S. 362 ff. Locherer's Geschichte der christl. Religion und Kirche, 6ter Thl. S. 122 ff. [Fritz.]

Brüder Jesu werden im N. T. mehrfach erwähnt. In den Evangelien treten sie uns als eine Gruppe von Personen entgegen, die durch Familienbande Jesu besonders nahe stehen (Matth. 13, 55. Marc. 6, 3.), die Begleiter seiner Mutter bilden (Matth. 12, 46. Marc. 3, 31. Luc. 8, 19. Joh. 2, 12.), die sich aber doch zu einer bestimmten Zeit in die Art seines Auftretens nicht recht finden können und in Betreff seiner Sendung sich zu dem Glauben im Johanneischen Sinne noch nicht erschwungen haben (Joh. 7, 3. ff.). Im apostolischen Zeitalter finden wir sie wieder als besondere Gruppe unter den Gläubigen (Apg. 1, 14.) und zwar mit ehrenvoller Auszeichnung (1 Cor. 9, 5.) aufgeführt. Die Namen derselben sind nach Matth. 13, 55. und Marc. 6, 3.: Jacobus, Joses (Vulg. Joseph), Judas und Simon. Besonders wird als ein Bruder des Herrn Jacobus genannt (Gal. 1, 19.). An leibliche Geschwister des Herrn ist bei diesen „Brüdern Jesu" nicht zu denken. Die Benennung kann hier Nichts beweisen; denn אח im Hebräischen und ἀδελφός bei den LXX. bezeichnet oft überhaupt nur einen Verwandten, z. B. 1 Mos. 13, 8. 14, 16. 29, 12. 15. 31, 32. 46. u. s. w. Wären die „Brüder Jesu" leibliche Geschwister des Herrn, so wäre höchst auffallend, daß Maria nie als die Mutter derselben genannt wird; vollends unbegreiflich aber wäre, daß Jesus am Kreuze seine Mutter dem Johannes empfahl (Joh. 19, 26. 27.), während doch, hätte sie außer ihm noch Söhne gehabt, diesen die natürliche Pflicht ob-

gelegen und von ihnen gewiß auch nicht verweigert worden wäre, ihrer Mutter sich anzunehmen. Als Sohn Maria's kommt im N. T. nur Jesus vor, und wird deßwegen geradezu im Gegensatze zu seinen sogenannten Brüdern bestimmt als der Sohn Maria's bezeichnet (Marc. 6, 3.). Auch die Art, wie Jesus am Kreuze dem Johannes seine Mutter empfiehlt, weist darauf hin, daß er der einzige Sohn Maria's war; denn es heißt: ἴδε, ὁ υἱός σου, wo der Artikel offenbar fehlen müßte, wenn noch andere Söhne Maria's vorhanden gewesen wären. Wollte man mit Eunomius und Helvidius aus der ältern und den glaubensfeindlichen Exegeten der neuern Zeit aus dem Umstande, daß Jesus (Matth. 1, 25.) der Erstgeborne — πρωτότοκος — der Maria genannt wird, folgern, dieselbe habe mehrere Söhne gehabt, so wäre dieß zunächst nur eine exegetische Folgerung, deren Realität sich anderweitig nicht nachweisen ließe. Sodann aber zeigt es sich auf den ersten Blick, daß diese Folgerung schon an und für sich auf einer falschen Grundlage beruht. Denn wenn man sagt, der Ausdruck πρωτότοκος setze nothwendig die Annahme von Nachgebornen voraus, so faßt man dabei nicht sowohl die Sache, als vielmehr bloß den mangelhaften griechischen Ausdruck für die Sache in's Auge. Daß mit πρωτότοκος nur das hebr. בְּכוֹר übersetzt sei, wird Niemand läugnen. In diesem aber liegt kein Gegensatz zu einem Zweiten, Dritten, überhaupt zu einem Nachfolgenden, sondern es ist eine absolute Bezeichnung für das, was den Mutterschooß öffnet = פֶּטֶר רֶחֶם. Zur Uebersetzung des בְּכוֹר bot die griechische Sprache keinen andern Ausdruck dar als πρωτότοκος; allein dieser ist der hebr. Bezeichnung der Sache gegenüber insofern inadäquat, als in ihm allerdings der Gegensatz zu einem Nachgebornen liegt. Da aber jene Schlußfolgerung ihren Grund lediglich in diesem Inadäquaten des griechischen zum hebräischen Ausdruck hat und gar nicht gemacht werden kann, wenn man das πρωτότοκος in das Hebräische zurückübersetzt, so erweist sie sich, wenn sie bei der Stelle des Matthäus angewendet werden will, als falsch und unberechtigt. Dazu kommt noch, daß die Tradition der Kirche kaum etwas Anderes so bezeugt, als das, daß Maria immerwährend Jungfrau geblieben sei, und außer dem wunderbar empfangenen und geborenen Sohne Jesus keine andere Kinder mehr gehabt habe. Allein abgesehen von dem Allem können die sog. Brüder Jesu nicht Söhne der Mutter Jesu gewesen sein, da sich eine andere Mutter derselben nachweisen läßt. Matthäus erwähnt nämlich Kap. 27, 56. unter den Frauen, welche bei Jesu Kreuzigung gegenwärtig waren, eine Maria, des Jacobus und Joses Mutter; ebenso Marcus 15, 40., der nur noch diesen Jacobus durch den Beinamen ὁ μικρός von Jacobus dem Sohn des Zebedäus unterscheidet. Da im N. T. überhaupt nur zwei Jacobus vorkommen, so unterliegt es keinem Zweifel, daß der erstere der von Paulus (Gal. 1, 19.) Bruder des Herrn genannte, durch seine Stellung als erster Bischof von Jerusalem in der apostolischen Zeit höchst bedeutsame Jacobus, der Verfasser des in den Kanon aufgenommenen Sendschreibens ist. Als den Bruder dieses Jacobus bezeichnet sich Judas im Eingange seines Sendschreibens Jud. 1, wornach das *Ἰούδας Ἰακώβου* (Luc. 6, 16. Apg. 1, 13.) nicht durch ein ausgelassenes υἱός, sondern ἀδελφός zu erklären ist. Somit läßt sich aus dem N. T. selbst vorläufig für drei von den sogenannten Brüdern des Herrn, für Jacobus, Joses und Judas, eine von der Mutter Jesu verschiedene Maria als Mutter nachweisen. Diese Maria ist ohne allen Zweifel identisch mit der von Johannes 19, 25. erwähnten Maria, der Frau des Klopas und Schwester der Mutter des Herrn. Klopas, oder wie er nach einer andern Aussprache des Hebräischen heißt, Alphäus (s. d. A.), war sonach der Vater des Jacobus, Joses und Judas, wie denn auch Jacobus mehrfach (Matth. 10, 3. Marc. 3, 18. Luc. 6, 15. Apg. 1, 13.) als Sohn des Alphäus aufgeführt wird. Allein auch Simon oder Symeon wird von dem ältesten Kirchenhistoriker Hegesippus (Eus. h. e. IV. 22) ausdrücklich ein Sohn des Klopas genannt. Somit ist unwidersprechlich klar, die vier genannten „Brüder Jesu" waren Geschwisterkinder des Herrn, ganz gewiß von mütterlicher

Seite, und wenn nach der Angabe des Hegesippus (Eus. h. e. III, 11) Klopas ein Bruder des hl. Joseph war, wenigstens dem Scheine nach auch von väterlicher Seite. Wenn gegen dieses Resultat die Bedenklichkeit erhoben wird, daß es undenkbar sei, wie zwei lebende Schwestern den gleichen Namen Maria haben führen können (vgl. de Wette, exeget. Handbuch zu Matth. 13, 53.), so beruht dieselbe auf Unkenntniß der Sitten des Alterthums und läßt sich leicht heben. Um von vielen Beispielen nur Eines anzuführen, so hatte Octavia, die Schwester des Kaisers Augustus, vier Töchter, die am Leben blieben: zwei hießen ohne weitern Beinamen Marcella und zwei ebenso Antonia, zum deutlichen Beweise, daß man keinen Anstand nahm, auch Schwestern ganz gleiche Namen zu geben. Wenn spätere griechische Väter angeben, die „Brüder Jesu" seien Söhne Josephs aus einer frühern Ehe, so haben sie dafür keinen traditionellen, sondern nur einen exegetischen Grund. Aus Unkenntniß des semitischen Sprachgebrauchs, scheint es, glaubten sie das ἀδελφοί wenigstens von Stiefgeschwistern, wenn auch nur scheinbaren, verstehen zu müssen. Demnach kann man mit Recht behaupten, daß kein historisches Resultat so fest steht, als das, daß die Brüder Jesu nur Geschwisterkinder desselben waren. Was ihre Stellung in der ersten Christengemeinde anbelangt, so liegt es schon in der Natur der Sache, daß dieselbe eine ausgezeichnete war, und Paulus deutet es noch besonders an 1 Cor. 9, 5. Nachweisbar gehörten auch zwei unter denselben, Jacobus und Judas, dem Kreise der Apostel an. Wenn man dagegen die Aeußerung des Johannes 7, 5. anführen will, so übersieht man, daß die „Brüder Jesu" an dieser Stelle nicht als absolut Ungläubige geschildert werden, sondern nur als solche, welche den Glauben im Sinne des Johannes noch nicht hatten, und das war vor dem Hingange des Herrn auch bei andern Aposteln, selbst bei Johannes nicht der Fall (vgl. Marc. 10, 35.). Ob Simon unter den „Brüdern Jesu" ein Apostel gewesen und also identisch mit dem Apostel Simon dem Eiferer sei, ist zum mindesten höchst zweifelhaft. Gewiß ist, daß er der zweite Bischof von Jerusalem war und in einem Alter von 120 Jahren unter Trajan den Martyrertod erlitt (Eus. h. e. III. 32). Von den spätern Schicksalen des Joses ist mit Sicherheit Nichts bekannt. Ueber Jacobus und Judas s. d. Art. (Näheres über diesen Gegenstand haben von den Neuern: Hug, Einleitung II. S. 519. Kuhn, in den Gießener Jahrbüchern für Theologie und christl. Philosophie 1834, 1tes Heft. Windischmann, Galaterbrief zu Gal. 1, 19. Schleyer, in der Freiburger Zeitschrift für Theologie 1840, 1tes Heft.) [Aberle.]

Brüder und Schwestern des freien Geistes, eine seit dem Anfange des 13ten Jahrhunderts in verschiedenen Ländern auftauchende Häresie, die einem vollendeten Pantheismus huldigte und bis ins 15te Jahrhundert unter mancherlei Schicksalen fortdauerte. Ihr Lehrbegriff ist im Wesentlichen folgender: „Deus est formaliter omne, quod est," Gott ist die immanente Substanz der Welt, Alles ist aus ihm geflossen, er hat daher die Welt nicht erschaffen, weil er vor der Welt nicht war, diese ist vielmehr ewig und der wesensgleiche Sohn des Vaters, den dieser fortwährend zeugt. Alles Creatürliche ist Nichts („unum purum nihil"), es gibt keine Welt (weil Alles Gott ist), sondern nur vorübergehende Erscheinungsformen der göttlichen Substanz. Die vernünftige Seele des Menschen ist ein Theil der göttlichen Wesenheit, unerschaffen und unerschaffbar; sie schließt alle göttlichen Vollkommenheiten in sich und hat mit dem Vater Alles erschaffen. Jeder Mensch ist der Sohn Gottes, von Ewigkeit her vom Vater gezeugt: Christus hat gar keinen Vorzug vor den übrigen Menschen, vielmehr gilt Alles, was die Schrift von jenem sagt, wörtlich von jedem Menschen, — Christus hat nicht für Alle, sondern nur für sich gelitten — jeder Mensch muß sich selbst erlösen und kann sogar Christi Verdienst überschreiten. All dieses vermag der Mensch aber nur dann, wenn er, sich auf den „absoluten Standpunct" stellend und die Göttlichkeit seines eigenen Wesens erkennend, durch Contemplation

von den Banden des Endlichen sich befreit und sein ganzes Wesen in den Abgrund der göttlichen Substanz versenkt: so wird er Eins mit Gott und wesenhaft der Sohn Gottes. — Die heiligen Schriften sind nur poetische Umschreibungen pantheistischer Begriffe — „multa in eis sunt poëtica“ — sie sind reines Product des menschlichen Geistes, daher verdienen die Eingebungen des eigenen Herzens eben so gut Glauben als das Evangelium. Wer den Nächsten liebt, der liebt eben damit auch Gott, und wer sagt, er liebe Gott mehr als den Nächsten, der ist noch nicht vollkommen, weil er nicht weiß, daß zwischen beiden kein Unterschied ist. — Was aber die letzten Dinge des Menschen betrifft, so zogen sie auch hier die äußersten Consequenzen ihres Systems und läugneten die kirchliche Lehre von der persönlichen Unsterblichkeit; wie Alles aus Gott geflossen sei, so kehre auch Alles wieder in ihn zurück — es gibt demnach kein letztes Gericht, dieses übt der Mensch bei seinem Tode über sich selbst; es gibt keine Hölle, kein Fegfeuer, vielmehr löst sich die Seele in die allgemeine göttliche Substanz auf und dauert zwar in dieser fort, aber ohne alles persönliche Bewußtsein. — Diese oft bis auf den Ausdruck mit neuern pantheistischen Systemen merkwürdig übereinstimmenden Ansichten der Secte übten auch auf das Praktische den entschiedensten Einfluß. Der innerlich mit Gott Eins und selbst Gott gewordene Mensch bedarf keines äußerlichen Gottesdienstes, keines Fastens, keines Gebets, keiner Sacramente u. s. w., insbesondere zeichneten sie sich durch Blasphemien gegen das heilige Abendmahl aus, indem sie consequent behaupteten, in jedem Brod sei eben so gut der Leib Christi als im consecrirten; es gibt keinen Unterschied zwischen Clerikern und Laien, es bedarf keines Sündenbekenntnisses — all dieses wie überhaupt die ganze sichtbare Kirche erschien ihnen als „Albernheit“, die nur für solche sich gezieme, die von dem göttlichen Wesen des Menschen keinen Begriff haben und dem Aeußerlichen eine Wichtigkeit beilegen, die ihm als unwesentlicher Erscheinung gar nicht zukommt. Diese aus ihrer pantheistischen Anschauung leicht erklärliche Verachtung alles Aeußerlichen findet aber ihre höchste Ausbildung auf dem Gebiete der Sittenlehre, wo sich ein vollkommener Antinomismus (s. d. A.) geltend macht. Auf dem Satze, daß der durch Betrachtung in die göttliche Substanz versunkene Mensch Eins mit Gott sei, consequent fortbauend, behaupteten sie, ein Solcher sei über aller göttlichen und menschlichen Auctorität und brauche ihr nicht zu gehorchen, weil der Wille des Einzelnen eben so der Wille Gottes sei, wie das objectiv gegebene Gesetz. Zwischen guten und bösen Handlungen ist kein Unterschied, durch beide wird Gott gleich verherrlicht, weil er beide bewirkt. „Wenn also Gott will, daß ich sündige, so muß ich gar nicht wollen, nicht gesündigt zu haben: das ist die wahre Reue. Und wenn der Mensch tausend Todsünden begangen hätte und er stünde in Vereinigung mit Gott, so dürfte er nicht wünschen, diese Sünden nicht begangen zu haben, sondern er müßte lieber tausend Todsünden begehen, als nur Eine derselben unterlassen.“ Insbesondere aber wandten sie diesen Grundsatz auf die Befriedigung der fleischlichen Begierden an: hier sei Alles erlaubt, weil der Körper in gar keiner Beziehung zur göttlichen Seele stehe und selbst die größte Ausschweifung diese nie beflecken könne, vielmehr sei derjenige noch nicht zu Gott bekehrt und noch nicht zur vollkommenen Freiheit gelangt, der beim Anblick entblößter Körper des andern Geschlechts noch irgendwie sinnlich afficirt werde. Sie zogen daher, von Weibern begleitet, die sie Schwestern nannten, umher und pflogen mit ihnen den freiesten Umgang, weßwegen das Volk sie mit dem Namen „Schwestriones“ bezeichnete, während sie sich selbst unter Hinweisung auf ihre Freiheit von jedem Gesetze (Röm. 8, 2—14.) Brüder und Schwestern des freien Geistes nannten. Indessen würde man ihnen doch Unrecht thun, wollte man, wie schon geschehen ist, behaupten, ihr Pantheismus verdanke jenen antinomistischen Tendenzen seine Entstehung, um letztere damit zu entschuldigen und als berechtigt darzustellen; es verhält sich gerade umgekehrt, wie denn auch feststeht, daß sie bei

dem vertrautesten Verkehr mit den Schwestern in vielen Fällen die Reinigkeit nicht verletzten. Zum Arbeiten hielten sie sich nicht für verpflichtet, weil dieses das Aufsteigen der Seele zu Gott verhindere; alles Eigenthum sei ein gemeinsames, der Diebstahl erlaubt und das Betteln ein unveräußerliches Recht jedes Vollkommenen. In auffallender Kleidung, unter dem beständigen Rufe „Brod durch Gott!" wanderten sie durch Städte und Dörfer und suchten für ihre geheime Lehre Anhänger zu gewinnen, was ihnen auch bei Clerikern und Laien vielfach gelang, indem sie eine bewundernswürdige Fertigkeit entwickelten, durch erheuchelte Frömmigkeit arglose Seelen an sich zu fesseln, so daß sogar ein Mann, wie Tauler, in den Lehren eines ihrer Hauptführer nichts Verdächtiges zu finden vermochte (Raynald. an. 1329, n. 73). (Vgl. über Lehre und Sitten der Secte: Statut. Henrici I. Archiep. Colon. contra Beghardos v. J. 1306 bei Mosheim de Beghardis et Beguinabus Comm. p. 210; Clemens V. contra Beghardos in Alemannia v. J. 1311 bei Mosheim, l. c. p. 618; Joannis Episc. Argent. epist. circul. vom J. 1317, Mosheim p. 255; Joannis XXII. bulla v. J. 1329 bei Raynald. ann. 1329, n. 70.) — Fragen wir aber jetzt nach Ort, Zeit und Veranlassung ihrer Entstehung, so können wir Mosheim nicht beistimmen, der aus einem Schreiben des Papstes Clemens V. an den Bischof von Cremona, worin dieser aufgefordert wird, die Secte des freien Geistes auszurotten (Raynald. ann. 1311, n. 66), den Schluß zieht, sie sei dort entstanden, während daraus nur folgt, daß sie sich auch in diesen Gegenden gezeigt habe. Schon im Jahre 1212 finden wir in Straßburg unter dem Namen der „Ortliebenser" eine Secte, deren pantheistische Lehren mit denen der Brüder des freien Geistes vollkommen übereinstimmen, und es ist mehr als wahrscheinlich, daß sie aus der Schule des Amalrich von Bena (s. d. A.) hervorgegangen, der schon im J. 1204 wegen pantheistischer, aus arabischen Commentatoren des Aristoteles geschöpfter Lehren censurirt worden war. Seine Schüler entwickelten das System noch weiter, wurden aber 1209 aus Paris vertrieben und verbreiteten sich in den verschiedenen Diöcesen — so mag sich auch Einer derselben — Ortlieb — in Straßburg niedergelassen und die berührte Secte gestiftet haben (Gieseler, Kirchengesch. II. 2. S. 626). Von da verbreitete sie sich nach dem Elsaß und Thurgau, wo wir sie 1216 finden. Ihren Hauptsitz aber hatten sie von der Mitte des 13ten Jahrhunderts an in den Rheingegenden, besonders in Cöln, wo einer ihrer Hauptführer, Meister Eckart, durch Wort und Schrift für die zahlreiche Secte wirkte, die öfters sehr entschiedene Maßregeln von Seiten der Erzbischöfe von Cöln hervorrief. Um das J. 1260 zeigen sich sodann auch in Schwaben Spuren dieser Häretiker, wo sie sich unter die Begharden (s. d. A.) mischten, diesen viele Verfolgungen verursachten und insbesondere viele Mönche und Nonnen überredeten, ihre Zellen zu verlassen und ohne die Klosterregeln zu leben, weil Letzteres viel verdienstlicher sei. Auch in Frankreich finden wir sie, und besonders unter den Waldensern in Lyon, wo sie vom Volke mit dem Namen „Turlepins" spöttisch bezeichnet wurden — quia ea tantum loca habitarent, quæ lupis exposita erant — (du Fresne, Gloss. VI. p. 1351); endlich beurkundet das oben berührte Schreiben Clemens V. vom J. 1311, daß sie sich auch in der „Provinz Spoleto und den umliegenden Gegenden" angesiedelt haben (Gieseler, l. c. p. 626 ff.). — Bei ihrer erheuchelten Frömmigkeit, verbunden mit dem regen Eifer, sich überall Anhänger zu gewinnen, bei dem innern Reize, der jedem pantheistischen Systeme eigen ist, unterstützt durch die vielfache Aeußerlichkeit des Gottesdienstes, die Verweltlichung des Clerus und dessen theilweise Unfähigkeit, die geistigen Bedürfnisse des Volkes bleibend zu befriedigen, wurde die Secte für die Kirche sehr gefährlich und mag manchen Gläubigen wider Wissen und Willen in ihre Fallstricke gebracht haben; sie wurden daher auch von allen Seiten verfolgt und Viele büßten ihre Verirrung mit dem Feuertode, den sie mit bewundernswürdiger Standhaftigkeit und Seelenruhe erduldet haben sollen.

Im J. 1418 zog unter Anführung eines gewissen Johannes ein Schwarm nach Böhmen, hielt seine Zusammenkünfte in Prag und an andern Orten und führte den Namen Picarden oder Adamiten (s. d. A.). Sie wurden 1421 von Ziska, der sie im Verdachte mancher Schändlichkeiten hatte, angegriffen, theils in der Schlacht getödtet, theils nachher verbrannt — und von hier an verschwindet ihr Name aus der Geschichte (Mosheim l. c. 591). Ueber ihre Lehre vgl. Staudenmaier, Philosophie des Christenthums I. S. 513, 640 ff. Ueber Meister Eckart Dr. Schmidt in den Studien und Kritiken 1839. III. 663 ff. [Kober.]

Brüder der Schule, s. Schulbrüder.

Brüdergemeinde, s. Herrnhuter.

Brünn, Bisthum in Mähren. Wahrscheinlich wurde die erste Kirche Brünns vom hl. Methodius eingeweiht; denn der Propst Matthäus von Raigern citirt in einem Schreiben v. J. 1062 an den Prager Bischof folgende Stelle aus einem bei jener Kirche damals aufbewahrten Buche: „Anno ab incarnatione domini nostri Jesu Christi DCCCXXXIIII. consecrata est haec ecclesia in honore beatorum Petri et Pauli, principum Apostolorum Dei, per reverendissimum in Christo patrem Metodium, archiepiscopum Moravensem, ipso eorundem festi die dicato, ac prima ejus dos in Brne et Luze confirmabatur scripti tenore coram Zuatopleh duce glorioso et populo illegibili.“ Diese Pfarrkirche wurde auf den Wunsch des Königs Wenzel II. im J. 1296 zur Collegiatkirche erhoben mit einem Propst und zwei Canonikern. Allmälig mehrte sich durch adelige Stiftungen die Zahl der Capitularen, so daß im J. 1777 ein Propst und infulirter Dechant, ein Erzdiacon und neun Canoniker daselbst bestanden. In demselben Jahre wurde auf Verlangen der Kaiserin Maria Theresia von Papst Pius VI. (Bulle vom 5. Dec. 1777) das Bisthum Brünn, durch Abtrennung von der Diöcese Olmütz, errichtet, und das Collegiatcapitel in ein königliches Domcapitel mit sechs Capitularen verwandelt. Der bisherige Propst, Franz Graf von Chorinsky, ward Bischof und Suffragan des gleichzeitig zum Erzbisthume erhobenen Olmützer Bisthumes. Vgl. „Die Markgrafschaft Mähren, topographisch, statistisch und historisch geschildert.“ Brünn 1846, II. Bd. I. Abth. S. 15 u. ff. von dem gelehrten Benedictiner Georg Wolny. Das Domcapitel von Brünn ist ein adeliges; deßhalb werden die Capitularen bürgerlicher Abkunft zugleich mit ihrer Ernennung in den Ritterstand erhoben. Ueber die bald nach Errichtung des Bisthums wegen der Bulle Unigenitus entstandenen Differenzen s. d. A. Unigenitus und Huth „Versuch einer Kirchengeschichte des 18ten Jahrhdts.“ II. 260. Innerhalb der Grenzen der Diöcese Brünn, welche aus 36 Decanaten besteht, beläuft sich die Seelenzahl gegenwärtig auf 764,927 Seelen, worunter 724,691 Katholiken, 21,159 Akatholiken und 19,077 Juden. An kirchlichen Instituten finden sich: ein Collegiatstift zu Nicolsburg, 13 Männer- und zwei Frauenklöster. [C. Weiß.]

Bruno, Apostel der Preußen und Russen. Aus einer der angesehensten Familien Sachsens stammend und wahrscheinlich zu Querfurt um die Mitte des 10ten Jahrhunderts geboren, erhielt Bruno seinen Unterricht in der damals blühenden Domschule zu Magdeburg. Er vereinigte einen hohen Grad von Frömmigkeit und wissenschaftlicher Bildung, trat frühzeitig in den geistlichen Stand, wurde Canonikus zu St. Moritz in Magdeburg und baute die heute noch durch ihren byzantinischen Rundbau auffallende Schloßkirche zu Querfurt. Bald berief ihn Kaiser Otto III. an seinen Hof und beehrte ihn mit seinem besonderen Vertrauen. Dieß gab Veranlassung, daß von den Historikern häufig unser Bruno mit einem andern Manne dieses Namens verwechselt wurde, welcher Kaplan Otto's und sein Verwandter war. Als im J. 996 der Kaiser nach Italien zog, begleitete ihn unser Bruno, lernte jetzt den hl. Romuald kennen und trat nun in die von diesem hl. Manne neugestiftete Benedictinercongregation von Camaldoli ein. Er wird darum bald Benedictiner, bald Camaldulenser genannt; beides mit Recht. Bald entstand in ihm der Wunsch, nach dem Vorbilde des hl. Adalbert (s. d. A.),

der am 23. April 997 als Apostel der Preußen den Martyrtod erlitten hatte, Glaubensbote unter heidnischen Völkern zu werden. St. Romuald und Papst Sylvester II. (Gerbert) gaben ihm Segen und Erlaubniß dazu. Bruno reiste nach Teutschland zurück, erhielt auch von Kaiser Heinrich II. oder dem Heiligen die nöthigen Vollmachten und von dem Erzbischofe Dagino von Magdeburg die Weihe zum Missionserzbischofe. Doch der Krieg zwischen Herzog Boleslaw dem Tapferen von Polen und dem teutschen Kaiser hinderte ihn, seinen Plan alsbald auszuführen. Im J. 1005 war zwar der Friede geschlossen und Bruno selbst nebst Dagino von Magdeburg bei Abschließung desselben betheiligt. Er kam jetzt an den Hof des Herzogs Boleslaw und wurde von ihm mit Ehren und Geschenken überhäuft. Letztere vertheilte Bruno sogleich wieder unter die Armen und Kirchen, fand aber auch in den Zeitverhältnissen Grund, sein Bekehrungswerk noch einige Jahre auszusetzen, und zugleich während dieser Zeit die Sprachen der von ihm zu bekehrenden Völker zu erlernen. So vorbereitet begann er mit 18 Gefährten seine Mission in Preußen im J. 1008 und erfreute sich anfangs eines recht günstigen Erfolges. Er setzte hier fort, was der hl. Adalbert begonnen hatte. So kam er predigend bis an die östliche Grenze Preußens. Petrus Damiani sagt, er habe hier den Russen das Evangelium verkündigt, und durch Wunder unterstützt, einen russischen Fürsten sammt mehreren Tausend seiner Unterthanen gewonnen. Die Bollandisten (Tom. III. Junii p. 908, § 2, n. 8 und p. 909, n. 6) verstehen dieß so, unter dem Ausdrucke Russen seien hier die Bewohner Liflands und Samogitiens (Lithauens), welche an Preußen grenzen, zu verstehen, während die eigentlichen Russen unter ihrem Großfürsten Wladimir zwei Decennien zuvor (988) von Constantinopel her den Glauben erhalten hatten. Dagegen ist Voigt in seiner Geschichte Preußens (Bd. I. S. 288) der Meinung, Bruno habe nur unter den Preußen seine apostolische Thätigkeit entfaltet. Dem sei wie ihm wolle. Gewiß ist, was sein Verwandter, der mittelalterliche Historiker Ditmar, Bischof von Merseburg, erzählt, daß Bruno an der Grenze zwischen Preußen und Rußland predigend von den Einwohnern Widerstand erfahren habe; da er aber ihre Warnungen nicht beachtete, sammt seinen 18 Genossen von ihnen am 14. Febr. 1008 (oder 1009) ermordet worden sei. Herzog Boleslaw kaufte die Leichname und ließ sie nach Polen bringen. In Preußen aber soll nachmals unserem Bruno zu Ehren die Stadt Brunsberg (jetzt Braunsberg) erbaut worden sein. Da Bruno in der hl. Firmung nach katholischer Sitte noch einen zweiten Namen, Bonifacius, erhielt, so haben manche Schriftsteller, z. B. Baronius, ihn in zwei Personen gespalten und neben Bruno noch von einem Preußenapostel Bonifacius gesprochen. [Hefele.]

Bruno, ein teutscher Geschichtschreiber zur Zeit Gregors VII. Der vieljährige Kampf, welchen Papst Gregor VII. gegen Kaiser Heinrich IV. führte, um die Kirche von der Gewalt des Staates zu befreien und das Staatsleben auf das Christenthum zu basiren, konnte, eben weil es ein Kampf des Geistes wider die Gewalt des Schwertes war, nicht durch letzteres allein entschieden werden. Wie auf dem Schlachtfelde die Parteien sich gegenüber standen, so traten auf beiden Seiten auch Männer in die Schranken, um mit den Waffen des Geistes die Ansprüche und Handlungen ihrer Häupter zu vertheidigen und die der Gegenpartei zu bekämpfen. Diese Fehden der Gelehrten, welche zum Theil mit leidenschaftlicher Heftigkeit geführt wurden, sind nicht bloß für die Geschichte jener Zeit wichtig, sondern haben ein besonderes Interesse noch darum, weil damals zuerst die öffentliche Meinung durch die Schriftsteller geleitet zu werden begann. Als einer der tüchtigsten Kämpfer trat Bruno mit seiner Historia de bello saxonico (Freheri Script. rer. Germ. Tom. I. p. 99—153, ed. Struve p. 174—232) in die Reihen des Papstes. Von seinen Lebensumständen wissen wir nur so viel, daß er ein Teutscher und Mönch eines sächsischen Klosters war. Er widmete seine Schrift dem Bischof Werner von Merseburg († 1093), einem der entschiedensten Gegner

Heinrichs IV., und aus der Dedication scheint hervorzugehen, daß er zu dessen Diöcese gehörte. („Bruno licet perexigua, suæ tamen familiæ portio.“) Nachdem er kurz die Jugendgeschichte Heinrichs IV. erzählt hat, schildert er weitläufig die unglaubliche Eitelkeit und Thorheit des Erzbischofs Albert von Bremen, theilt eine Menge von schändlichen und niederträchtigen Handlungen des Königs mit, entwickelt sorgfältig die Ursachen des sächsischen Krieges vom J. 1073 an, und endet sein Werk mit der Salbung Hermanns von Luxemburg zum Gegenkönige am 23. Dec. 1081, um welche Zeit er dasselbe verfaßt zu haben scheint. In allem, was Sachsen betrifft, ist Bruno sehr gut unterrichtet, und die mitgetheilten Actenstücke und Urkunden geben seiner Arbeit einen ganz besondern Werth. Was im südlichen Teutschland vorging, ist ihm zwar urkundlich nicht so bekannt, doch erhalten wir besonders von den Schlachten Heinrichs gegen Rudolph weit vorzüglichere Nachrichten als Bernold von Constanz gibt, auch lernen wir den Herzog Otto von Bayern besser aus ihm als aus andern gleichzeitigen Geschichtschreibern kennen. Mag Bruno immerhin bei der Schilderung der Laster und Fehler Heinrichs und seiner Anhänger starke Farben auftragen, so ist doch in seine Wahrheitsliebe kein Zweifel zu setzen; denn so sehr er den Sachsen ergeben war, so verschweigt er doch ihre Fehler so wenig als manche Gebrechen des römischen Hofes, und selbst die Freunde Heinrichs haben wohl die von Bruno aufgedeckten Laster zu bemänteln, niemals aber sie abzuleugnen gesucht. Vollen Glauben verdient Bruno in der Erzählung der Kriegsereignisse, der innern Zwistigkeiten der Sachsen, der Verhandlungen zwischen ihnen, dem Papste und dem Könige, und endlich der Wahl Rudolphs und Hermanns. Daher ist sein Werk von unschätzbarem Werthe für die Geschichte jener Zeit, und ohne ihn würden wir über viele Ereignisse, besonders vom J. 1077 an, von wo er fast die einzige Quelle ist, völlig im Dunkeln sein. Bruno's Werk ist von dem sächsischen Annalisten vielfach benutzt, und in dem Chronicon Magdeburgense bei Meibom. Rer. Germ. Script. Tom. II. von p. 288—319 mit Auslassung der Actenstücke völlig abgeschrieben. Eine Handschrift von Bruno's Geschichte wird in der Pauliner Bibliothek zu Leipzig aufbewahrt. (Vgl. die umfassende Kritik bei Stengel, Geschichte Teutschlands unter den fränkischen Kaisern, bes. II. 55 ff.) [Seiters.]

Bruno, Bischof von Olmütz, hat eine besondere Bedeutung erlangt durch den Bericht, welchen er im Auftrage Papst Gregors X. 1273 über die Zustände des teutschen Reiches zu dem Concil von Lyon an den Papst erstattete. Er bezog sich ebenso auf die weltlichen als auf die geistlichen Verhältnisse Teutschlands. Bruno machte den Papst auf die verderbliche Politik der teutschen Kurfürsten aufmerksam, bei Wahlen von Königen einen Schwachen, welcher den Wählern gehorchen müsse, einem Starken, den das Reich bedürfe, vorzuziehen. Dasselbe gelte in Bezug auf die Wahl der geistlichen Fürsten. Die Verwirrung, die dadurch im teutschen Reiche entstanden, habe die Sache des hl. Landes gefährdet. Dann folgten große Klagen über die Zustände des Clerus, den Andrang Unwürdiger zu dem geistlichen Stande, insbesondere aber über die Anmaßungen des Franciscanerordens, durch welchen vielfache Zerrüttungen in der kirchlichen Disciplin hervorgebracht würden. Die Urkunde, welche in Bezug auf die innere Auflösung Teutschlands im hohenstaufischen Zeitalter viel Denkwürdiges enthält, war nur zum Theile von Rainaldi (Annales eccl. Tom. XIII. 1273, n. 6) bekannt gemacht worden. Wiederholt haben Böhmer (Regesta Imperii 1246—1313, p. 53) und Kopp, Geschichte der eidgenössischen Bünde (Bd. I. S. 74) neuerdings auf ihre Wichtigkeit hingewiesen. Abgedruckt ist sie zum ersten Male nach einer in der Bibliotheca Vallicelliana zu Rom befindlichen, jedoch nicht ganz fehlerfreien Copie des Originals im vaticanischen Archive in meinen Annalecten zur Geschichte Teutschlands und Italiens. (Abhandlungen der III. Classe der königl. Akademie der Wissenschaften, IV. Bd. III. Abth. B. S. 18—28. 1846.) [Höfler.]

Bruno, der Heilige und der große Erzbischof von Cöln, Bruder des Kai-

sers Otto I., gehört zu den ausgezeichnetsten Prälaten, welche die teutsche Kirche je gehabt hat, und sein Ruhm ist um so größer, je seltener im verrufenen 10ten Jahrhundert Männer von solcher Tugend und Gelehrsamkeit waren. Er ist im J. 924 (nicht 928) geboren und der jüngste Sohn des teutschen Königs Heinrich I. oder des Finklers (aus dem sächsischen Hause) und der hl. Mathildis. Seine beiden älteren Brüder waren Otto und Heinrich, von denen der erstere teutscher Kaiser (Otto I.), der letztere Herzog von Bayern wurde. Bruno, auf den die Frömmigkeit seiner hl. Mutter überging, ward schon als Knabe für die Kirche bestimmt und dem ehrwürdigen Bischof Balderich von Utrecht zur Erziehung übergeben. Unter seiner Leitung erhielt er eine recht tüchtige Bildung in der classischen und patristischen Literatur der Lateiner, und namentlich zog ihn der christliche Dichter Prudentius an. Ueberdieß gaben ihm einige Griechen, die an den Hof seines Bruders Otto gekommen, Unterricht in der griechischen Sprache, und Bruno machte solche Fortschritte, daß er sich gut und geläufig darin auszudrücken vermochte. Seine wissenschaftliche Bildung vollendete der durch seine Schicksale berühmte Bischof Ratherius (s. d. A.) von Verona, dessen Beschützer Bruno nachmals geworden ist. Bruno war erst 12 Jahre alt, als sein Bruder Otto im J. 936 König von Teutschland wurde. Nach einer häufigen Unsitte jener Zeit erhob Otto bald darauf seinen kaum zum Jüngling herangereiften Bruder zum Abte von Lorsch (bei Worms) und Corvey an der Weser. Einige Entschuldigung für Otto liegt jedoch in den Tugenden Bruno's, der am königlichen Hofe wie ein hl. Ascet in allgemein bewunderter Frömmigkeit lebte. Weiterhin machte er ihn, als er 17 Jahre zählte, zu seinem Kanzler, bald darauf zum Erzkanzler oder Archicapellanus, und fast alle Ottonischen Urkunden vom J. 940 an sind von Bruno gefertigt. Um's J. 950 ließ sich Bruno die hl. Weihen ertheilen, im J. 953 aber wurde er nach dem Tode Wigfried's dessen Nachfolger auf dem erzbischöflichen Stuhle von Cöln. Um dieselbe Zeit brach ein gefährlicher Aufstand gegen Otto aus. Ludolf, sein ältester Sohn und designirter Reichsnachfolger, hatte sich gegen den Vater empört. Er fürchtete, Otto's Sohn zweiter Ehe (mit der hl. Adelheid), der nachmalige Kaiser Otto II., möchte ihm vorgezogen werden. Den Rebellen unterstützten Herzog Conrad von Lothringen, ein Tochtermann Otto's, und der Erzbischof Friedrich von Mainz. In dieser Gefahr stand Bruno seinem gekrönten Bruder mit Rath und That auf's Kräftigste bei, so daß Otto anerkennend zu ihm sprach: „Du bist mein einziger Trost, du meine einzige Hoffnung, nachdem der Sohn und Schwiegersohn zu Räubern und Vaterlandsverräthern geworden sind.“ Um solche Dienste zu belohnen und zugleich den Einfluß Bruno's zu erweitern, übertrug ihm Otto im Sept. 953 auch die Verwaltung des Herzogthums Lothringen, dessen der rebellische Conrad verlustig erklärt worden war. Bruno vertheidigte es mit Kraft und Umsicht gegen die Empörer, und versammelte überdieß jetzt im Namen seines Bruders die Fürsten des westlichen Teutschlands und die lothringischen Großen in Aachen, um sie in der Treue und Anhänglichkeit an Otto zu bestärken. Im folgenden J. 954 unterwarfen sich die Rebellen. Durch Bruno's Vermittlung versöhnte sich Ludolf wieder mit seinem Vater; doch erhielt er das Herzogthum Schwaben nicht wieder und eben so blieb Conrad mit Verlust Lothringens auf seine Erbgüter beschränkt. Erzbischof Bruno dagegen wurde jetzt bleibender Herzog von Lothringen, das er fortan in Oberlothringen oder Moselland und in Niederlothringen oder Maasland theilte. Letzteres regierte er selbst; ersteres aber übertrug er als Afterlehen seinem Vetter Friedrich von Elsaß. — Ungeachtet der vielen weltlichen Geschäfte war Bruno doch auch ein eifriger Hirt seiner Diöcese. Er sorgte, daß die Geistlichen seines Sprengels eine bessere Bildung erhielten, sein eigener Hof war eine treffliche Schule der Tugend und Wissenschaft für künftige Prälaten, und durch seine Empfehlung wurde eine Menge hochwürdiger Männer auf bischöfliche Stühle erhoben, so z. B. Theodorich, Bischof von Metz, Heinrich und Egbert, Erz-

bischöfe von Trier, Gerhard, Bischof von Toul, Wigfried, Bischof von Verdun ꝛc. Der Clerus wählte, der Kaiser bestätigte die Männer gerne, welche Bruno empfohlen hatte. Mit Sorgfalt wachte er auch über die Sitten der Geistlichkeit, und wendete denen, die er lobenswerth fand, manche Vortheile zu. So empfanden denn besonders auch mehrere Klöster und geistliche Genossenschaften seinen Schutz und seine Freigebigkeit. Namentlich ist das Kloster St. Pantaleon in Cöln seine Stiftung, gegründet im J. 956. — Ein Beweis des hohen Ansehens, welches Bruno genoß, ist auch seine Stellung in dem Streite zwischen den letzten Carolingern und den aufstrebenden Capetingern in Frankreich. Mit beiden war Bruno verschwägert, denn seine eine Schwester, Gerberga, hatte den carolingischen König Ludwig Transmarinus, die andere, Hadwigis, den Grafen Hugo d. Gr. von Paris geheirathet. Als König Ludwig Transmarinus im J. 954 durch einen Sturz vom Pferde das Leben verlor und die Capetinger nach der Krone trachteten, wurde Bruno von den beiden verwandten Häusern als Schiedsrichter aufgerufen, und er entschied gegen seinen capetingischen Schwager Hugo für seinen carolingischen Neffen Lothar, welcher nun wirklich König in Frankreich wurde. Dieß war Ursache, daß die Capetinger erst ein Menschenalter später auf den französischen Thron kamen. — Während Otto I. zum zweiten Mal nach Italien zog und sich zu Rom zum Kaiser krönen ließ (962), führte Bruno das Amt und die Würde eines Vicarius imperii. Nach Otto's Rückkehr wurde er wiederum als Friedensstifter nach Frankreich gerufen, und starb hier zu Rheims am 11. Oct. 965, in einem Alter von 40 Jahren. Sein Leichnam ward nach Cöln gebracht und im Kloster St. Pantaleon beigesetzt. Die Kirche ehrt ihn als einen Heiligen und feiert sein Gedächtniß am 11. Oct. — Hauptbiograph Bruno's wurde der Mönch Ruotger auf den Wunsch von Bruno's Nachfolger Volkmar. Sein Werk ist abgedruckt bei den Bollandisten Tom. V. Octob. p. 698 und bei Pertz, Monumenta, Tom. VI. p. 252 bis 275. Eine interessante Abhandlung über Bruno lieferte Prof. Aschbach in dem Rheinischen Jahrbuch für Geschichte, Kunst und Poesie. Bonn 1843. [Hefele.]

Bruno, Stifter des Karthäuserordens. Spätestens um das J. 1035 wurde zu Cöln aus einer altadeligen Familie, von der harten Faust genannt, Bruno, nachmals die Leuchte der Kirche, der Ruhm Teutschlands und Frankreichs, die Zierde seines Jahrhunderts, das schönste Musterbild aller Tugenden, geboren. Seine Mutter nährte ihn nach dem kindlichen Ausdrucke eines Biographen mit der Milch der Weisheit und Frömmigkeit, und so finden wir an dem Knaben keine jener Eigenschaften, die man den Kinderjahren eigenthümlich nennt. Bei etwas reifern Jahren brachten ihn seine Eltern in die Schule des hl. Cunibert zu Cöln. Der junge Bruno zeichnete sich bei seinem fruchtbaren Talente durch glänzende Fortschritte aus und erbaute seine Mitschüler durch den reinsten Wandel, so daß ihm der hl. Hanno, damals Erzbischof von Köln, ein Canonicat an seiner Kirche verlieh. Endlich verließ er Cöln, um seine Studien in Rheims fortzusetzen (ungefähr 14 Jahre alt, und etwa um das J. 1047; Acta Sanctorum, VI. Octob. § III. n. 54). Die damals sehr berühmte Schule dieser Stadt wurde von der Geistlichkeit der Hauptkirche geleitet und Bruno machte in allen Fächern, die hier gelehrt wurden, erfreuliche Fortschritte, so daß ihn der Abt Baldrich von Bourgueil das Muster der humanistischen Studien (latinorum tunc studii speculum) nannte. Für seine Zeit ein guter Dichter, zeichnete er sich in den Studien der Philosophie und bald auch der Theologie rühmlichst aus und seine Zeitgenossen bewunderten seine Frömmigkeit (Robert Altiss. Chronic. p. 77 sqq.). Eine mißverstandene Stelle in der Chronik des Marcentius gab zu der Behauptung Veranlassung, unser Heiliger habe eine Zeit lang zu Tours die Vorlesungen des berüchtigten Berengar gehört und sei seinem Systeme angehangen, was aber Mabillon (Praef in Saec. VI. benedictinum n. 7) gründlich widerlegt. Gleichwohl geben die Acta Ss. l. c. n. 66 Gründe für die Zuverlässigkeit jener Chronik an und behaupten, es sei

sehr wahrscheinlich, daß Bruno unter Berengar zu Tours studirt habe, wiewohl er seinen Lehren niemals angehangen habe. Gewiß ist, daß Bruno niemals zu Paris studirt hat. (Acta Sanct. l. c. n. 74). Bald finden wir jedoch unsern Heiligen wieder zu Rheims, wo ihn Erzbischof Gervasius an die Stelle Herimanns, der die Welt verlassen hatte, um sich ganz der Betrachtung der wahren Weisheit zu widmen, zum Scholaster ernannte. Mit der Würde eines Scholasters aber war damals das Vorsteheramt der öffentlichen Schulen und die Oberaufsicht über alle öffentlichen Bildungsanstalten der Diöcese verbunden. Bruno rechtfertigte die Wahl des Erzbischofes bald durch treffliche Verwaltung der ihm anvertrauten Aemter; eine außerordentliche Klugkeit leitete ihn als Vorsteher und ein ausgebreitetes Wissen verschaffte ihm den Ruf eines vortrefflichen Lehrers. Mit dem Unterrichte verband er die Erziehung; rüstete den Geist mit allseitigen Kenntnissen aus und flößte dem Herzen Ehrfurcht vor Gott und seinen heiligen Gesetzen ein. So nun konnte seinen Arbeiten das Gedeihen nicht fehlen. Mehrere seiner Schüler verherrlichten seinen Namen und brachten seinen Ruf in die entferntesten Gegenden Europa's. Eudo, nachmals Cardinal, Bischof von Ostia und unter dem Namen Urban II. Nachfolger des hl. Petrus; Robert, aus der Herzogsfamilie von Burgund, Bischof von Langres; Rangerius, Cardinal, Erzbischof von Reggio, und eine Menge Prälaten und Aebte waren seine Schüler. Lange Zeit glänzte er auf den Lehrstühlen zu Rheims, und Gervasius, dieser um seine Diöcese so hochverdiente Erzbischof, scheint dessen Eifer und Weisheit in seiner geistlichen Verwaltung benützt zu haben. Nach dem Tode dieses ehrwürdigen Oberhirten aber wußte Manasses durch Simonie das Erzbisthum Rheims zu erhalten. Kaum hatte dieser den bischöflichen Stuhl bestiegen, als er sich durch tyrannische Bedrückung und mancherlei Frevel den Haß und die Verachtung seiner Untergebenen zuzog. Ja, er entblödete sich nicht, zu sagen: „das Erzbisthum Rheims wäre etwas Schönes, wenn man nicht, um dessen Einkünfte zu genießen, die Messe singen müßte.“ Bruno behielt unter ihm alle seine bisherigen Aemter, namentlich auch die Würde eines Kanzlers der Diöcese bei, sprach sich aber, in seinem Innern tief gekränkt, freimüthig und öffentlich über die Mißbräuche aus. Endlich wurde Manasses, nachdem er mehr als neun Jahre seiner Heerde ein Aergerniß gewesen war, 1076 oder 1077 auf der Synode von Autun, auf deren Vorladung er nicht erschienen war, von dem päpstlichen Legaten Hugo von Die seines Amtes entsetzt (Acta Ss. l. c. § VI. n. 118 sqq.). Bruno, der Propst und ein anderer Domherr an der Kirche zu Rheims waren auf der Synode seine Ankläger. Der päpstliche Legat bewunderte die Weisheit und Tugend unseres Heiligen, ertheilte ihm in einem Brief an den heiligen Vater viele Lobeserhebungen, nannte ihn den würdigsten Lehrer der Kirche von Rheims (Concil. Tom. X. p. 365, Hugo Flaviac. in Chronic. p. 199) und empfahl ihn dem Papste als einen trefflichen Rathgeber und eine mächtige Stütze in der Führung der kirchlichen Angelegenheiten Frankreichs. Manasses ließ in der ersten Aufwallung seines Zornes die Häuser seiner Ankläger niederreißen, ihre Güter confisciren und verkaufte ihre Pfründen. Diese wackern Männer selbst flüchteten sich auf das Schloß des Grafen von Rouci, wo sie bis in den Monat August 1078 blieben (cf. Labbeus, Tom. X. concil. col. 363). Die Beschwerden des Manasses bei Gregor VII. über die Beschlüsse der Synode von Autun hatten bedeutende Milderungen zur Folge, und der Erzbischof erhielt den Befehl, Bruno wieder in seine Stelle einzusetzen. Damit aber war Bruno keineswegs zufrieden. In seinem Herzen hatte sich das trübe Bild von der Eitelkeit alles Irdischen immer deutlicher ausgeprägt und es durchdrang ihn daher eine heilige Sehnsucht, die Welt zu verlassen. Mit diesem Gedanken aber war er, wie es aus einem Briefe an Rudolph, der 1077 zum Propst der Kirche zu Rheims ernannt worden war, hervorgeht, schon längere Zeit umgegangen. Nach einigen Schriftstellern jedoch wäre die äußere Veranlassung zu dieser Sinnesänderung

folgende wunderbare Begebenheit in der Kirche Notre-Dame zu Paris gewesen. Es sei nämlich, so erzählen sie, die Leiche eines berühmten Lehrers in die genannte Kirche zur Beisetzung getragen worden. Während nun die Canoniker das Officium defunctorum beteten, habe er sich aus seinem Sarge aufgerichtet, und mit fürchterlicher Stimme geschrien: „Ich bin durch das gerechte Urtheil Gottes angeklagt;" dann: „ich bin gerichtet" und endlich „ich bin verdammt." Diese Erzählung war in das römische Brevier aufgenommen worden; allein Papst Urban VIII. hat sie auf den Grund genauer Untersuchung wiederum ausgeschieden. Außer der kirchlichen Auctorität haben dieses fragliche Wunder, von dem eine 1250 geschriebene Chronik des Karthäuserordens zum ersten Mal Erwähnung thut, auch Mabillon (Act. Tom IX.) und Dubois (Hist. Paris. l. XI. c. 2. n. 6 sqq.) und eine Reihe guter Kritiker verworfen. Bruno selbst gedenkt desselben in keinem seiner Briefe, und Guibert, Abt von Nogent, der in demselben Jahrhunderte und in derselben Diöcese lebte, schreibt diesen Entschluß unsers Heiligen einzig dem Abscheu zu, mit welchem der ärgerliche Wandel des Erzbischofes Manasses seine reine Seele erfüllte. Zudem haben wir schon oben bemerkt, daß Bruno niemals zu Paris studirte, und daß er in dieser Stadt nie lehrte, zeigen die Acta Ss. l. c. § VIII. n. 151 sqq. deutlich. Bruno mußte also nur auf einer Reise dieser wunderbaren Begebenheit angewohnt haben (Acta Ss. l. c. n. 174). Dieses fragliche Wunder ist somit nicht der Beweggrund zu Bruno's Sinnesänderung gewesen (cf. Acta Ss. l. c. §§ X. XI. XII. XIII. sqq. und besonders § XIX. sqq.), vielmehr hängt die jener schauerlichen Legende zu Grunde liegende Idee mit dem schlechten Lebenswandel des Manasses zusammen. Diesen seinen Entschluß theilte Bruno auch Rudolph und Fulcius mit und seine Worte über die Eitelkeit und die Scheingüter dieser Welt machten in ihnen denselben Plan rege. Indeß sollte die Ausführung desselben nach gegenseitigem Uebereinkommen noch so lange aufgeschoben werden, bis Fulcius von Rom, wohin er eine Reise machen mußte, zurückgekommen wäre. Allein Rudolph blieb in Rheims und ward in der Folge Erzbischof dieser Stadt. Bruno aber legte trotz der Aussicht, der Nachfolger des Manasses zu werden, seine Pfründe nieder und entsagte allem, was er in der Welt besaß. Einige tugendhafte Freunde, die ihm in die Abgeschiedenheit folgten, entschädigten ihn hinlänglich für den Verlust der zwei Geistlichen, die sich ihm anfänglich angeschlossen hatten. Anfangs scheinen sie sich in das Schloß Neciac in der Champagne, das dem Grafen Ebal, der sich furchtlos gegen Manasses erklärt hatte, gehörte, zurückgezogen zu haben. Einige Zeit darauf begab sich Bruno nach Köln und Rheims, reiste aber bald nach Saisse-Fontaines in dem Bisthum Langres, wo er sofort mit einigen seiner Genossen ein äußerst strenges Leben führte. Zwei aus diesen (Peter und Lambert) bauten daselbst ein Kirchlein, das nachher mit der Abtei Molesme vereinigt wurde. Bruno berieth sich mit seinen Freunden, so wie auch mit Robert, dem Abt von Molesme, über die zu wählende Lebensweise. Letzterer wies ihn an Hugo, Bischof von Grenoble, bei welchem der Stifter des Karthäuserordens mit sechs Genossen (Landuin, Stephan von Bourg und Stephan von Die, beide Canoniker zu St. Ruf im Delphinat; Hugo, mit dem Beinamen der Caplan, weil er der einzige Priester an der neuen Anstalt war; Andreas und Guerin, beide Laien) in der Mitte des Sommers 1084 ankam. Hugo nahm sie freundlich auf und wies ihnen, nach Einigen durch ein Gesicht dazu aufgemuntert, die wilde, unfruchtbare, fast unbewohnbare Einöde Chartreuse — Karthause — vier Stunden von Grenoble gelegen, an, und räumte ihnen alle Gerechtsame über den Wald ein. Siguin, Abt von Chaise-Dieu, übertrug ihnen auch die seinigen. So war also Chartreuse im Juni 1084 (Mabillon Acta Ss. Benedict. Tom. IX. pr. n. 86, Acta Ss. § 26, n. 472 sqq.) die Wiege des Karthäuserordens geworden. Die neuen Bewohner der Wüste erbauten auf einer Anhöhe eine Kirche und errichteten ringsum Zellen, anfangs für je zwei eine, später für jeden

eine. Ueber ihre Lebensweise vgl. Karthäuser. Bruno, durch Tugend und Wissenschaft unter den Jüngern der Wildniß der Erste, war ihr Oberhaupt; ihre Anzahl vermehrte sich bald und von allen Gegenden strömten Leute herbei, um ihre Büßungen mit ihnen zu theilen. Nach Ablauf von sechs Jahren folgte Bruno dem Rufe seines Schülers, Urban II., und begab sich nach Rom, nachdem er vorerst Landuin zum Prior der Karthause ernannt hatte. Mehrere seiner Jünger konnten sich nicht von ihm trennen und folgten ihm nach Rom; die übrigen verließen bald nach seiner Abreise die Karthause, kehrten aber auf Landuins Bitten schnell in ihre Zellen zurück. Urban aber nahm seinen Lehrer mit allen Beweisen von Hochachtung und Liebe auf, wies ihm eine Wohnung in seinem Palaste an, um sich so leichter mit ihm über Gewissenssachen und sogar über die Leitung des Schiffleins Petri berathen zu können; auch seinen Genossen gab er eine Wohnung, wo sie ihre bisherige Lebensweise fortsetzen könnten. Allein diese sehnten sich bald in ihre Einsamkeit zurück; gerne hätte sie ihr geistlicher Vater dorthin begleitet; da ihm dieses aber der Papst nicht gestattete, so ließ er sie allein ziehen, und gerne räumte ihnen der Abt von Chaise-Dieu bei ihrer Ankunft die Zellen wieder ein, die er nach ihrer Abreise an sich gezogen hatte. Indeß wurde auch dem hl. Bruno das geräuschvolle Leben zu Rom mit jedem Tage unerträglicher. Gleichwohl gestattete ihm der Papst die Rückkehr in die Karthause nicht und drang sogar noch in ihn, das Bisthum Reggio in Calabrien anzunehmen. Endlich aber konnte der hl. Vater den Bitten seines theuren Lehrers nicht mehr länger widerstehen, und gestattete ihm wenigstens, sich in eine Wüste Calabriens zurückzuziehen. So nun ließ sich Bruno 1090 mit einigen neuen Schülern in der Diöcese Squillace nieder. Hier fand er bei den strengsten Uebungen sein früheres Glück wieder und bat in einem Briefe seinen Freund Rudolph, Propst zu Rheims, sein Versprechen zu halten. Landuin, Prior der Karthause, besuchte ihn, um sich mit ihm über die Lebensweise zu berathen, die seine Ordensgenossen in Frankreich wählen sollten; denn diese wollten in Nichts von seinem Geiste und seinen Grundsätzen abgehen (cf. Mabillon, Annal. l. 69, n. 169). Ihr Stifter sandte ihnen durch Landuin einen Brief, in welchem er ihnen alle Uebungen des einsamen Lebens in das Gedächtniß zurückrief, die ihm vorgelegten Schwierigkeiten löste, sie tröstete und ermuthigte, durch Beharrlichkeit und Wachsamkeit sich gegen die Angriffe ihrer Feinde sicher zu stellen. Roger oder Rüdiger, Graf von Sicilien und Calabrien, wurde auf einer Jagd mit unserm Heiligen bekannt und lernte ihn so sehr schätzen, daß er ihm bald die Einöde della Torre im Bisthum Squillace schenkte, eine Schenkung, die zwei Jahre darauf von ihm erweitert und bestätigt wurde. Bruno erbaute hier eine Kirche, genannt Maria de Eremo, und das erste Kloster seines Ordens; ein anderes Kloster mit gemäßigteren Uebungen wurde ganz in der Nähe des erstern gegründet und Stephan in Bosco oder de Nemore (im Wald) genannt. Die Karthause und diese neuen Anstalten umschlang ein enges Band und ein und derselbe Geist durchdrang und leitete ihre Einwohner. Indeß sollte für den Stifter dieser Anstalten die Stunde der Auflösung herannahen. Gegen das Ende Sept. 1101 überfiel ihn eine Krankheit. Er versammelte daher seine Schüler um sich, legte eine Art öffentlicher Beicht von seinem ganzen Leben ab, legte das katholische Glaubensbekenntniß namentlich in Rücksicht auf die Lehre vom hl. Abendmahl ab und entschlief den 6. Oct. desselben Jahres selig im Herrn. Seine irdischen Ueberreste wurden auf dem Gottesacker der Marienkirche zu della Torre dem Schooß der Erde anvertraut, wo sie 1514 noch unversehrt gefunden wurden. Papst Leo X. hatte 1514 das Abbeten einiger Tagzeiten zu Ehren Bruno's erlaubt, was als eine wirkliche Seligsprechung angesehen wurde (cf. Acta Ss. § 47), und Gregor XV. genehmigte 1623 seine öffentliche Verehrung aufs Neue, indem er das Officium für ihn auf die ganze Kirche ausdehnte. — Außer den angeführten Quellen geben mehrere Chroniken des Karthäuserordens Notizen über

das Leben des hl. Bruno; Pater von Tracy, Theatiner, hat ein gutes Leben des Heiligen geschrieben. (Paris 1785 in 12.) — Außer den zwei genannten Briefen hinterließ Bruno auch Erklärungen des Psalters und der Sendschreiben des hl. Paulus, die man ihm ohne Grund absprechen wollte (vgl. Hist. litt. de la France, Tom. IX. p. 242. Acta Sanctorum l. c. § 42). Aus diesen letzten Schriften erkennt man leicht den Mann der Wissenschaft, der das Griechische und Hebräische verstand und in den Kirchenvätern sehr bewandert war. In einer Elegie von vierzehn Versen sprach der Heilige über die Verachtung der Welt. Die übrigen unserm Heiligen zugeschriebenen Werke sind entweder von dem hl. Bruno von Segni, oder von dem hl. Bruno, Bischof von Würzburg, welche in demselben Jahrhundert blühten. Von den Ausgaben der Schriften des hl. Bruno von Cöln sind uns bekannt die von Paris, 1509 in 4., 2te Auflage von Josse Badius, Paris 1523, mit dem Leben des Heiligen von Dupuy. Zu Cöln erschienen 1610 und 1640 neue Ausgaben in drei Folianten, die man aber gewöhnlich in einem Band zusammengebunden findet. Die meisten darin aufgenommenen Predigten haben den hl. Bruno von Segni zum Verfasser. [Fehr.]

Bruno, Giordano (Jordanus Brunus, von seiner Geburtsstadt Nola Nolanus beigenannt), hat durch sein Leben und seine Schriften von neuem mit einem höchst beklagenswerthen Beispiele die nur zu oft schon bewährte Erfahrung bestätigt, daß der Mensch, selbst mit den seltensten Geistesgaben ausgestattet, weder zur Wahrheit noch zum Frieden gelangt, sobald er des Glaubens an die göttliche Offenbarung sich erwehrt; ja daß er gewöhnlich desto tiefer sinkt ohne diesen Glauben, je höher er geistig begabt ist. Von der Jugendzeit und der Entwicklungsgeschichte Bruno's wissen wir so gut wie gar nichts. Er war um die Mitte des 16ten Jahrhunderts zu Nola in der Terra di Lavoro bei Neapel geboren, und trat, wiewohl innerlich mit sich selbst und dem Glauben an die Lehre der Kirche zerfallen, in den Dominicaner-Orden. Hier bestritt er anfänglich die Lehre von der Transsubstantiation und der unbefleckten Empfängniß Mariens; verließ dann, ob freiwillig oder unfreiwillig ist unbekannt, sein Kloster, und kam um das J. 1580 nach Genf, wo er aber nicht, wie Einige behaupten, zu der reformirten Religion übertrat. Er hatte die Reformation schon weit überflügelt und war bereits bei ihrem Resultate, dem Pantheismus, angelangt. Dieser war aber damals noch nicht wie heutzutage von der Reformation geduldet, am wenigsten in Genf, und darum hielt er es für gerathen, sich von dort wegzubegeben. Er ging nach Lyon, von da nach Toulouse und um das J. 1582 nach Paris. Hier hielt er Vorlesungen über Philosophie, welche Aufsehen erregten, und betrat zuerst seine schriftstellerische Laufbahn mit einer Komödie, „der Lichtzieher" (Candelajo, commedia de Bruno Nolano, achademico di nulla achademia, detto il Fastidito. Paris. Guillaume Julien, 1582 in 12. 146 fol.), welche indessen so voll von Gemeinheiten ist, daß sie schwerlich jemals hat aufgeführt werden können. Seine ersten philosophischen Schriften, welche noch in diesem Jahre erschienen (De umbris idearum, implicantibus artem quaerendi, inveniendi, judicandi, ordinandi et applicandi. Paris. Aegidius Gorbinus, 1582 in 8. [ist Heinrich III. gewidmet.] — Cantus Circaeus, ad eam memoriæ praxim ordinatus quam ipse judiciariam appellat. Paris. 1582 in 8. [nicht 1583 wie Niceron sagt]. — De compendiosa architectura et complemento artis Lullii. Paris. 1582. 16. — Explicatio triginta sigillorum ad omnium scientiarum et artium inventionem, dispositionem et memoriam etc., ohne Druckort und Jahrszahl, wahrscheinlich im J. 1583 oder 1584 in London gedruckt, wie aus der Dedication an den französischen Gesandten in London, Michel de Castelnau, zu schließen), waren Träumereien über die Lullische Erfindungs- und Gedächtnißkunst, auf welche er sein ganzes Leben hindurch immer von neuem zurückkam, wie er stets mit leidenschaftlicher Heftigkeit die Aristotelische Philosophie bekämpfte. Aristoteles und dessen scholastischen Anhänger sind seine gebornen Feinde; dagegen wendet er sich,

nicht etwa vorübergehend, sondern mit sonst bei ihm nicht gewohnter Beharrlichkeit, dem Aberwitz des — Raimund Lullus zu; der Kirchenglaube ist ihm ein Gräuel; dagegen ergibt er sich neben dem vollendeten Unglauben zugleich dem wunderlichsten Aberglauben an Zeichendeuterei und Wahrsagungen! Von Paris begab sich Bruno um das Jahr 1583 nach London, wo er bei dem französischen Gesandten Michel de Castelnau die beste Aufnahme und an dem Ritter Philipp Sidney und dessen Geistesverwandten gleichgesinnte Freunde fand. Selbst an dem Hofe der Königin Elisabeth wurde er nicht ungern gesehen. Reiche Nahrung und freien Spielraum fand sein frivoler Witz in dieser sog. geistreichen Gesellschaft, und seine wichtigsten Productionen gehören dieser Zeit an. Die „Abfertigung des triumphirenden Ungethüms" (Spaccio de la Bestia trionfante, proposto da Giove, effettuato dal consoglo, revelato da Mercurio, recitato da Sophia, udito da Saulino, registrato dal Nolano, diviso in tre dialogi, subdivisi in tre parti. Par. [Lond.] 1584. 8.), ein Dialog in Lucianischem Geiste, ist ein bitterer Hohn und Spott auf jede positive Religion, und gehört unter diejenigen Schriften, welche ihm die größte Celebrität auf der einen Seite, auf der andern aber auch die wohlverdienteste Verachtung zu Wege brachte. Während Bruno mit frivolem Witze die geoffenbarten Wahrheiten verwarf und lächerlich zu machen suchte, bemühte er sich mit der dem Pantheismus eignen Selbstüberhebung durch seine Philosophie die Räthsel der Welt und des Lebens zu lösen. Als Vorläufer seiner philosophischen Schriften sind seine „Tischgespräche am Aschermittwoch" (La Cena de le ceneri; descritta in cinque dialogi, per quattro interlocutori, con tre considerazioni circa doi suggesti. [Lond.] 1584. 8.) zu betrachten, in welchen er nicht, wie gewöhnlich angegeben wird, das Copernicanische Weltsystem, wie wir es jetzt kennen, vertheidigt, sondern das Wahre in dieser Lehre, wie es anfangs überhaupt geschah, mit vielen Absurditäten wieder verdunkelt. Offen trat er mit seiner pantheistischen Lehre hervor in den wichtigern, um diese Zeit erschienenen Werken: De la causa, principio ed uno, Venedig (London) 1584. 8., aus welchem F. H. Jacobi, über die Lehre des Spinoza, Sämmtl. Werke Bd. IV. S. 261—306, einen Auszug geliefert hat, und in dem andern: De l'Infinito, Universo e Mondi. Venedig (London) 1584. 8. So wohl sich Bruno in England zu fühlen schien, so trieb ihn sein unruhiger Sinn, nachdem er noch einige jetzt zu den literarischen Seltenheiten gehörige Productionen geliefert hatte (Cabala del Cavallo Pegaseo in tre dialogi. L'asino Cillenico. Par. Baïus. [Lond.] 1585. 8. [sehr selten] — Degli heroici furori. Par. [Lond.] 1585. — Figuratio Aristotelici physici auditus, ad ejusdem intelligentiam atque retentionem per 15 figuras explicanda. Paris. Pierre Chevillot, 1586. 8.), im Jahr 1585 wieder von dort weg, nach Paris, wo er diesesmal mit ungestümem Eifer und leidenschaftlicher Hitze gegen die aristotelische Philosophie auftrat, und alles so sehr gegen sich aufregte, daß seines Bleibens dort nicht war. Er entzog sich durch die Flucht den Folgen der gegen sich selbst hervorgerufenen Erbitterung und kam um die Mitte des J. 1586 nach Wittenberg in dürftigen Umständen und mit geschwächter Gesundheit. Wiewohl er sich nicht zur protestantischen Lehre bekannte, so genügten doch die maßlosen Schmähungen gegen die katholische Kirche und ihr Oberhaupt, um ihm die Erlaubniß zu gewähren, Privatvorlesungen über Mathematik, Physik und Philosophie an der Universität zu halten. Nachdem er aber hier wiederum einige Schriften über die Lullische Kunst und gegen die Aristotelische Philosophie zu Tage gefördert hatte (De lampade combinatoria Lulliana [Wittenb.] 1587. 8. [dem academischen Senate gewidmet] — De progressu et lampade venatoria logicorum [Wittenb.] 1587. 8. auch in den Ausgaben der Lullischen Werke. Straßburg 1598, 1617, 1651. — Acrotismus, seu rationes articulorum physicorum adversus peripatelicos Parisiis propositorum. Wittenb. Z. Craton, 1588. 8.), hielt er am 8. März 1588 eine öffentliche „Abschiedsrede" (Oratio valedictoria ad auditores in academia Vitebergensi, ib. Z. Craton. in 4.

auch in Heumanns Act. philos. Thl. II. S. 407) an die Universität, in welcher er die gemeinsten Schmähungen gegen die katholische Kirche, so wie die ungemessensten Lobsprüche Luthers und der Protestanten mit phantastischem Aberwitze und Mythologie in abenteuerlichem Gemische durcheinander mengte, und begab sich dann nach Prag. Hier erschien wieder ein Werk über die Lullische Kunst (De specierum scrutinio et lampade combinatoria Raymundi Lullii. Prag. 10. Jun. 1588. auch in den oben angeführten Ausgaben der Lullischen Werke) und ein anderes gegen die Aristotelische Philosophie (Articuli centum et sexaginta adversus mathematicos et philosophos. Prag. 1588. 8.); aber seines Bleibens war auch hier nicht. Er wandte sich im J. 1589 nach Braunschweig, wo er an den Herzogen Julius und Heinrich Julius mächtige Gönner fand, und sogar einen Gehalt erhielt, um in Helmstädt Vorlesungen zu halten. Eine Trauerrede auf den Tod des Herzog Julius (Oratio consolatoria, habita in acad. Julia. Helmst. 1589. 4.) ist die einzige Frucht seines Aufenthalts in Helmstädt. Wiewohl der Herzog Heinrich Julius ihm seine Gunst nicht entzog, gab er seine Stelle auf und ging schon im folgenden Jahre nach Frankfurt. Hier erschienen, neben einer neuen Schrift über die Lullische Kunst (De imaginum, signorum et idearum compositione ad omnia inventionum, dispositionum et memoriae genera lib. III. Francf. 1591. 8.), die letzten seiner philosophischen Werke (De Triplici, Minimo et Mensura, ad trium speculativarum scientiarum et multarum activarum artium principia. Francof. J. Wechel, 1591. 8. — De Monade, numero et figura liber consequens quinque de Minimo, Magno et Mensura; item de Innumerabilibus, Immenso et Infigurabili, sive de Universo et Mundis. ib. 1591. 8., 1614. 8. Letzteres ist vielleicht die wichtigste seiner philosophischen Schriften), welche eben so wie mehrere der vorgehenden, in Hexametern geschrieben, und durch einen umständlichen Commentar in Prosa erläutert und zum Verständnisse seines Systems sehr wichtig sind. Ehe noch die letzten Bogen dieser Schriften gedruckt waren, wurde Bruno aus Gründen, welche nicht öffentlich bekannt geworden sind, im Anfange des J. 1591 der Stadt verwiesen. Wohl hätte er nach Braunschweig, wo ihm der Herzog noch immer seine Gunst bewahrte, zurückkehren, wohl auch vieler anderer Orten leichter Sympathien für sich erwecken können, als in Italien, für welches er selbst so wenig Liebe hegte, daß er dessen Sitte und Religion stets verhöhnt hatte; dennoch kehrte er unerklärlicher Weise dorthin zurück, und es wird unwillkürlich die Vermuthung geweckt, daß er, vielleicht aus Lebensüberdruß, absichtlich der Inquisition entgegenging; denn auch hier ließ er von seinem freventlichen Spotte über Religion nicht ab, und so wurde er denn von der Inquisition in Venedig verhaftet. Man suchte ihn aus seinen eignen Schriften von seinen Irrthümern zu überzeugen, und behielt ihn lange Zeit in Gewahrsam, ernstlich bemüht, ihn auf bessere Wege zu bringen. Als aber alle Hoffnung auf Widerruf durch seine Hartnäckigkeit vereitelt schien, schickte man ihn um das J. 1598 nach Rom, wo sein Proceß von neuem begann. Hier zeigte er sich anfangs schwankend, bald versprach er widerrufen zu wollen, dann bat er um Aufschub, dann vertheidigte er wieder seine Meinungen, endlich wurde er nach zweijähriger Bedenkzeit am 9. Febr. 1600 zum Scheiterhaufen verurtheilt, öffentlich entweihet und der weltlichen Macht übergeben. Nochmals wurden ihm acht Tage Bedenkzeit gestattet; als er aber bei seinem Hohn und Spotte über alle positive Religion beharrte und erklärte, daß das über ihn ausgesprochene Urtheil seinen Richtern mehr Furcht als ihm selbst mache, wurde dasselbe am 17. Febr. vollzogen. Noch in den letzten Augenblicken wies er das ihm vorgehaltene Crucifix mit finsterer Miene von sich ab. Daß Bruno in neuerer Zeit bedeutende Sympathien für sich gewonnen, und daß Schelling seinem Gespräche über das göttliche und natürliche Princip der Dinge Bruno's Namen vorgesetzt hat, kann uns nicht befremden, wenn wir bedenken, daß seine Lehre, nach dem einstimmigen Urtheile seiner Freunde, „den vollendetsten Pantheismus enthält, den sich je ein Phyloſoph gedacht hat."

Vergessen dürfen wir aber dabei nicht, daß er denselben nicht bloß gedacht und auf jede Weise zu verbreiten gesucht hat, sondern daß er stets zugleich mit allen Waffen des niedrigsten Spottes und der gemeinsten Frivolität Alles in den Koth herabzuziehen suchte, was Andern heilig war. Um seine Productionen vollständig zu verzeichnen, führen wir hierunten noch die zwei aus seinen Manuscripten und Dictaten entstandenen Schriften an (Summa terminorum metaphysicorum ad capessendum Logicæ et Philosophiæ studium ex Jord. Bruni Entis descensu Mscr. excerpta, nunc primum luci commissa a Raphi Eglino. Zürich, Joh. Wolf. 1595. in 4., und vermehrt mit der Praxi descensus sive applicatione Entis ex Mscr. Marburg 1609. 8. — Artificium perorandi traditum a Jord. Bruno Nolano, communicatum a Joan. Henr. Alsted. Francof. Ant. Hummius, 1612. 8.), verweisen aber wegen seiner Lehre insbesondere auf (Adelung) Geschichte der menschlichen Narrheit, Bd. I. S. 241—301, und fügen der daselbst angeführten Literatur über Bruno nur noch Heidenreich, Anhang zu der Uebersetzung von Eromaziano's Geschichte der Revolution in der Philosophie; Kindervater in Cäsars Denkwürdigkeiten aus der philosophischen Welt, Bd. 6; Rixner und Sieber, Beitr. Heft 5; Siebers und Thanners Lehrmeinungen berühmter Physiker, 5tes Heft. Sulzbach 1824; Fülleborn, Beitr. St. 7, S. 57 ff.; Biogr. universelle, Tom. VI., und die neue Ausg. der Opere di Giord. Bruno von Adolph Wagner, Leipzig 1829. 2 Bde. und Jordani Bruni Nolani scripta, quae latine confecit, omnia, collegit etc. A. Fr. Gfrörer. Stuttgardiae, 1834. fasc. 1—5. hinzu. [Seiters.]

Brustklopfen, das, pectoris tunsio, ist eine beim liturgischen wie beim privaten Gebete häufig vorkommende Ceremonie, wegen welcher schon die alten Christen von den Heiden spottweise die pectora tundentes genannt wurden. Die Bedeutung derselben gibt der hl. Augustin so an: „Tundere pectus quid est nisi arguere, quod latet in pectore, et evidenti pulsu occultum castigare peccatum?“ Vgl. Luk. 18, 13.

Brustkreuz, s. Pectorale.

Bruys, Peter von, Priester im südlichen Frankreich, wahrscheinlich in Languedoc, stiftete im Anfange des 12ten Jahrhunderts eine häretische Secte, deren Anhänger unter dem Namen Petrobrusianer bekannt sind. Die Nachrichten, welche über ihn auf uns gekommen sind, verdanken wir vorzüglich Peter dem Ehrwürdigen, Abt von Clugny, der eine eigene Abhandlung wider ihn und seine Anhänger schrieb. Die Angelpuncte, um die sich die häretischen Ansichten genannter Secte drehen, sind folgende: 1) ausgehend von dem Auftrage des Herrn an seine Apostel bei Mark. 16, 15—16.: „gehet hin in alle Welt ... wer glaubt und sich taufen läßt, wird selig werden, wer aber nicht glaubt, wird verurtheilt werden,“ behauptet Peter von Bruys, daß Kinder, welche noch nicht zum Gebrauch des Verstandes gekommen, durch die Taufe nicht gerechtfertigt werden können; der Täufling selbst müsse den Glauben haben, ein fremder Glaube (d. h. der Glaube der Taufpathen und der Kirche selber) könne nicht stellvertretend wirken. 2) Man dürfe keine Kirchen bauen, die vorhandenen seien niederzureißen und die Christen bedürften zum Beten keiner heiligen Orte, Gott erhöre sie, so sie dessen nur würdig seien, mögen sie nun in einer Schenke (Bude, taberna) oder in einer Kirche, auf einem öffentlichen Platze oder in einem Tempel, vor einem Altar oder in einem Stalle Gott anrufen. 3) Wie in unsern Tagen Ronge ausgerufen: „sein (Jesu Christi) Rock gehört seinen Henkern!“ so verlangte Peter, daß die hl. Kreuze zerbrochen und verbrannt werden sollen, weil das Werkzeug, an welchem Christus so unmenschlich gemartert und so grausam getödtet worden, keine Anbetung, Verehrung und Anrufung verdiene, vielmehr zur Rache für seine Martern und seinen Tod auf alle mögliche Weise beschimpft, zerhauen und verbrannt werden müsse. Wie Ernst es ihm damit war, zeigte er an einem Charfreitage zu St. Gilles in Languedoc, wo er aus Crucifixen einen großen Holzstoß errichtete, ihn anzündete, Fleisch daran kochte und das Volk zum Mitessen einlud.

4) Auch die Wahrheit des Leibes und Blutes Christi im Abendmahle läugnete er und behauptete die Nichtigkeit des eucharistischen Opfers. „Glaubet ja nicht, Völker, — sind seine Worte — euern Bischöfen, Priestern und Clerikern, die euch verführen, die wie in vielen andern Dingen, so auch bei dem Dienst des Altars (d. h. in Betreff des Meßopfers) euch hinter's Licht führen und fälschlich vorgeben, daß sie den Leib Christi hervorbringen (conficere) und ihn euch zu euerm Seelenheil darreichen. Das ist eine baare Lüge, denn der Leib Christi ist nur einmal von Christus selbst beim Mahle vor seinem Leiden gemacht (factum) und einmal, d. h. nur damals den Jüngern gegeben worden. Seitdem ist er weder von Jemanden gemacht noch Jemanden gegeben worden." 5) Gott werde durch die kirchlichen Gesänge nur verspottet, nimmermehr aber durch laute Stimmen angerufen und durch musikalische Melodien besänftigt; nur an den frommen Empfindungen der Menschen habe er sein Wohlgefallen. 6) Endlich verlachte er alle Opfer, Gebete, Almosen und andere gute Werke, welche die Gläubigen für die Verstorbenen darbringen, und spricht ihnen jeglichen Werth ab; das Dasein eines Reinigungsortes wird völlig in Abrede gestellt. Mit der Behauptung des Petrus de Marca, wornach Bruys auf Verheirathung der Cleriker drang, stimmt die Nachricht des Abtes von Clugny gut zusammen, daß die Priester von den Petrobrusianern geprügelt und die Mönche in's Gefängniß geworfen, auch sonst durch Drohungen und Martern zur Verehlichung gezwungen worden seien. Aus dem Gesagten begreift sich leicht, daß dieses „lichtfreundliche" Unterfangen, welches von den Reformatoren des 16ten Jahrhunderts factisch gutgeheißen wurde, auch jetzt noch von den Panegyrikern dieser gelobt wird; so sagt z. B. Neander in seiner Schrift: Der hl. Bernhard und sein Zeitalter, S. 251: „Mit Recht sprach der redliche Mann (Bruys) gegen den Nutzen der Seelmessen und Almosenaustheilung für die Verstorbenen, diesen dem praetischen Christenthum so nachtheiligen Wahn." Zwanzig Jahre lang suchte Peter von Bruys mit allem Eifer in der Gegend der Pyrenäen, in Provence, Languedoc, Gascogne diesen Samen des Unkrauts, der oft auf empfänglichen Boden fiel, auszustreuen, bis er endlich bei der Stadt St. Gilles von einer in seiner heiligsten Sache tief gekränkten Volksschaar ergriffen und zum Scheiterhaufen geführt wurde 1124. Doch damit war die Secte noch nicht vernichtet. So eifrig auch und zum Theil mit gutem Erfolg die Bischöfe jener Gegend ihr von Anfang an entgegenarbeiteten und so treffend das Schreiben des Abtes von Clugny war, worin er die Falschheit der häretischen Ansichten des Peter von Bruys aufdeckte, um so die Katholiken vor weiterm Abfalle zu bewahren, die Petrobrusianer aber wieder zur Kirche zurückzuführen; so wuchs die Secte gleichwohl, und zwar hauptsächlich aus dem Grunde, weil nach dem Tode des Peter von Bruys Heinrich sich an die Spitze der Petrobrusianer stellte, weßhalb diese auch den Namen Henricianer bekamen. Dieser Heinrich, Freund und Schüler des Bruys, war ein aus dem Kloster zu Clugny getretener Mönch und hatte alle Eigenschaften, welche ihm eine große Wirksamkeit, besonders auf das Volk verschaffen konnten; eine große religiöse Kraft scheint in ihm gewesen zu sein, nur ging dieser Gefühlskraft nicht ein gehöriges Maaß von Verstand und Besonnenheit zur Seite, so daß verkehrte Wege kaum vermieden werden konnten. Das Beispiel der Apostel, welche arm in alle Welt hingingen, das Evangelium zu verkündigen, schwebte ihm als Ideal vor; in ein Bußkleid gehüllt, barfuß selbst mitten im Winter, mit einem großen Stabe, auf dem ein Kreuz befestigt war als Zeichen, daß er die Menschen ermahnen wolle, dem Kreuze des Herrn nachzufolgen, mit feurigen Augen, die mit sprechendem Nachdruck seine Reden begleiteten, mit einer gewaltigen Stimme, die in weite Fernen hin gehört wurde, wanderte er herum und predigte. Allenthalben zog man ihm entgegen, selbst Bischöfe freuten sich, wenn er in ihre Diöcese kam, weil sie von ihm eine Verjüngung des religiösen Lebens erwarteten. Am Aschermittwoch des J. 1116 schickte er zwei seiner Schüler, wie Büßende gekleidet,

mit der Kreuzesfahne in der Hand in die Stadt Mans, um von dem Bischofe Hildebert die Erlaubniß auszuwirken, dort zu predigen. Die Einwohner empfingen sie gleich Engeln und der Bischof selbst, der im Begriffe war, nach Rom zu reisen, trug seinen Archidiaconen auf, dem Heinrich einen ruhigen Einzug und die Freiheit des Predigens zu verstatten. Dieser Auftrag erklärt sich daraus, daß Heinrich damals noch nicht als Ketzer bekannt war und in seinen Predigten mehr practische als dogmatische Materien behandelte. Die Geistlichen errichteten, da die Kirche für die vielen Zuhörer zu klein war, eine Kanzel auf dem Marktplatze, und schenkten dem Heinrich eine Zeit lang alle Aufmerksamkeit. Als dieser aber bald die heftigsten Angriffe gerade gegen die Geistlichen, ihre schlechten Sitten und ihre Unwissenheit richtete, wurde das Volk so wüthend, daß nur die weltliche Macht die Cleriker vor Gewaltthätigkeiten schützen konnte. Wohl wurde Heinrich nun von der Geistlichkeit excommunicirt, aber er anerkannte ihren Richterstuhl nicht, sondern fuhr fort in seinem Wirken. Erst als Hildebert von Rom zurückkehrte, fand Heinrich es für gut, sich auf die benachbarten Schlösser zurückzuziehen. Dem Bischofe selber, der mit einem glänzenden Gefolge in die Stadt einzog, begegnete sein Volk auf eine höchst unanständige Weise; als er es nämlich segnen wollte, rief es aus: „Wir verlangen deinen Segen nicht, segnet und heiligt den Koth!“ Der Bischof suchte nun in sehr richtigem Tacte durch Mittel der Güte die Ruhe wieder herzustellen, ließ alle Schmähungen ungestraft und veranlaßte den Heinrich, aus seiner Diöcese wegzuziehen. Dieser begab sich nun in die südlicheren Provinzen Frankreichs, wirkte in mehreren Städten, wie Poitiers, Bordeaux ꝛc. mit sehr großem Beifall, und lernte nun bald auch den Peter von Bruys kennen, um sich nicht mehr von ihm zu trennen. Die Bischöfe der Umgegend, über sein Treiben ungehalten und von dem Abte von Clugny dringend aufgefordert, die Ketzerei der Petrobrusianer (Henricianer) zu unterdrücken, gaben sich alle Mühe, den zweiten Anführer derselben in ihre Gewalt zu bekommen, und wirklich gelang dieß 1134 dem Bischof von Arles, der dann auch den Heinrich auf die Kirchenversammlung von Pisa führte und ihn als Ketzer anklagte. Die Folge davon war, daß Heinrich dem Abt von Clairvaux zur Verwahrung übergeben wurde; doch bald gelangte er wieder in Freiheit und suchte sofort in Toulouse und der Umgegend seine Jüngerschaft zu vermehren, was ihm auch in hohem Grade gelang. Bald hatte er es, wie der hl. Bernard (s. Bernardus) klagt, dahin gebracht, „daß die Kirchen ohne Volk, das Volk ohne Priester war, daß den Priestern die schuldige Ehrerbietung versagt wurde, daß die Kirchen wie Synagogen verabscheut, die Sacramente nicht mehr verehrt, die Festtage nicht mehr gefeiert wurden.“ Deßhalb drang auch der hl. Bernard in den Grafen von Toulouse, Ildefonsus, zu verhindern, daß dieser bereits aus Lausanne, Mans, Poitiers und Bordeaux vertriebene Ketzer in seinem Gebiete noch länger die Heerde Christi wüthend anfalle. Auch Papst Eugen III., der sich gerade damals in Frankreich aufhielt, suchte diesem sectirerischen Unwesen zu begegnen, und schickte zu diesem Zwecke den Cardinallegaten, Bischof von Ostia, Alberich, in die Gegend von Toulouse und Albigeois. Dieser päpstliche Gesandte, sonst ein lobenswerther Mann, glaubte, wenn er mit großem Glanze aufziehe, werde seine Autorität der irregeleiteten Volksclasse mehr imponiren und Alles in Ordnung bringen; allein er täuschte sich hierin sehr; gerade gegen einen solchen Pomp, gegen weltlichen Glanz, den man bei Geistlichen nicht sehen wollte, hatte man sich aufgelehnt. Als er daher in der Stadt Albigeois einzog, erfuhr er eine sehr schlechte Aufnahme, die Bürger zogen ihm mit Eseln und Pauken entgegen, eine Menge alten Zeugs wurde zusammengeschlagen, um eine Art von Katzenmusik zu Stande zu bringen. Besser ging es, als der hl. Bernard zwei Tage später ihm nachfolgte. Seine ganze Persönlichkeit, sein dürftiger Aufzug, seine in Folge fast überstrengen Fastens hagere Gestalt, seine hinreißende Beredtsamkeit machte alle Stimmen der Sectirer verstummen und söhnte

die irregeführte Masse beinahe ohne Ausnahme mit der Kirche aus. Bevor der Legat mit dem hl. Bernard nach Toulouse gekommen war, um auch hier mit gleichem Segen zu wirken wie in Albigeois, war Heinrich aus der Stadt entflohen; er wurde jedoch eingeholt und dem dortigen Bischof gefesselt übergeben. Dieser brachte ihn 1148 auf die vom Papste veranstaltete Kirchenversammlung zu Rheims, wo er der Häresie überwiesen, zwar am Leben gelassen, aber in ein Kloster gesetzt wurde, in welchem er auch 1149 starb. Durch Bernards Autorität, durch Aufstellung tüchtiger Geistlichen, durch Ausschließung von den Rechten und Vortheilen der bürgerlichen Gesellschaft kamen die Henricianer nun bald zur Besinnung und Umkehr. Mosheim zweifelt, ob Heinrich Peters Schüler gewesen sei, weil dieser die Crucifixe so sehr verabscheute, während jener beim Einzuge in eine Stadt die Kreuzesfahne in der Hand geführt habe; allein der Abt von Clugny bezeichnet den Heinrich ausdrücklich als einen falschen Apostel Peters von Bruys und setzt hinzu, dieser Erbe seiner Bosheit habe nebst einigen Andern die teuflische Lehre desselben nicht so fast verbessert als verändert. Daß Heinrich für Gewinn gepredigt, Geld erpreßt, es mit Spielen vergeudet und heimlich ausschweifend gelebt habe, läßt sich historisch nicht bis zur Evidenz erweisen; Alles was sich zu seiner Entschuldigung und zu seinem Vortheil sagen läßt, hat Basnage, hist. de la Relig. des Eglis. réformées I. C. p. 141—146, vorgebracht. Vgl. Epistola sive tractatus adversus Petrobusianos, in biblioth. PP. maxima Lugdunensi, Tom. XXII. p. 1033—1080. Actus Pontificum Cenomanis in urbe habitantium in Mabillon's analectis veteris aevi. Tom. III. p. 312 sq. ed. nov. Schröckh, christl. Kirchengesch. 29ter Thl. S. 515 ff. Neander, der hl. Bernhard und sein Zeitalter, S. 248—267. Franke, Arnold von Brescia und sein Zeitalter, S. 58—64. Fuhrmann's Handwörterbuch ꝛc. 3ter Bd. [Fritz.]

Bucer, Martin, geb. 1491 zu Schlettstadt im Elsaß, trat 1506 in den Dominicanerorden (legte also die Ordensgelübde zu frühe ab, daher er auf päpstlichen Befehl davon entbunden wurde) und studirte in Heidelberg Philologie, Philosophie und Theologie. Der bekannte Franz von Sickingen empfahl ihn dem Kurfürsten Friedrich von der Pfalz, welcher ihn zu seinem Hofprediger ernannte, ohne Zweifel, weil man bereits seine Hinneigung zur erwünschten Neuerung kannte und eine richtige Ahnung seiner künftigen Haltung hatte. Denn bald wurde er Luthers entschiedener Anhänger. Von 1523 an brachte er den größern Theil seines Lebens in Straßburg zu als Prediger und Gymnasiallehrer. Sein Leben bestand aus einem unausgesetzten Schwanken zwischen Lutherthum und Zwinglithum, daher er mit Recht auf beiden Seiten verdächtig wurde. Manche wollen ihn damit entschuldigen, daß es ihm um Friede und Vereinigung der beiden streitenden Parteien zu thun gewesen sei. Bucer war aber offenbar unbeständig, oberflächlich, schlau und geschmeidig, und erntete mit Recht den Dank solcher Unterhändler. Ohne mit Luther zu brechen, neigte er sich in der Abendmahlslehre zu Zwingli und Oekolampad, übersetzte 1526 Luthers Kirchenpostille und Bugenhagens (s. d. A.) Erklärung der Psalmen in's Lateinische, fälschte aber die das Abendmahl betreffenden Stellen zu Gunsten der Lehre Zwingli's, dem er auch auf dem Religionsgespräch zu Bern 1528 beistand, wogegen er 1530 auf dem Reichstage zu Augsburg (s. Augsburg) Luthers Lehre vertheidigte und sich sichtbar zu Luther neigte. Deßungeachtet verweigerte er die Unterschrift der Augsburgischen Confession (s. d. A.), und setzte ihr mit den Straßburger Theologen die Confessio Tetrapolitana entgegen, stellte aber später dennoch den Unterschied der Lutheraner und Zwinglianer in der Abendmahlslehre als einen bloß eingebildeten dar, versicherte 1533 die Zwinglianer seiner Entschiedenheit für sie, errichtete aber nichtsdestoweniger mit neun Predigern, meist schwäbischen Lutheranern, 1536 den sog. Wittenbergischen Vergleich mit Luther (concordia Vitebergensis), worin er mit seinen Genossen vom Leibe und Blute Christi im Abendmahle bekannte: vere et substantialiter adesse, womit Luther sehr zufrieden war. Jetzt waren die Schweizer Theo-

logen unzufrieden und Bucer transigirte zu ihren Gunsten und Luthers Aerger; nahm aber 1537 an der Versammlung der Protestanten zu Schmalkalden und 1541 an dem Religionsgespräche Theil. Im nämlichen Jahre suchte er Bonn zu reformiren, mußte aber stille und leer abziehen. Durch Thomas Cranmer's Verwendung erhielt Bucer an der Universität Cambridge eine Lehrstelle der alttestamentlichen Exegese mit seinem Freunde Fagius, dem er im Tode bald folgte am 27. Febr. 1551. Bucer war zweimal verheirathet, seine erste Frau, Elisabeth Pallaß, eine entlaufene Nonne, gebar ihm 13 Kinder. Seine zweite Frau, Capito's Wittwe, Wibrandis Rosenblatt, gebar ihm drei Kinder, überlebte ihn und heirathete den dritten Reformator. Bucer unterzeichnete auch die Dispens zur Doppelheirath des Landgrafen Philipp von Hessen mit Margaretha von der Saal. Lateinisch schrieb er ungleich besser als teutsch; immer aber weitschweifig, unbestimmt und dunkel. In Beziehung auf das Interim (s. Augsburger Interim) allein war er standhaft, indem er es nicht unterschrieb. Außer mehreren kleineren Schriften, z. B. theologische Bedenken, haben wir von Bucer meistens nur exegetische Werke, Uebersetzung und Erklärung der Psalmen 1529 unter dem fingirten Namen Aretinus Felinus, ohne Bezeichnung des Ortes und Jahres, ein Werk, in das er schlau Zwingli's Lehre vom Abendmahle verflocht; sodann eine Auslegung der vier Evangelisten und Commentare über einige apostolische Briefe. Conrad Hubert wollte sie alle in 10 Foliobänden herausgeben, wovon aber nur ein Band erschien: Buceri scripta anglicana fere omnia. Basel 1577. Als Schriftsteller blieb sich Bucer nach seinem zweideutigen Charakter ganz consequent; das eine Buch verfälschte er, das andere entstellte er, was nicht sein war, suchte er sich anzueignen und sein Werk unterschob er Andern, wie er z. B. sein Werk über das Verdienstliche der guten Werke mit dem Titel versah: „Ueber die Barmherzigkeit Gottes," um es als die Schrift Johann Fischer's, Bischofs von Rochester, einzuschwärzen. [Haas.]

Buchdruckerkunst, ihre Erfindung und erste Stellung gegenüber der Kirche. — Gutenberg zu Mainz hatte den vermittelst fester in Holz geschnittener Schrifttafeln ausgeführten Druck (die Xylographie) schon vorgefunden. Die Arbeiter in diesem Geschäfte nannte man Briefdrucker, vom Worte: breve, welches im Mittelalter eine mannigfache Bedeutung hatte, so daß man bald eine Schrift auf einem einzelnen Blatte, bald Register und Verzeichnisse, öffentliche Urkunden und Schreiben darunter verstand; so entwickelte sich das Wort Brief in seiner weitesten Bedeutung, auch einzelne Bilderbogen, ja sogar Spielkarten wurden Briefe genannt. Die Erfindung Gutenbergs, mit beweglichen Lettern zu drucken, fällt, wie die ersten Drucke ausweisen, in die Jahre 1451—1475. Peter Schöffer ist das zweite Haupt der Typographen durch Erfindung der Schriftgießerei und der Matrizen. Bamberg war die zweite, Rom die dritte Stadt, in welchen Buchdruckereien errichtet wurden. Für die Stellung der neuen Erfindung zur Kirche dürften die große Anzahl von Buchdruckern in Rom und die vielen Bibelausgaben (s. d. A.) und Bibelübersetzungen (s. d. A.) bald nach Erfindung der Buchdruckerkunst bezeichnend sein. Die ersten Buchdrucker zu Rom waren in chronologischer Ordnung folgende: 1465 (zuerst im Monasterium sublacense) Conrad Schweynheim und Arnold Pamarz aus der Fust-Schöffer'schen Officin zu Mainz. Ulrich Han (Gallus) von Wien (1466); Joh. Schurener von Boppard und Joh. Nikolaus Hanheymer von Oppenheim (1474); Wendelin von Weyler (1475); Arnold Lucking 1474; Georg Lauer von Würzburg 1475; Adam Rot von Metz 1475; Theobald Schenkbecher; Leonard Pflügel; Joh. Reynard von Eningen; Joh. Bremer (auch Bulle genannt) 1478; Georg Sachsel von Reichenbach; Euchar. Silber 1480; Stephan Planck von Passau 1480 (vielleicht auch schon früher); Joh. Gensberg; Bartholomäus Guldinbek von Sulz; Georg Herolt von Bamberg; Vitus Puecher; Barthol. Golsch; Joh. Hug von Gengenbach; Andreas

Freitag; Sigmund Mayer; Joh. Biſiken; Joh. Philipp de Lignamine aus Meſſina ſchon ſeit 1468, der bedeutendſte unter den Italienern in Rom. — Die erſten Bibelausgaben ſind folgende: die erſte lateiniſche Bibel (die berühmte 42zeilige, bald in zwei, bald in drei Bänden, ohne beſtimmte Abtheilung) wurde von Gutenberg, der Typen und Druckwerkzeug dazu beſorgte, und von Fuſt, der das Geld dazu hergab, in den Jahren 1451—1455 zu Mainz gedruckt; hierauf folgte 1458 die noch ſeltenere Bamberger 36zeilige Bibel von Albert Pfiſter, einem Schüler Gutenbergs, ziemlich gleichzeitig mit dem bekannten Prachtwerke: Psalterium, das aus der Officin Fuſt's und Schöffer's (der die Matrizen dazu zum erſten Male anwendete) im J. 1457 und nochmals 1459 ſchon mit Angabe des Jahres, Druckorts und der Drucker hervorging. Alsdann erſchien 1462 in zwei Bänden die 48zeilige lateiniſche Bibel von Fuſt und Schöffer, wiederholt gedruckt 1472 und dann noch öfter. Nach dieſer die lateiniſche Bibel von Mentel und von Eggeſtein, drei Auflagen ſchnell nach einander zu Straßburg zwiſchen 1466 und 1469. Dann wurden in vielen Ausgaben lateiniſche Bibeln gedruckt, als zu Augsburg 1469, Baſel 1470, Rom 1471, Nürnberg 1475, Paris 1476, Venedig 1475, zu Neapel 1476 u. ſ. w. — Teutſche Bibeln wurden ſchon ſeit 1466 zu Straßburg von Eggeſtein und von Mentel, ſeit 1469 zu Augsburg (Pflanzmann), ſeit 1471 zu Nürnberg (Friſener und Senſenſchmidt) und dann weiter, größtentheils mit Holzſchnitten verſehen gedruckt, und fanden ſo ſtarken Abſatz, daß von letzteren ſchon vor 1499 die zwölfte Ausgabe nöthig wurde. Dazu kam noch eine Armenbibel (ſ. d. A. Biblia pauperum), teutſch und lateiniſch, von Albert Pfiſter in Bamberg gedruckt. Sie iſt wie die xylographirten Armenbibeln nur ein Auszug aus der hl. Schrift. Bibeln in plattteutſcher Sprache erſchienen zu Cöln 1483 und ſpäter bei Steffen Arnds zu Lübeck 1494. Bibeln in franzöſiſcher Sprache wurden zu Paris und Lyon ſeit 1473 gedruckt; in italieniſcher Sprache zu Venedig bei Vindelin de Spira (Wencklin von Speyer), ſeit 1471 in vielen Ausgaben; in ſpaniſcher Sprache zu Valencia 1477 und 1478; in holländiſcher 1477 zu Delft; in böhmiſcher ſeit 1484 und 1489 zu Prag und zu Kuttenberg; in engliſcher, däniſcher, ſchwediſcher und polniſcher Sprache ſeit Anfang des 16ten Jahrhunderts. Das Bibelleſen iſt demnach ſchon lange vor Luthers Bibelüberſetzung ſtark im Schwung geweſen. Wie übrigens die Erfindung der Buchdruckerkunſt dem zur ſelben Zeit erwachenden Studium der römiſchen und griechiſchen Literatur zu Hilfe kam, und dieſem zu ſeiner Ueberſchwenglichkeit und der in ihren Folgen höchſt traurigen Ueberſchätzung der heidniſchen Welt verhalf, wird als bekannt vorausgeſetzt, ohne daß aber durch dieſe Bemerkung die großartige, in allen Wiſſenſchaften, folglich auch in der Theologie und ihren zahlreichen Disciplinen, einen völligen Umſchwung veranlaſſende Erfindung weniger bewundert und nach ihrem Werthe geſchätzt ſein ſoll. Durch die Erfindung der Buchdruckerkunſt hat namentlich das theologiſche Quellenſtudium, die Bibliologie nach ihrem ganzen Umfange und die Patrologie ſehr viel gewonnen. Jetzt erſt konnte die Benützung des bibliſchen Urtextes allgemeiner und der reiche Schatz patriſtiſcher Literatur auch für den weniger Bemittelten zugänglich gemacht werden. Selbſt der lebensſchwache Spätling einer allerdings lebenskräftigen Vergangenheit, die Scholaſtik des 15ten und 16ten Jahrhunderts, friſtete ihr dem Leben und der Geſchichte gleich ſehr entfremdetes Daſein mit Hilfe der Buchdruckerkunſt; es erſchienen jene Bollwerke von Commentarien und Gloſſen zu recipirten ſcholaſtiſchen Texten, z. B. zur Summa des hl. Thomas, welche eng gedruckt den größern Text entweder durchſchnitten oder vierſeitig umgaben. [Brunner.]

Büchercenſur, ſ. Cenſur.

Buchſtaben, hebräiſche, ſ. Schriftzeichen.

Buddeus, Johann Franz, lutheriſcher Theolog und Urheber jener eklektiſchen Philoſophie, welche nach Wolf's Tode in Teutſchland eine Zeit lang das

Uebergewicht erhielt, wurde geboren am 25. Juni 1667 zu Anklam in Pommern, wo sein Vater Franz Buddeus (eigentlich Budde) Prediger war. Durch sorgfältigen Unterricht wurden seine Geistesgaben frühzeitig entwickelt, und mit einem seltenen Schatze von Kenntnissen, insbesondere auch in der hebräischen, syrischen und chaldäischen Sprache, bezog er 1685 die Universität Wittenberg, um Theologie zu studiren, nachdem er schon vorher die hl. Schrift mehrere Male in den Grundsprachen durchgelesen hatte. Unter Dassovius setzte er das Studium der orientalischen Sprachen fort, bei Ziegler hörte er canonisches Recht und bei Schurtzfleisch Geschichte. Noch vor vollendetem zwanzigsten Jahre wurde er Magister, zeichnete sich durch mehrere Disputationen und Dissertationen rühmlichst aus, wurde 1689 Adjunct der philosophischen Facultät und fing an, mit vielem Beifalle philologische und philosophische Vorlesungen zu halten. Noch in demselben Jahre begab er sich nach Jena, wo er durch seine vielbesuchten Vorlesungen und mehrere bedeutende Dissertationen bald Celebrität erlangte. Im J. 1692 wurde er als Professor der griechischen und lateinischen Sprache an dem academischen Gymnasium in Coburg angestellt; als aber im folgenden Jahre der Kurfürst Friedrich III. von Brandenburg die Universität Halle gestiftet hatte, wurde er auf den Lehrstuhl der Moralphilosophie dorthin berufen. Zwölf Jahre wirkte er in Halle durch seine Vorlesungen und Schriften als einer der ausgezeichnetsten Professoren; dann aber folgte er dem im J. 1705 an ihn ergangenen Rufe als Professor der Theologie nach Jena, wiewohl Friedrich III. (seit 1701 als Friedrich I. König von Preußen) alles aufbot, um ihn in Halle festzuhalten. In Jena blieb Buddeus 24 Jahre bis zu seinem Tode, war seit 1715 Primarius der Facultät, mit dem Charakter eines Kirchenraths, war drei Mal Prorector, lehnte aber die zum vierten Male auf ihn gefallene Wahl ab, und wurde überhaupt mit vieler Auszeichnung behandelt, wie er denn seinerseits nicht wenig zum Flor der Universität beitrug. Er starb am 19. Nov. 1729 zu Gotha, wohin er 10 Tage vorher gereist war. Seine bedeutende Bibliothek erbte der Professor J. G. Walch, der seit 1718 mit dessen Tochter verheirathet war. Buddeus war nicht sowohl durch die Kühnheit und Originalität seines Denkens, auch nicht durch besondern Tiefsinn und Scharfsinn ausgezeichnet, sondern gar oft läßt er in seinen Schriften eine gewisse Scheu, ohne Vorgänger zu denken und zu urtheilen, durchblicken; dennoch aber hat er sich sowohl um das Studium der Philosophie, als um die theologische Wissenschaft in ihrem ganzen Umfange, wie um die wissenschaftliche Cultur seines Zeitalters überhaupt höchst bedeutende Verdienste erworben. Er war ein durchaus practischer Mann, von einer vielseitigen, gründlichen Gelehrsamkeit, von gesundem Urtheile und ausdauerndem Fleiße; dabei bewahrte er sich stets eine hohe Mäßigung in der Behauptung seiner Meinungen, welches ihm um so höher angerechnet werden muß, da die damaligen Kämpfe zwischen den beiden herrschenden Parteien der chursächsischen und der spener-hallischen Theologen meistens mit leidenschaftlicher Heftigkeit geführt wurden. Er stand vermittelnd zwischen beiden Richtungen, und wenn er sich auch mehr zu der letzteren hinneigte, so huldigte er doch weder in der Philosophie noch in der Theologie einem Systeme ausschließlich. Durch das Studium der Geschichte der Philosophie, auf welches er besonders anregend wirkte, war er zu der Ueberzeugung gelangt, daß die volle Wahrheit in keinem Systeme ausschließlich zu finden sei, sondern mit unbefangenem und von aller Vorliebe für ein bestimmtes System frei erhaltenem Geiste überall gesucht werden müsse, wo sie sich zeige. So stellte er der Philosophie des Decartes und Wolf den Eklecticismus entgegen, und bildete durch seine philosophischen Lehrbücher (Elementa philosophiæ practicæ. Halæ 1697. 8. öfter. — Elementa philosophiæ instrumentalis, ib. 1703. 3 voll. 8., schon im J. 1727 zum eilften Male neu aufgelegt), welche auf sehr vielen Gymnasien eingeführt und sehr oft neu aufgelegt wurden, eine zahlreiche Schule. Auch wollte er eine vollständige Geschichte der Philosophie älterer

und neuerer Zeit liefern, und begann im J. 1702 mit der Philosophie der Hebräer (Introductio ad historiam philosophiæ Ebraeorum. Halæ 1702, 1720. 8.); die Vollendung dieser Aufgabe überließ er indessen seinem Schüler Jacob Brucker, indem er selbst nur noch ein Compendium und einzelne dahin gehörige Dissertationen schrieb (Compendium historiæ philosophicæ. Hal. 1731. 8. — Analecta historiæ philosophicæ. Jen. 1706, 1724. 8. — De Peregrinationibus Pythagoræ. Jenæ 1692. 4. — Dissertationes academ. de praecipuis Stoicorum in philos. morali erroribus. Jen. 1696). Bedeutender noch als auf das Studium der Philosophie wirkte er auf die Belebung des theologischen Studiums. Seine Lehrbücher der Dogmatik (Institutiones theologiæ dogmat. Lips. 1723. 4. öfter. Einen Auszug daraus gab J. G. Walch: Compend. instit. Lips. 1724. 1731. 8. Einen Conspectum in tabulis. Leipz. 1724. 4. gab J. G. Spangenberg aus denselben heraus, und E. Munderius zu Helmstädt Selectas theses theologicas 8.) und mehr noch der Moral (Institutiones theologiæ moralis variis observat. illustratæ. Lips. 1711. 4. öfter; auch übers.: Einleit. zur Moraltheol. Leipz. 1728. 4.) fanden ungemeinen Beifall und wurden vielfach von andern Theologen nachgeahmt, in Tabellen und Auszüge gebracht. (S. Stäudlin's Gesch. der theol. Wissensch. B. II. S. 608.) Für die polemische Theologie eröffnete er ebenfalls gewissermaßen eine neue Bahn, indem er, festhaltend an den symbolischen Büchern, das Unmögliche zu leisten und die schon damals begonnene Zerklüftung der nach der einen Seite in Pietismus, nach der andern in Rationalismus sich auflösenden protestantischen Lehre abzuwehren suchte (Delineatio commentationis de veritate religionis evangelicæ prout Lutherana eam profitetur ecclesia. Jen. 1729. — De theologiæ polem. studio, solide ac sobrie instituendo war schon vorher erschienen und beide Schriften sind von J. G. Walch übersetzt: Grundsätze der polemischen Theologie. Jena 1750. 8.). Einen dauernden Werth haben seine kirchenhistorischen und zur biblischen Theologie gehörigen Schriften (Historia ecclesiastica vet. Test. variis observat. illustrata. Halæ 1715. 2 vol. 4. 1726 u. 1729 neu aufgelegt. Ecclesia apostolica s. de statu ecclesiæ sub Apostolis. Jenæ 1729. 8. Parerga hist. theol. Jenæ 1703, 1719. 8.) Seine „historisch-theologische Einleitung in die Theologie überhaupt und ihre einzelnen Theile" ist ein Product der umfassendsten theologischen Gelehrsamkeit, und übertrifft alles, was in der Art von Protestanten bis dahin geschrieben war (Isagoge historico-theologica ad theol. univers. singulasque ejus partes. Lips. 1727. 2 vol. in 4. Neue Ausg. 1730 mit der Forts.: Historia theologiae literaria continuata et novis accessionibus illustrata. S. Acta Erudit. lat. a. 1727. p. 433. Coler's auserles. theol. Bibl. B. 3. St. 25. Schröckh's christliche Kirchengesch. Th. 7. S. 563). Außer den bisher genannten Arbeiten verfaßte Buddeus eine große Menge von Dissertationen mannigfaltigen Inhalts (Buddei Notitia dissertationum aliorumque scriptorum a se, aut suis auspiciis editorum. Ed. III. usque ad a. 1724 continuata. Jenae 1724, 1728. 8. Miscellanea sacra s. dissertation. et aliarum commentat. ad theologiam, historiam eccles. et recentiores controversias spectantium collectio. Jenae 1727. 3 vol. 4. — Selecta Juris Naturae et Gentium. Halae 1704. 8.), lieferte viele Beiträge zu den Observationibus Halensibus und zu den lateinischen Actis Eruditorum, und besorgte unter Beihilfe von F. L. Breßler, Ascherburg, J. A. Uhle, B. G. Struve, M. Schmeizel und G. Stolle die Herausgabe des zu seiner Zeit nicht unwichtigen „Allgemeinen historischen Lexikons (Allgemeines historisches Lexikon ꝛc. Leipz. bei Thomas Fritsch. 1709—1714, 1722. 3 Bde. Fol. Verm. von J. C. Iselin. Basel 1729. Leipz. 1730—32. 4 Bde. Suppl. 1740. 2 Bde. Fol. S. Meusel. bibl. hist. vol. I. p. I. p. 270). (Vgl. Zeuneri vitae professor. Jenens. 271.) In der auserles. theol. Bibl. Th. 43, S. 671 vom J. 1730 findet sich das von Seiten der Universität veröffentlichte Elogium. In den Acta erudit. Lips. a. 1731, p. 245—248 ein Elogium von M. Geßner. Bruckeri hist. crit. philos. V. 517. VI. 871. Bühle's Gesch. der neueren Philos.

IV. 660. Denkwürdigkeiten aus dem Leben ausgez. Teutſchen des 18ten Jahrh. 468. Chaufepié, nouv. dict. Tom. II. 462—471. Nicéron, Mém. XXI. 30. Bibliothèque Germanique, Tom. 22. p. 120—134. [Seiters.]

Budiſſin (Bautzen), Bisthum, ſ. Lauſitz.

Budweis, Bisthum in Böhmen. Dieſes entſtand 1786 durch Abtrennung von dem Erzbisthum Prag, zu welchem es nun im Suffraganverbande ſteht und führt ſeinen Namen von der alten von Przemisl Otakar erbauten Stadt Budweis, in welche der neue Biſchoffitz verlegt wurde. Es umfaßt die vier ſüdlichen Kreiſe des Königreichs Böhmen, als: 1) den Budweiſer, 2) den Klattauer, 3) den Prachiner, 4) den Taborer Kreis. Der politiſchen Kreiseintheilung analog zerfällt die ganze Diöceſe in fünf Archipresbyterate, ſo, daß auf den Budweiſer, Klattauer und Taborer Kreis je ein und zwar das gleichnamige, auf den Prachiner Kreis aber zwei Archipresbyterate, Strakonitz und Winterberg, treffen. Jedes Archipresbyterat zerfällt wieder in mehrere biſchöfliche Vicariate, deren in allen fünf Archipresbyteraten zuſammen 30 ſind. Der Name „biſchöfliches Vicariat" entſpricht der anderswo üblichen Benennung „Decanat", und die biſchöflichen Vicare (Vicarii foranei) verkehren, obwohl ſie unter dem Archipresbyter ſtehen, unmittelbar mit dem biſchöflichen Conſiſtorium, als wahre Dechante ihres Bezirks. Der Name Decan, welcher in der Diöceſe Budweis gegenwärtig 37 Prieſtern zukömmt, iſt ein bloßer, mit der Pfründe verbundener, oder auch nur ein Perſonaltitel. Neben dieſen gibt es noch eine infulirte Propſtei zu Neuhaus, ein infulirtes Archidiaconat zu Krumau, und ein Archidiaconat zu Biſchofteinitz, ebenfalls als bloße mit der Pfründe verbundene Titulaturen. Die Seelenzahl beläuft ſich nach den neueſten Angaben auf 944,360 Seelen. Das Domcapitel zählt einen infulirten Dompropſt, einen infulirten Domdechant, einen Domcuſtos und vier Capitularen. Ordenshäuſer hat die Diöceſe Budweis 10: das Ciſtercienſerſtift Hohenfurth, ein Serviten-, ein Auguſtiner-Eremiten-, ein Auguſtiner-Barfüßer-, ein Minoriten-, zwei Franciscaner- und zwei Kapuziner-Klöſter, dann ein Piariſtencollegium. — Von 1786—1804 wurde der junge Clerus von Budweis in dem Generalſeminarium zu Prag gebildet, woſelbſt noch gegenwärtig in dem erzbiſchöflichen Seminar 10 Plätze für Budweiſer Diöceſanen offen ſind. Im J. 1804 erhielt die Diöceſe ein eigenes Seminarium zu Budweis, und mit dieſem eine theologiſche und philoſophiſche Lehranſtalt; die letztere wird mit Profeſſoren aus dem Ciſtercienſerſtift Hohenfurth beſetzt; im J. 1845 wurde ein neues, auf 100 Alumnen berechnetes Seminarium eröffnet. Vergl. übrigens die Artikel Böhmen, Einführung des Chriſtenthums daſelbſt, und Prag, Erzbisthum und Univerſität. [Waldecky.]

Büffel. Die Büffelochſen, welche jetzt im Orient zahm ganz gewöhnlich getroffen werden, ſind in ihrem wilden Zuſtande größer und ſtärker als das Geſchlecht der Auerochſen, äußerſt grauſam und bei ihren Verfolgungen ſo behende, daß man ihnen mit dem ſchnellſten Pferde kaum entkommen kann. Man hat die wilden Büffel in der Bibel in mehreren Ausdrücken finden wollen, nämlich in den Worten רְאֵם (רֵם רֵימִם) Num. 23, 22. Deut. 33, 17. Pſ. 22, 22. 92, 11.; תְּאוֹ (תוֹא) Deut. 14, 5. Jeſ. 51, 20.; יַחְמוּר Deut. 14, 5. 1 Kön. 5, 3.; aber ſie bezeichnen genauern Unterſuchungen und Vergleichungen zufolge wahrſcheinlicher Gazellenarten. Die LXX überſetzen רְאֵם faſt immer mit μονοκέρως und auch viele Neuere haben es von dem Einhorn gedeutet (ſ. Verſuch über das vierfüßige Säugethier Reem der hl. Schrift. Ein Beitrag zur Naturgeſch. des Einhorns. Von Dr. Fr. Albr. Ant. Meyer, Leipzig 1796, und Roſenmüller, Altes und Neues Morgenland, Bd. II. S. 270 ff.), aber die Araber erklären רְאֵם durch weiße Gazelle (Bochart. Hieroz. P. I. l. III. c. 27. Niebuhr, Beſchreibung von Arabien. Vorrede S. 38). תּוֹא überträgt die griechiſche Ueberſetzung mit ὄρυξ, was eine Species der Ga-

zellen bezeichnet, die in Aegypten und Lybien vorkommt (Bocharti Hieroz. P. I. l. III. c. 28). יַחְמוּר und das gleiche يحمور der Araber ist nach ihren Beschreibungen der Name von einem dem Hirschgeschlecht verwandten Thiere, das am Euphrat lebt (Bocharti Hieroz. P. I. l. III. c. 22). [A. Maier.]

Bugenhagen, Johannes (auch Buggenhagen), gewöhnlich nach seinem Vaterlande Dr. Pomeranus genannt, geboren am 24. Juni 1485 zu Wollin auf der vorpommerschen Insel gleichen Namens, studirte vom J. 1502 auf der Universität Greifswalde und empfing die priesterliche Weihe. Im Kloster zu Belbuck ertheilte er 1517 den Mönchen Unterricht in der hl. Schrift und sonstigen theologischen Disciplinen und schrieb sein Chronicon Saxoniæ für den Herzog Bogislav X. Bis zum J. 1520 war Bugenhagen gut katholisch, bis er sich mit Luther in einen Briefwechsel einließ. Wittenberg zog ihn an, wo so mancher Neuerer zu Berühmtheit gelangte, und als der neue Bischof Erasmus Manduwel die einreißende Häresie in Pommern zu unterdrücken begann, so eilte Bugenhagen 1521 nach Wittenberg, wo er als Privatlehrer Vorlesungen hielt. 1522 verheirathete er sich, nachdem er durch Luthers Verwenden eine Unterstützung vom Hofe erlangt hatte, und copulirte auch Luther 1525. Auf kurze Zeit treffen wir Bugenhagen in Braunschweig, Hamburg und Lübeck zu Einrichtung der modern-kirchlichen Angelegenheiten, d. h. zu Schlichtung von Streitigkeiten und Entwerfung einer sog. Kirchenordnung. Dasselbe Geschäft hatte er in Stralsund 1535, als den Herzogen Barnim und Philipp I. ein neuer Glaube beliebte. Als Christiern III. dasselbe Gelüste hatte, berief er Bugenhagen nach Dänemark, wo der Reformator 1537 mit seinem Weibe und einem Neffen ankam und sich herausnahm, am 12. Aug. den König und seine Gemahlin Dorothea zu krönen, was selbst Luthers Unzufriedenheit erregte. Von Dänemark reiste er, nachdem die von ihm gefertigte Constitution vom König unterschrieben war, 1539, zu den Verhandlungen in Schmalkalden. Im J. 1542 war er in Braunschweig, um die dortigen Kirchenangelegenheiten zu ordnen. Einen Antrag auf die Nachfolge des verstorbenen Bischofs Erasmus Manduwel lehnte er standhaft ab, da die Herzoge nicht in seine Bedingungen willigten. Am 22. Febr. 1546 hielt er die Leichenrede bei Luthers Beerdigung in der Schloßkirche von Wittenberg. In früheren Jahren waren Carlstadt, Zwingli, Johann Agricola und Bucer heftige Feinde Bugenhagens gewesen, an deren Stelle, wie wir sogleich hören werden, später andere traten. Der schmalkaldische Krieg, die adiaphoristischen Zänkereien, die Anfeindungen, die er von Flacius, Amsdorf, Andreas Osiander, dem kurfürstlichen Leibarzt Ratzenberger und Andern zu erleiden hatte, indem er als Verläugner und Verfälscher der lutherischen Lehre dargestellt wurde, der Verlust eines Auges und große körperliche Schwäche trübten sehr den letzten Abschnitt seines Lebens. Am 20. April 1558 starb Bugenhagen mit Hinterlassung eines Sohnes und zweier oder dreier Töchter. Gottfried Arnold ist in seiner Kirchen- und Ketzergeschichte XVI. Bd. 3tes und 4tes Capitel gegen Bugenhagen aufgetreten. Lämmel, Jäncken und Engelken haben Bugenhagens Schriften verzeichnet. Lange nach seinem Tode kamen sie heraus unter dem Titel „Pomeriana", theologischen Inhalts nach den verschiedenen Beziehungen der Dogmatik, Moral, Exegese, Homilie, Liturgie und Polemik. Biographen hat er mehrere gefunden, außer den genannten Lämmel u. s. w. namentlich auch seinen Freund Melanchthon und G. Th. Strobel. Ohne bitter und schroff wie Luther, schwankend wie Melanchthon, vag wie Bucer zu sein, traf er den für seine Person glücklichsten Mittelweg, ohne jedoch seinem Wirken einen originellen Stempel und bleibenden Werth zu geben. [Haas.]

Bul, s. Monat.

Bulgaren. Bekehrung und Verhältniß der Bulgaren zur römischen Kirche und dem Patriarchate von Constantinopel. Die Bulgaren, welche seit 679 das Land von dem Dniester bis zur Donau und von der Donau

bis zum Hämus einnahmen, lernten das Christenthum zuerst durch gefangene Griechen kennen. So schleppten sie im J. 813 nach der Eroberung Adrianopels alle Bewohner der Stadt nach Bulgarien, darunter auch den Erzbischof Manuel, der später mit andern Adrianopolitanern hingerichtet wurde, weil sie unter den Bulgaren Anhänger der christlichen Religion gewonnen hatten. Nachher wirkte bei ihnen der gelehrte griechische Mönch Constantin Kypharas, jedoch, wie es scheint, ohne bedeutenden Erfolg, wenigstens vermochte er nichts über den Bulgarenfürsten Bogoris. Um 845 löste Kaiserin Theodora diesen Mönch gegen die Schwester des Bogoris aus, die von den Griechen gefangen und am byzantinischen Hofe getauft und christlich erzogen worden war. Diese nun suchte ihren Bruder lange vergebens zum Christenthum zu bekehren; sie konnte zwar für sich das christliche Bekenntniß frei üben, Bogoris aber scheint vorzüglich durch Furcht vor einem Volksaufstand von der Annahme der christlichen Religion abgehalten worden zu sein. Erst um 863 ließ er sich, in einer großen Hungersnoth zum Christengotte seine Zuflucht nehmend, taufen; mit ihm wurden noch viele andere Bulgaren getauft; der berühmte Slavenapostel Methodius betrieb das Bekehrungswerk des Volkes, ja er soll auch den Bogoris selbst durch ein von ihm gefertigtes Gemälde des jüngsten Gerichtes erschüttert und bekehrt haben, wogegen freilich andere Berichte melden, Bogoris habe erst nach erhaltener Taufe zu Constantinopel den Methodius mit sich in sein Reich genommen. Da jedoch der König seinem Volke die Taufe durch Zwang aufdrang, so brach bald eine Empörung gegen ihn aus. Mit dem Kreuze auf der Brust stürzte er sich den Aufständischen entgegen und besiegte sie; alle Vornehmen, die daran Theil genommen, sammt ihren Kindern, ließ er hinrichten. Nach wie vor setzten nun griechische Geistliche die Mission fort, aber ihre Zahl und Befähigung waren gering, sie wurden in das Schisma des Patriarchen Photius von Constantinopel verwickelt, und Irrlehrer aus verschiedenen Gegenden vermischten sich mit ihnen, woraus eine Menge Zweifel und Bedenken entstanden. Bogoris also wendete sich um 865 an Papst Nicolaus I. und König Ludwig in Teutschland, mit dem er Verbindungen angeknüpft hatte, und ersuchte beide um Sendung von Bischöfen und Geistlichen; dem Papste schickte er durch seine Gesandtschaft nebst andern Geschenken die Waffen, mit denen er die Rebellen besiegt hatte und ließ ihm eine Menge Fragen zur Entscheidung vorlegen. Bald nach der Bekehrung des Bogoris hatte Photius demselben ein Schreiben zugesendet, worin er ihm die Bekehrung seines Volkes ans Herz legte und in einer dem damaligen Zustande der Bulgaren zum Theil unpassenden Weise die katholische Glaubens- und Sittenlehre auseinandersetzte; von ganz anderer Art war die päpstliche Antwort auf die vorgelegten Fragen. Es weht darin der Geist christlicher Weisheit, Klugheit und Milde; der Papst will eine Bekehrung der Herzen ohne Zwangsanwendung gegen die noch Ungetauften; er faßt überall den Geist der katholischen Bräuche ins Auge; er empfiehlt besonders Menschenliebe, Barmherzigkeit, Gerechtigkeit auch gegen Sklaven und Gefangene; übrigens könnten sie mit Ausnahme der Sünde Alles zu thun fortfahren, was sie vor der Taufe gethan. Zugleich mit dieser Antwort sendete Papst Nicolaus die zwei Bischöfe Paulus und Formosus. König Ludwig entsprach gleichfalls den Bitten des Bogoris, indem er den Bischof Ermenrich sammt Priestern, Diaconen, hl. Gefäßen, Büchern und einer nicht unbedeutenden Geldspende überschickte; jedoch kehrte Ermenrich mit seiner Begleitung sogleich wieder zurück, als sie die vom Papste Gesendeten in Bulgarien in voller Thätigkeit über das ganze Land antrafen. So kamen lateinische Priester in dieses Land und vollendeten die Bekehrung desselben während der drei Jahre ihres Verweilens daselbst. Allein den Griechen war die Anwesenheit lateinischer Geistlichen ein Dorn im Auge. Photius nahm die bulgarische Kirche für sein Patriarchat in Anspruch, und damit stimmte auch der byzantinische Hof überein: kaum seien seit Bekehrung der Bulgaren zwei Jahre verflossen, schrieb Photius

im J. 866 an die orientalischen Bischöfe, so seien gottlose, verabscheuungswürdige Menschen, ja wahre Ungeheuer aus dem Lande der Finsterniß (d. i. dem Abendlande) wie ein Blitz, Erdbeben und Hagelschauer, wie ein wilder Eber über den jungen Weinberg hergefallen und hätten durch ihre Irrlehren denselben wieder verwüstet, indem sie das Fasten am Sonnabend, eine verkürzte Quadragesimalfasten, den Genuß von Milchspeisen an Fasttagen, den Priestercölibat, den Zusatz filioque eingeführt und die Firmung an von Griechen Gefirmten wiederholt hätten. Als sodann am Ende der achten allgemeinen Synode zu Constantinopel i. d. J. 869—870 in einer Privatconferenz zwischen den päpstlichen Legaten, dem Patriarchen Ignatius von Constantinopel und den Legaten der andern Patriarchen des Orientes die Frage zur Sprache kam, zu welchem Patriarchate (von dem päpstlichen Primate über die gesammte Kirche handelte es sich in dieser Frage nicht) Bulgarien gehöre, vindicirten es die Griechen ohne weiteres für sich, weil einst dieses Land zum griechischen Reiche gehört habe und griechische Geistliche zuerst daselbst gepredigt hätten. Die Einwendungen der päpstlichen Legaten, daß die alten Patriarchalrechte des Papstes sich auch auf die Bulgarei ausdehnen, die Bulgaren sich freiwillig der römischen Kirche übergeben, und römische Missionäre die Bekehrung vollendet und drei Jahre sich in Bulgarien aufgehalten hätten, wurden nicht gehört. Noch im J. 870 wurden die römischen Geistlichen schmachvoll aus dem Lande vertrieben, und sandte Ignatius den Theophylaktus als Erzbischof zu den Bulgaren. In Folge davon wurde Bulgarien, obgleich es im 10ten Jahrhunderte für unabhängig vom Patriarchat von Constantinopel erklärt wurde, in das griechische Schisma verflochten. Vgl. Pagi in critica Baronii ad a. 813, 845, 861—870; Canisius edit. Basnage Tom. II. P. II. p. 379—420; die Briefe der Päpste Nicolaus I., Hadrian II., Johann VIII.; Döllinger, Lehrbuch der Kirchengeschichte, Bd. I. [Schrödl.]

Bulgari, Ketzer. Dieselben Häretiker, die gewöhnlich unter dem Namen der Paulicianer und Manichäer im Mittelalter bekannt sind, werden mit obigem Ausdrucke bezeichnet, und es ist dieser Ausdruck hergenommen von dem Vaterlande (Bulgarei), aus welchem sie zuerst in abendländische Gegenden gekommen sind. Die Franzosen änderten den Namen Bulgari in den Spottnamen Bougres, Bukrer, um; über das Eigenthümliche ihrer häretischen Ansichten s. d. A. Albigenser, Katharer, Patariner, Paulicianer. Vgl. Schröckh, christliche Kirchengeschichte. 29r Thl. S. 477. Du Fresne, glossar. manuale med. et infim. aet. in compend. red. Tom. I. p. 828.

Bull, (Bullus) Georg, ein durch seine Vertheidigung der Trinitätslehre hochberühmter englischer Theologe, stammte aus einer adeligen Familie und wurde am 25. März 1634 zu Wels in der Provinz Somersett geboren. Nachdem er die Weihen empfangen, konnte er längere Zeit hindurch bloß kleine und arme Pfründen bekommen, fuhr aber deßungeachtet fort, mit wahrer Leidenschaft zu studiren, und veräußerte sein väterliches Erbe, nur um sich Bücher anschaffen zu können. Die großen Kenntnisse, die er sich erworben, konnten nicht auf die Dauer unbekannt bleiben, und er erhielt jetzt höhere und einträglichere Kirchenämter, von der Universität Oxford aber im J. 1686 den Doctorhut in der Theologie. Endlich wurde er im J. 1705 Bischof von St. David und starb im Febr. 1710. Er war ein eifriger Verfechter der anglikanischen Kirche sowohl den Katholiken als den Presbyterianern gegenüber. Seine Hauptschrift ist die berühmte Defensio fidei Nicaenæ, worin er aus vornicänischen Vätern den nicänischen Trinitätsglauben nachweist. Bossuet hat ihm auch im Namen der Katholiken für diese Arbeit voll Anerkennung gedankt. Manche Anfechtungen von Seite der eigenen Glaubensgenossen erfuhr Bull wegen seines andern Werkes: Harmonia apostolica, worin er die Uebereinstimmung Pauli und Jakobi in der Gnadenlehre nachzuweisen suchte. Er vertheidigte dieß Buch siegreich in mehreren Nachträgen. Alle seine eigentlich gelehrten und sämmtlich

lateinisch geschriebenen Werke gab Ernst Grabe zu London 1703 in einem Foliobande heraus, die Defensio fidei Nicaenæ aber wurde lange nach des Verfassers Tode von dem Professor Zola zu Pavia aufs Neue im J. 1784 mit Zusätzen und gelehrten Anmerkungen edirt. Außerdem wurden auch ziemlich viele Predigten Bulls in englischer Sprache in drei Octavbänden gedruckt. [Hefele.]

Bulla, s. Bulle.

Bulla in coena domini. Sie wird gewöhnlich die „Nachtmahlsbulle" genannt und hat viel Aufsehen gemacht. Sie entstand im Mittelalter, ist das Werk vieler Päpste, besonders des 14ten und 15ten Jahrhunderts, durch deren Zusätze und Abänderungen sie nach und nach eine bestimmte Fassung erhalten hat. Einige Schriftsteller führen ihre Entstehung auf die Zeiten Martins V. 1417, andere bis auf Clemens V. 1305—1314, ja sogar bis Bonifacius VII. zurück. — Sie ging aus den Annualprocessen hervor. Diese waren Excommunicationen der Häretiker, die alljährlich erneuert und auf Gründonnerstag zu Rom publicirt wurden. Papst Julius II. verordnete 1511, daß dieselben allgemeine Verbindlichkeit haben sollten, und Paul III. behielt sich ausdrücklich vor, von den darin verhängten Censuren loszusprechen. Pius V. sammelte dieselben, vermehrte sie, erneuerte die Verordnungen Julius II. und Paul III. und gab dem Werke den Namen Bulla in coena domini, 1560. Die Form, in der sie jetzt vorhanden ist, rührt von Papst Urban VIII. 1627 her. Sie sollte zum ewig dauernden Gesetze für die Christenheit und namentlich auch eine Norm für die Beicht- und Bußdisciplin werden. Die Päpste drangen auf ihre Verkündigung in den Diöcesen und Kirchen. Die Canonisten nahmen sie häufig in ihre Lehrbücher auf und schrieben Commentare darüber. So Pichler und viele Andere; auch Benedict XIV. de synod. dioeces. behandelt sie als Gesetzesquelle. Außerdem ging sie häufig in die Ritualbücher der Diöcesen über als Norm für die Beichtväter. — Was nun den Inhalt dieser Bulle angeht, so besteht derselbe der Hauptsache nach in Folgendem: Es werden darin excommunicirt: alle Häretiker, wobei die neuern namentlich aufgezählt werden; alle die, welche ihnen Aufnahme gestatten, sie beschützen und vertheidigen, welche ihre Werke ohne Erlaubniß des hl. Stuhles drucken, lesen ꝛc.; alle Schismatiker, welche dem apostolischen Stuhle den Gehorsam verweigern; Alle, welche gegenüber dem hl. Stuhle an ein künftiges allgemeines Concil appelliren (s. Appellation vom Papst an ein allgemeines Concil); Universitäten, Collegien und Capitel trifft in diesem Falle das Interdict; Alle, welche zu solchen Appellationen helfen, rathen, sie schützen ꝛc. Ferner werden excommunicirt: Alle, welche in ihren Ländern gegen die Landesrechte neue Auflagen ausschreiben und dieses thun ohne Licenz des päpstlichen Stuhles; alle Seeräuber, besonders in den römischen Meeren, und ihre Begünstiger; Alle, welche Güter von Schiffbrüchigen an sich ziehen; Alle, welche an apostolischen Schreiben Fälschungen vornehmen oder solche falsche Schreiben fabriciren; Alle, welche die Türken und Ungläubigen gegen die Christen unterstützen und die letztern an die erstern verrathen; welche Zufuhren für die römische Curie verhindern, anfallen ꝛc.; welche die anfallen, verwunden, gefangen nehmen, so zum hl. Stuhl reisen oder von da zurückkehren; welche Cardinäle, Prälaten und Legaten des hl. Stuhles selbst anfallen ꝛc. oder es zu thun befehlen, veranlassen; welche die anfallen, die in ihren Angelegenheiten nach Rom sich wenden, oder, ihre Devotion auszudrücken, dahin gehen; welche diejenigen, so ihre Angelegenheiten in Rom besorgen, oder diejenigen, durch welche selbe besorgt werden, Advocaten, Procuratoren ꝛc., tödten, berauben, anfallen ꝛc. oder solches zu thun heißen, veranlassen ꝛc.; alle Appellanten an das weltliche Gericht, so gegenüber den Entscheidungen, Befehlen der römischen Curie appelliren; Alle, welche kirchliche Personen vor das weltliche Gericht ziehen, der Freiheit der Kirche feindselige Verordnungen geben oder gebrauchen; welche ohne Licenz der gesetzlichen Obern päpstliche Einkünfte, oder Einkünfte anderer

kirchlicher Personen usurpiren und sequestriren; welche kirchlichen Personen Zehnten und andere Lasten auflegen; weltliche Richter, die in Criminalsachen über kirchliche Personen zu Gericht sitzen; welche der römischen Kirche gehörige Güter, Länder oder deren höchste Jurisdiction usurpiren. Der übrige Inhalt betrifft die Absolution von den darin censurirten Verbrechen und die deßfallsigen päpstlichen Reservationen, so wie die Publication und Befolgung der Bulle. — Dieser Bulle wurde beinahe von allen Staaten widersprochen und es erhoben sich laute Klagen über die Eingriffe der geistlichen Gewalt durch dieselbe in die Rechte der weltlichen Fürsten. Selbst der sonst so gutmüthige und friedliebende teutsche Kaiser Rudolph II. widersetzte sich ihrer Publication. Im J. 1768 gab der Herzog von Parma ein Edict heraus, wodurch dieselbe als eine Quelle von Unruhen und unnützen Excommunicationen bezeichnet und als hinfüro ungültig erklärt wird. Aehnliche Verbote erschienen in Portugal, in der Republik Venedig und Genua. Der König von Neapel verbot den Priestern die Einholung der Erlaubniß, von den darin vorbehaltenen Fällen absolviren zu dürfen, und die Bischöfe, welche die Beichtväter in Schutz nahmen, wurden aus dem Reiche vertrieben. Auch die Kaiserin Maria Theresia erließ in ihren Erbländern und in Italien das Verbot derselben. Ein Gleiches that Kaiser Joseph II. In Frankreich wurde sie ebenfalls bei Aufstellung und Vertheidigung der gallicanischen Freiheiten bekämpft. Aehnlich in andern Staaten. Daher kam es, daß Papst Clemens XIV. bei Ausschreibung der Jubiläumsfeier es unterließ, dieser Bulle zu erwähnen, und daß er im J. 1770 ihre gewöhnliche Bekanntmachung am Gründonnerstage nicht mehr gestattete. — Diese Bulle wurde auch auf wissenschaftlichem Gebiete ein Gegenstand großer Ereiferung. Katholiken (wie z. B. noch 20 Jahre nach ihrer angeführten Uebergehung durch Clemens XIV. Dannenmayer in seinem Leitfaden in der Kirchengeschichte, Thl. 4, S. 152 ff.) und Nichtkatholiken fanden darin nichts als Anmaßungen und herrschsüchtige Bestrebungen der päpstlichen Gewalt. Eine richtige Beurtheilung derselben ist aber nur unter Berücksichtigung der damaligen Zeitverhältnisse, so wie des organischen Verhältnisses zwischen Staat und Kirche möglich. So lag es im Mittelalter durchaus in den Zeitverhältnissen, daß Unterthanen bei weltlichen Bedrückungen an den Papst sich wendeten und dessen Vermittelung ansprachen. In der spätern Zeit, wo sich andere Ordnungen gebildet haben, welche die Unterthanen gegen ungerechte Bedrückungen sicher stellten, fiel jenes von selbst hinweg. Bei richtiger Auffassung des organischen Verhältnisses zwischen Kirche und Staat und dessen jeweiliger geschichtlicher Gestaltung ist es ebenso denkbar, wie historisch wirklich, daß sowohl die Kirche in Bezug auf den Staat, als dieser in Bezug auf jene eine Thätigkeit entwickeln können, welche die abnormen Zustände der organischen Gegenseite zum Wohle der Menschheit überhaupt zu integriren sucht. Staat und Kirche stehen als organische Bildungen derselben Menschheit, wie auf ihren selbstständigen Autoritäten, so in gegenseitiger Relation. Es ist eben so falsch, beide Sphären zu confundiren, als sie in gegenseitiger Abgeschlossenheit oder gar Feindseligkeit aufzufassen. Bei solcher Relation kann aber der eine Organismus die Mängel des andern nur schmerzlich fühlen, und es ist daher so natürlich, als möglich, daß er zur Heilung der Krankheit des andern, so viel an ihm ist, beiträgt. Die Selbstständigkeit des andern wird dadurch so wenig gefährdet, als seine Heilung das Hervortreten derselben gerade fördert. Die Excommunication überhaupt kann aber so wenig als Aeußerung der Herrschsucht angesehen werden, als jedem gesunden Organismus das Gesetz der Selbsterhaltung, nach seiner positiven Seite in der Assimilation und nach seiner negativen in der Ausscheidung des Nichtassimilirbaren, von Natur aus innewohnt. Von diesem Standpuncte der Beurtheilung aus ist es eben so verständlich, daß jene Bulle einst ihre nothwendige Bedeutung hatte, wie auch, daß sie dieselbe später mehr und mehr verlieren mußte; und daß dieses nicht ohne Kampf geschah, kann den nicht befremden, der weiß, daß bei dem Ver-

kehre zwischen organischen Gegensätzen in der Menschheit Widersprüche eintreten können. [Hartnagel.]

Bullarium. Nach Abschluß des kanonischen Rechtsbuches stand das Rechtsleben in der Kirche keineswegs stille; die Rechtsentwickelung schritt fort. Besonders waren es aber die päpstlichen Entscheidungen und Verordnungen, wodurch dieses geschah, und welche von da ab in der Regel Bullen (s. Bulle) genannt werden. Nach und nach war man aber auch bemüht, diese Verordnungen, ähnlich, wie in den frühern Zeiten, zu sammeln. Solche Sammlungen hießen Bullarien. Diese sind also Sammlungen der päpstlichen Verordnungen, welche nach Abschluß des canonischen Rechtsbuches veranstaltet wurden. Es gibt deren mehrere und sehr umfassende. Die erste ist von Anton Caraffa; sie enthält die Bullen von Papst Clemens I. bis Gregor VII.; später wurde sie von Peter Constant vermehrt und mit den Bullen bis auf Innocenz III. und zu Paris 1721 Tom. I. herausgegeben. Ein nicht ganz vollständiger Abdruck davon ist von Schönemann, Göttingen 1796, 8. erschienen. Diese Sammlung ist aber mehr eine kritische Arbeit. Eine eigentliche Sammlung ist die von dem römischen Rechtsgelehrten Laërtius Cherubinus 1586 in einem Foliobande herausgekommene, welche alle Bullen der Päpste von Leo d. Gr. bis Sixtus V. enthält und später, 1617, zu drei Bänden vermehrt erschien. Sein Sohn, Angelus Maria Cherubinus, veranstaltete davon eine dritte vermehrte Ausgabe 1634 in 4 Bänden, welche die Bullen bis Innocenz X. enthält. Diese fand jedoch wieder weitere Fortsetzer in Angelus a Lantusca und Johannes Paulus a Roma, so daß sie 1672 in 5 Bänden mit den Bullen bis auf Clemens X. erschien. Diese Sammlung ist in Teutschland wenig bekannt; sie wird gewöhnlich Bullarium magnum Cherubinorum genannt. — Besser als diese sind, so wie sie auf derselben beruhen: das Bullarium magnum von Hieronymus Mainardus, erschienen zu Luxemburg von 1739—1768, 19 Foliobände, enthält die Bullen von Leo d. Gr. bis Benedict XIV. — Dann: Bullarum, Privilegiorum ac Diplomatum amplissima collectio (von Tom. VII. an: Bullarium magnum sive novissima collectio apostolicarum constitutionum betitelt) op. et stud. Caroli Cocquelines, Rom. 1737. sqq. 14 Tom. fol. Als Fortsetzungen davon sind zu betrachten: Benedicti XIV. Bullarium, Rom. 1754. sqq. 4 Tom. fol. (dieses ist auch 1826 in Mecheln erschienen und beträgt mit den Suppl. 13 Bde. 8.) und Magnum Bullarium romanor. summor. pontificum, Clement. XIII., Clement. XIV. Pii VI., Pii VII., Leonis XII. und Pii VIII. constiutiones .... complectens, ed. Barberi, Rom. 1835 sqq. bis jetzt 10 Bände. — Eisenschmidt hat einen teutschen Auszug verfertigt: „Römisches Bullarium, Neustadt a. d. O. 1831, zwei Bände. Außerdem gibt es noch besondere Bullensammlungen für mehrere religiöse Orden. [Hartnagel.]

Bulle ist ein offener Brief, den der Papst in der feierlichsten Form erläßt. Der charakteristische Hauptbestandtheil dieser Form ist das herabhängende Bleisiegel, von welchem die ganze Urkunde den Namen erhielt. Der Ausdruck Bulle war nämlich die allgemeine technische Bezeichnung für die Metallsiegel, welche den Urkunden gewöhnlich an Schnüren angehängt wurden, und wie man durch das Wort sigillum die ganze Urkunde bezeichnete, so geschah es auch durch bulla. In späterer Zeit beschränkte sich dann diese Bezeichnung ausschließlich auf die feierlichen päpstlichen Schreiben. Die Gewohnheit der Päpste, bleierne Bullen zu gebrauchen, ist wohl von den Kaisern entlehnt. Man kann dieselbe bis auf Gregor den Großen, ja noch höher hinauf setzen. Das Gepräge derselben hat in der ältern Zeit häufig gewechselt. Auf einer Bulle des Papstes Deusdedit (c. 614) nimmt das Bild des guten Hirten die Vorderseite, sein Name die Rückseite ein. Die Bullen der Päpste bis Leo IX. führen meist bloß ihren Namen auf der einen Seite, den Titel papa auf der andern. Auf einer Bulle des Papstes Paul I. finden sich auf der ersten Seite die Bilder der Apostel Petrus und Paulus mit einem

Kreuze oben darüber, die Rückseite nimmt der griechisch geschriebene Name Paulus ein. Eine ähnliche Form brauchte auch Leo IX., und seit Urban II. bildete sie sich zur regelmäßigen aus. Auf dem Avers der päpstlichen Bullen sind hienach die Häupter der Apostel Petrus und Paulus mit der Ueberschrift S. P. E. und S. P. A. (nach Einigen zu lesen sanctus Petrus episcopus und sanctus Paulus apostolus, nach Andern bloß sanctus Petrus, sanctus Paulus) abgebildet, der Revers zeigt den Namen des Papstes. Die Unterscheidung gleichnamiger Päpste durch Zahlen auf den Bullen datirt erst seit Leo IX. Erläßt der gewählte Papst vor seiner Krönung eine Bulle, so darf das Siegel seinen Namen nicht führen und der Revers bleibt daher leer. Solche Bullen heißen bullæ dimidiæ, blancæ, defectivæ. Sie behielten früher ihre Geltung nur, wenn sie nach der Krönung ratihabirt wurden, von Nicolaus IV. wurden sie überhaupt für gültig erklärt. Das Haupt des hl. Petrus erscheint auf den Bullen zur Linken, das des hl. Paulus zur Rechten. Die Frage um die Gründe dieser Stellung ist der Gegenstand zahlreicher Untersuchungen gewesen, indem man aus ihr Gründe gegen den Primat abzuleiten suchte. Ungenügend ist jedenfalls die Erklärung, daß man sich nicht an das Gepräge des Siegels, sondern an den Stempel als das Original halten müsse, wo natürlich der hl. Petrus zur Rechten steht. Denn hiemit bliebe die Schwierigkeit doch bezüglich anderer alten Denkmäler ungelöst, auf welchen Petrus ebenfalls die linke Seite einnimmt. Der Grund dieser Stellung ist vielmehr entweder darin zu suchen, daß sie auf den Standpunct des Beschauers berechnet ist, oder daß sich in ihr ein Ueberrest der Ansicht der Alten erhalten hat, nach welcher die Linke als die ehrenvollere Seite erschien. Daß sich aber aus ihr gegen den Primat Nichts ableiten lasse, beweist der Umstand zur Genüge, daß im Texte der Bullen Petrus regelmäßig vor Paulus genannt wird. Die Schnur, welche die Bulle mit der Urkunde verbindet, ist in forma gratiosa (Gnadensache) von rother und gelber Seide, in forma rigorosa (Justizsache) von Hanf. Der Stoff der Urkunde ist gelblichtes rauhes Pergament. Man findet in den Bullen der alten wie der neuern Zeit verschiedene Schriftformen; jetzt wird meist die scharfeckige gothische gebraucht. Die Sprache ist die lateinische. Den Eingang der Bulle bildet der Name des Papstes ohne Namenszahl mit dem Titel episcopus, dem Beisatze servus servorum Dei, und der Formel: ad perpetuam rei memoriam oder dem Gruße: in Domino salutem et apostolicam benedictionem. Am Schlusse wird die Orts- und Zeitbestimmung beigefügt, letztere entweder nach Calenden, Nonen und Iden oder nach der Ordnungszahl der Monatstage, so wie seit dem 7ten Jahrhunderte dem Regierungsjahre des Papstes. Unterzeichnet werden die Bullen in der Regel nicht vom Papste, sondern wo sich sein Name findet, was bei den im Consistorium berathenen Bullen in der Regel der Fall ist, geschieht die Beisetzung desselben vom Schreiber der Urkunde. Die eben erwähnten sog. Consistorialbullen werden von den Cardinälen unterschrieben, die übrigen lediglich von den mit ihrer Ausfertigung beauftragten Beamten. Die Ausfertigung geschieht in der apostolischen Kanzlei. Einige Eigenthümlichkeiten in der Form fanden früher statt bei den in Bullenform erlassenen Freiheitsbriefen und den sog. Panchartbullen, welche Bestätigungen von Rechten ꝛc. enthielten, worüber die Urkunden verloren waren. Namentlich war bei ihnen der Schlußwunsch benevalete herkömmlich, welcher anfänglich mit gewöhnlicher Schrift, seit Leo IX. aber monogrammatisch $\left(\frac{B\ T}{A\ E}\right)$ beigefügt wurde. Eine im Mittelalter sehr häufig vorkommende Erscheinung war die Anfertigung unächter und die Fälschung ächter Bullen. In einer Zeit, welche der diplomatischen Kritik fast gänzlich entbehrte, mußte es sehr lockend erscheinen für Rechte oder Befreiungen, die man in Anspruch nahm, den Schein herzustellen, als stützten sie sich auf päpstliche Verleihungen oder Bestätigungen. Es gab im zwölften und dreizehnten Jahrhunderte förmliche Werkstätten dieser Unsitte, ohn-

geachtet die Päpste mit unermüdlichem Eifer die Bullenschmiede und ihre Producte verfolgten, und namentlich Innocenz III. bei Strafe des Bannes die Vertilgung aller falschen Documente der Art binnen einer bestimmten Frist anbefahl. Um vor Täuschungen zu bewahren, sind daher theils von Päpsten selbst, theils von Fachgelehrten die Merkmale sehr genau und ausführlich angegeben worden, an denen die Unächtheit einer Bulle zu erkennen ist. Schon Alexander III. gab eine Regel über die Beurtheilung der Aechtheit der Bullen. Ausführlicher beschreibt Innocenz III. die verschiedenen Weisen, wie zu seiner Zeit die falschen Bullen verfertigt wurden. Neue Hilfsmittel, die Unächtheit zu entdecken, schlug Durand, Bischof von Mende, gegen das Ende des 13ten Jahrhunderts vor. Doch gingen diese Regeln in manchen Stücken zu weit, indem sie die Merkmale, die sich im 12ten und 13ten Jahrhunderte bei ächten Bullen fanden, generalisirten und auch auf die Bullen früherer Zeiten anwandten. Erst als die Diplomatik wissenschaftlich bearbeitet wurde, vermochte man schärfere, auf die genaue Kenntniß des Wechsels der Formen in den verschiedenen Zeiträumen gegründete Kriterien der Aechtheit oder Unächtheit aufzustellen. Namentlich haben die Mauriner in ihrem großen Werke nouveau traité de diplomatique (übersetzt von Adelung unter dem Titel Neues Lehrgebäude der Diplomatik) hierin sehr Schätzbares geleistet. Vgl. Bd. IX. S. 610 ff. Die von ihnen angegebenen Merkmale sind großentheils auch für die Geschichte der päpstlichen Gesetzgebung interessant. Hier sollen beispielsweise nur einige ausgehoben werden. Bezüglich der Schreibart bemerken sie, daß der Name Sohn, welcher den Kaisern von den Päpsten vor der Mitte des 5ten Jahrhunderts gegeben wird, eine Bulle verdächtig mache, der Titel Sohn, gegen Bischöfe gebraucht, würde während der acht ersten Jahrhunderte verdächtig sein, wenn die Bischöfe nicht zu ihren Schülern oder ihrer Geistlichkeit gehörten, und eben so während der fünf letzten Jahrhunderte. Der Titel dilectus oder dilectissimus Bischöfen gegenüber wäre nach dem 13ten Jahrhundert ein Zeichen der Falschheit; der Titel sanctissimus, einem Bischofe gegeben, macht seit dem 11ten Jahrhunderte verdächtig, seit dem 12ten beweist er die Unächtheit. Eine Bulle, die sich selbst so nennen würde, erschiene verdächtig vor dem 13ten Jahrhunderte. Hinsichtlich der Ueberschriften wird bemerkt, verdächtig erscheine, wenn seit dem Ende des 11ten Jahrhunderts der Name des Papstes dem des Adressaten nachgesetzt werde, wenn der Titel papa vor der Mitte des 4ten Jahrhunderts, der Titel apostolicus vor dem 6ten Jahrhunderte, den Ausdruck servus servorum Dei in den ersten sechs Jahrhunderten, oder der Titel episcopus urbis Romae nach dem 10ten Jahrhundert gebraucht werde; für falsch müßten aber die Bullen gelten, in denen vor Gregor d. Gr. die Päpste sich summi pontifices oder pontifices universales nennen, oder der Titel apostolicus nach der Mitte des 12ten Jahrhunderts vorkomme, oder nach dem 11ten der Titel episcopus urbis Romæ allein. Was ferner die Straf- und Drohungsclauseln betrifft, so machen Geldstrafen in den Clauseln die Bullen vor dem 8ten Jahrhundert verdächtig, vor dem 6ten sind sie ein Zeichen der Falschheit. Verwünschungsformeln nach Gregor VII. und das Anathema gegen die den Bullen zuwider handelnden Nachfolger nach dem 12ten Jahrhunderte machen verdächtig. Die Zeitangaben anlangend, ist die Bestimmung nach den Consuln seit Anfang des 7ten Jahrhunderts, nach dem Jahre des Kaisers seit Anfang des 12ten Jahrhunderts, nach der Menschwerdung vor Dionysius dem Kleinen ein Zeichen der Falschheit, die Bestimmung nach den griechischen Kaisern seit Anfang des 9ten Jahrhunderts, regnante Christo nach dem 11ten Jahrhundert, nach dem Jahre des Papstes vor dem 7ten Jahrhundert sehr verdächtig. Endlich würde der Mangel der Ortsangabe nach dem Anfange des 12ten Jahrhunderts eine Bulle dem stärksten Verdachte aussetzen. Aehnliche, zum Theil sehr minutiöse Regeln enthält das angeführte Werk der französischen Diplomatiker in großer Anzahl; auch gibt dasselbe eine ausführliche historische Darstellung der in frü-

heren Jahrhunderten vorgekommenen Fälschungen. Von den Bullen wurden Privatsammlungen angelegt, welche den Namen Bullarien führen (s. Bullarium.) [Hildenbrand.]

Bullinger, Heinrich, geboren zu Bremgarten im Canton Aargau den 18. Juli 1504, ward, nachdem er in Köln studirt hatte, ein Haupt der Reformirten, so daß er Zwingli's Nachfolger als Antistes in Zürich wurde. Daß Bullinger in diese Richtung gerieth, ist nicht zu verwundern, er hatte so zu sagen reformatorisches Blut ererbt und war in einer Umgebung aufgewachsen, in der er die frivolen Grundsätze jener Zeit nur zu praktisch geübt sah. Sein Vater war nämlich einer jener entarteten Priester, welche frech im Concubinate lebten, so lange die große Entdeckung, daß auch Priester heirathen können, noch nicht gemacht worden war, und als diese bekannt worden, heirathete der alte Concubinarius noch zu guter Letzt, und zwar 1529, im nämlichen Jahre, in welchem auch sein Sohn diesen Schritt, nur nicht als geweihter Priester, that, und so das nicht beneidenswerthe Loos hatte, in einem Jahre seine und seiner leiblichen Eltern Hochzeit zu feiern. Er ertheilte nach seiner Studienzeit zuerst Unterricht im zürcherschen Kloster Kappel, welches hauptsächlich durch sein Verwenden 1525 reformirt wurde; dasselbe brachte er 1529 an der Gemeinde zu Bremgarten zu Stande, wozu den besten Grund schon sein Vater gelegt hatte, und erhielt die dortige Predigerstelle. Nach der Schlacht bei Kappel 1531 mußte er flüchten, worauf er nach Zürich berufen und 1534 daselbst Antistes ward. Er entwickelte große Thätigkeit. In Bucers Vereinigungsversuche ging er nicht ein, weil er die obschwebenden Differenzen in der Abendmahlslehre der Reformirten und Lutheraner für ernster und reeller ansah, als der Hofmann Bucer. Luthers Heftigkeit veranlaßte ihn, 1543 Zwingli's sämmtliche Schriften herauszugeben, mit einem Anhange von 1545: Wahrhafte Bekanntnuß der Dienern der Kirchen zu Zürich u. s. w. 1549 rieth er in einem besonderen Bedenken vom Besuche des Trienter Concils ab. Auf Calvins Verwenden kam auch in diesem Jahre der heuchlerische Consensus Tigurinus zu Stande, den Bullinger hart zu vertheidigen hatte. 1550 verdammten ein päpstlicher Legat, die Universitäten Paris und Löwen seine Schriften, was Kaiser Carl V. bekräftigte. Von 1561 an begannen seine Streitigkeiten über die Abendmahlslehre mit Brenz, Wyttenbach und Andreä (s. d. AA.), welche bis an seinen Tod dauerten. Früher noch hatte er mit den Wiedertäufern zu kämpfen gehabt. Seine Partei rügte an ihm zu große Milde; übrigens war er entschieden für Servets Hinrichtung. Durch flüchtige Engländer mit England bekannt geworden, schrieb Bullinger eine Schrift: de scripturæ s. auctoritate deque episcoporum auctoritate et functione; lib. II. Tig. 1538. 4. und dedicirte sie Heinrich VIII.; aus diesem Umstande und der Zeit können wir einen Schluß auf ihren Inhalt machen. Am 17. Sept. 1575 starb er. Außer einer großen Zahl didaktischer, homiletischer, ascetischer und dogmatischer Schriften und einem großen Briefwechsel ist eigentlich nur bemerkenswerth geworden seine helvetische Chronik in vier Theilen (hauptsächlich auf Zürich sich beschränkend, aber geschätzt vom berühmten Schweizerhistoriker Johannes von Müller). Sie umfaßt die J. 1519—1532, von der vaterländischen historischen Gesellschaft neu herausgegeben 1838; sie enthält wichtige Actenstücke und Urkunden. Seine Homilien über die Apokalypse, nach welchen der Papst der Antichrist sein muß, fanden bei seinen Zeitgenossen den meisten Anklang. [Haas]

Bullus, s. Bull.

Bund, der alte und neue, s. Bibel.

Bundeslade, im Pentateuch gewöhnlich Lade des Zeugnisses (אֲרוֹן הָעֵדוּת Exod. 25, 22. 26, 33. f.), oder Lade des Bundes Jehova's (אֲרוֹן בְּרִית יְהוָה Deut. 10, 8. 31, 9. 25. f.), sonst auch Lade des Bundes (אֲרוֹן הַבְּרִית Jos. 3,

6. 8. 11.), oder Lade Jehova's (אֲרוֹן יְהוָה Jos. 3, 13. 4, 5. 11.), oder Lade Gottes (אֲרוֹן הָאֱלֹהִים und אֲרוֹן אֱלֹהִים 1 Sam. 4, 13. 18—22. 5, 1.2. 10.) genannt, war das wichtigste gottesdienstliche Geräth in der mosaischen Stiftshütte und befand sich als solches in der hintern Abtheilung des hl. Zeltes, im Allerheiligsten. Sie war eine Lade oder Küste von Schittim- (Acacien-) Holz, dritthalb Ellen lang, anderthalb Ellen breit und eben so hoch, nach oben offen und innen und außen mit Gold überzogen. Rings um die Lade lief ein goldener Kranz (זֵר זָהָב), unter dem man sich nicht etwa Leisten zu denken hat, die am obern Rand herum gingen, sondern nach der Etymologie des Wortes (זר) und der traditionellen Auslegung (vgl. LXX., Vulg., Jarchi zu Exod. 25, 11. 30, 3.) einen künstlich gebildeten goldenen Blumenkranz, der sich ungefähr in der Mitte um die Lade herumzog (Bähr, Symbol. des mos. Cult. I. 337 f.). Unter demselben waren an den vier Ecken goldene Ringe angebracht, durch welche die Tragstangen gesteckt wurden, die nicht herausgenommen werden durften (Num. 4, 6. steht dießfalls mit Exod. 25, 15. nicht im Widerspruch, vgl. Nachmosaisches im Pentateuch S. 142). Ob sie unmittelbar auf dem Boden oder auf niedrigen, unten etwas ausgebogenen Füßen gestanden habe, welche unter den פַּעֲמֹת Exod. 25, 12. gemeint wären (Keil, der Tempel Salomo's, S. 104), ist streitig; wiewohl für letzteres schon Abencsra sich erklärt und die Etymologie des Wortes dafür zu sprechen scheint, so sind doch die alten Uebersetzungen insgesammt dagegen und nehmen פַּעֲמוֹת einstimmig in der Bedeutung anguli. Zunächst hatte die Lade die Bestimmung, zum Aufbewahrungsgeräth der zwei steinernen Tafeln zu dienen, auf welche der Decalog geschrieben war; und sofern dieser ein kurzer Inbegriff des ganzen mosaischen Gesetzes ist, und so gleichsam den ganzen Pentateuch als die schriftliche Urkunde des zwischen Jehova und seinem Volke geschlossenen Bundes repräsentirt, erklären sich obige vielsagende Benennungen derselben von selbst. Zur Zeit Salomo's waren bloß die Gesetzestafeln in der Bundeslade (1 Kön. 8, 9.), nach Hebr. 9, 4. f. dagegen wurde in derselben auch noch der Stab Aarons und das goldene Mannagefäß aufbewahrt; man wird daher Letzteres entweder von der vorsalomonischen Zeit zu denken oder so zu verstehen haben, daß damit nur eine Aufbewahrung der genannten Gegenstände bei oder an der Bundeslade gemeint sei in Uebereinstimmung mit Exod. 16, 33. Num. 17, 10. (25.). — Ueber die Lade kam eine ganz goldene Platte, dritthalb Ellen lang und anderthalb Ellen breit, die ihr zunächst als Deckel diente, und Kapphoreth (כַּפֹּרֶת) genannt wurde. Aus dieser Maaßbestimmung erhellt zugleich, daß obige Maaße der Lade von ihrer Außenseite gelten, weil sonst die Platte nicht nach Art eines Deckels hätte auf sie gelegt werden können. Auf dieser Platte stunden an beiden Enden zwei goldene Cherubim, die mit ihr ein unzertrennliches Ganzes ausmachten, nicht bloß auf sie gestellt waren. Ihre Stellung war so, daß ihre Gesichter gegen einander und zugleich gegen die Platte hin geneigt waren und ihre Flügel sich über die Platte ausbreiteten. Der Name Kapphoreth bezeichnet die Platte zunächst als Deckel der Bundeslade, sofern כִּפֶּר auch „zudecken" bedeutet (z. B. Jerem. 18, 23. Ps. 79, 9. 2 Chron. 30, 18.), zugleich deutet er aber auf eine noch viel höhere Bestimmung derselben hin, sofern כִּפֶּר gewöhnlich die Bedeutung „sühnen" hat (z. B. Levit. 4, 20. 26. 31. 5, 6. 10. 13. ꝛc.) und bezeichnet die Platte als das wichtigste Geräthe des Heiligthums zum Behufe der Sühnung. Als solches erscheint sie auch factisch am großen Versöhnungstage, wo der Hauptact der Sühne für die Priester und das Volk gerade beim Kapphoreth vorgenommen werden mußte (Levit. 16, 14—17.). Die Ursache hievon ist unschwer einzusehen. In der Bundeslade, also unter dem Kapphoreth, lag der Dekalog als Inbegriff des Gesetzes, dessen Verletzungen gesühnt werden mußten, und über dem Kapphoreth waren die

zwei Cherubim, die als Repräsentanten der dem Jehova dienstbaren Natur und Schöpfung seinen irdischen Thron bildeten, wo er als König des theokratischen Volkes gegenwärtig, mit demselben in unterweisenden und heiligenden Offenbarungsverkehr treten wollte, wie dieß Exod. 25, 22. ausdrücklich ausgesprochen ist. Von hier mußte also die Entsündigung und Heiligung des Volkes ihren Ausgang nehmen und das Kapphoreth erscheint als der wichtigste und bedeutungsvollste Gegenstand in der ganzen Stiftshütte, so daß später selbst das Allerheiligste des salomonischen Tempels nach ihr geradezu בֵּית הַכַּפֹּרֶת genannt wurde (1 Chron. 28, 11.). Ueber die Art, wie Jehova auf dem Kapphoreth thronte s. d. Art. Schechina. Nun begreift sich leicht, wie die mystische Auslegung in diesem Geräthe der Stiftshütte die bedeutsamsten Vorbilder erblicken konnte, bald von den Heiligen im Himmel, bald von der Menschheit Christi, bald von Christus als dem Herrn der Herrlichkeit überhaupt, bald von der Kirche als seiner Braut, bald von der seligsten Jungfrau (cf. Bibl. sacr. gloss. ord. etc. per. F. F. Feuardent. Venet. 1603. — Corn. a Lap. comment. ad Exod. 25, 11. sqq.), wobei freilich das specielle Typologisiren oft auch zu weit ging, wie wenn man z. B. in der Länge der Lade die Langmuth Christi, in ihrer Breite die Größe seiner Liebe, in ihrer Höhe die Hoffnung unserer künftigen Erhöhung, in den vier Ringen für die Tragstangen die vier Evangelien, in den Tragstangen selbst die Lehrer der Kirche, in dem Goldüberzug derselben den Glanz ihrer Wissenschaft vorgebildet sah. — Den Israeliten war die Bundeslade mit dem Dekalog und Kapphoreth begreiflich das erste und höchste Heiligthum; vor ihr theilten sich die Fluthen des Jordan und stürzten die Mauern Jericho's, und wenn sie bei einem Kriegszug im israelitischen Lager sich befand, war man des Sieges gewiß, aber auch ganz untröstlich, wenn sie, wie es in den letzten Tagen Eli's der Fall war, in die Hände der Feinde fiel (1 Sam. 4, 5. 11. 17.). Bis zu dieser Zeit war sie zu Silo in der mosaischen Stiftshütte aufgestellt, nachdem sie vorher eine Zeit lang zu Gilgal und zu Bethel gewesen war (Jos. 4, 16—20. 18, 1. Richt. 20, 18. 26. f. 1 Sam. 1, 3. 9. 3, 3.). Die Philistäer, welche sie erobert hatten, stellten sie im Dagonstempel zu Asdod auf (1 Sam. 5, 1. 2.), wurden aber bald durch verschiedene Landplagen genöthigt, sie den Israeliten zurückzugeben (1 Sam. 5, 6—12. 6, 1—18.). Nun wurde sie nach Kirjath-Jearim (1 Sam. 6, 20. f. 7, 1. f.), später nach Gibeon (2 Sam. 6, 2—4. 11.), und endlich von David nach Jerusalem gebracht (2 Sam. 6, 2. ff.), wo sie fortan ihren bleibenden Sitz hatte, zuerst in einem von David für sie errichteten Zelte (2 Sam. 6, 17. 7, 2. 6.), nachher im salomonischen Tempel (1 Kön. 6, 19. 8, 1—8.). Hier blieb sie bis zur Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer und wurde dann vom Propheten Jeremia sammt der mosaischen Stiftshütte und dem Rauchopferaltar in einer Höhle des Berges Nebo (2 Maccab. 2, 4—6.) verborgen (vgl. Herbst, Einleitung ins A. T. Bd. II. Abtheil. 3. S. 50 ff.). Daher erscheint sie auch in der nachexilischen Zeit nirgends mehr und ist das Allerheiligste des zweiten Tempels leer. — Man hat die mosaische Bundeslade häufig als eine Nachahmung heiliger Laden im Bereiche der Naturreligionen, namentlich der ägyptischen, bezeichnet; und läugnen läßt sich allerdings nicht, daß dort solche Laden wirklich vorkommen. Bei einer feierlichen Procession, z. B. am 19. des Monats Athyr, trugen die Aegyptier eine heilige Lade umher (Plutarch. de Isid. c. 39) und der Sarg des Osiris erscheint ebenfalls als solche. Auch bei den Griechen kommen solche vor, namentlich im „Mysteriendienst, daher der gewöhnliche Name κίσται μυστικαι. In denselben waren τὰ ἄῤῥητα enthalten, d. i. Dinge, welche geheim und verborgen gehalten und nur den Eingeweihten bekannt gemacht und gereicht wurden. Ein Verzeichniß dieser heiligen Dinge gibt Clemens von Alexandrien (Protrept. c. 2, p. 14), nämlich: Sesama, ein schotentragendes Gewächs, Pyramiden, Kürbisse, Kuchen mit vielen Nabeln, Salzkörner, Schlangen, Granatäpfel, Herzen, Dolden und Epheu, Mohnköpfe,

ein Kamm, als Symbol des weiblichen Geschlechtsgliedes. Suidas bringt diese Kisten gleichfalls mit dem Dienst des Dionysus und der Göttinnen, worunter Ceres und Proserpina zu verstehen, in Verbindung, Ovid mit dem Dienste der Venus, Catull mit den Orgien" (Bähr, Symbolik des mos. Cultus I. 400 f.). Es bedarf jedoch kaum der Bemerkung, daß mit solchen Kisten die mosaische Bundeslade gar nichts gemein hat; ihre Gestalt, ihr Inhalt, ihr Zweck, ihre Bedeutsamkeit ist von denselben eben so verschieden, als die mosaische Verehrung des Einen wahren Gottes von der heidnischen Naturvergötterung (vgl. Bähr, Symbolik a. a. O.) [Welte.]

Büraburg, Bisthum, von dem hl. Bonifacius (s. d. A.) gestiftet. Nachdem Bonifacius Mittelteutschland für das Christenthum gewonnen hatte, stiftete er im J. 741 für Thüringen, Franken und den Nordgau die Bisthümer Erfurt, Würzburg und Eichstedt, für das Land der Hessen aber das Bisthum Büraburg, auf dem alten, befestigten Bürberge bei Fritzlar, in dem bevölkertsten Theile von Hessen, wo noch vor wenigen Jahren Wodan und Thor ihre Cultplätze und heiligen Haine gehabt hatten. Zum ersten Bischofe daselbst weihte er seinen Schüler Witta, einen Angelsachsen von Geburt. Wie der Bürberg früher ein stehendes Grenzlager der fränkischen Hessen gegen die Sachsen gewesen war, so wurde derselbe jetzt eine Schutzwehr der Christen gegen die Heiden, und in den Kriegen, welche Carl d. Gr. gegen die Sachsen zu führen hatte, suchten die christlichen Bewohner dieser Gegend gegen die Ueberfälle der Sachsen dort ihre Zuflucht. Als aber die Zeiten ruhiger und sicherer geworden waren, zogen sich die Bewohner des unfruchtbaren und beschränkten Bürberges nach Fritzlar hinab, wohin auch entweder schon unter Witta oder doch unter seinem nächsten und letzten Nachfolger Megingoz das Bisthum verlegt wurde, sobald man nicht mehr des Schutzes durch steile Bergwände und feste Mauern bedurfte. Die Aufgabe der Bisthümer Büraburg und Erfurt, welche sich beide bis an die Grenzen des heidnischen Sachsenlandes erstreckten, war: die christlichen Grenzländer im Christenthume zu befestigen und zu schützen, zugleich auch die Scheidewand niederzureißen, welche das Sachsenland von dem übrigen Teutschland sonderte. Als unter Carl d. Gr. diese Scheidewand fiel, war ihre Aufgabe gelöst und beide Bisthümer gingen wieder ein, als die weitere Verbreitung des Christenthums die Errichtung der neuen Bisthümer Paderborn und Seligenstadt oder Halberstadt erheischte. Der sächsische Hessengau wurde mit dem sächsischen Bisthume Paderborn vereinigt, das fränkische Hessen hingegen, für welches Büraburg zunächst gestiftet war, wurde mit dem Erzbisthum Mainz verbunden. (Vgl. Joh. Herm. Schminckii Dissert. hist. de Episcopatu Buraburg. in Hassia. Marburg 1717. 4. und Bonifacius, der Ap. der Teutschen, von J. Ch. A. Seiters, S. 317—326. [Seiters.]

Burchard, s. Burkard.

Burg, Arthur, s. Latitudinarier.

Burgkirchen, s. Bethaus.

Burgunder, ihre Bekehrung zum Christenthum. Unter den im Anfange des 5ten Jahrhunderts in Gallien einfallenden Germanen befanden sich auch die Burgunder, ein kriegerisches Volk vandalischen Stammes. Sie waren damals noch Heiden; ein auf Lebenszeit gewählter Oberpriester, Siniſt genannt, stand an der Spitze ihres Religionswesens; ihre Könige, Hendini, wurden nach alter Sitte abgesetzt, wenn Kriegsunglück oder Mißwachs eintrat (Ammian. Marcell. 28, 5.). Nachdem sie in der Gegend von Mainz stromaufwärts bis zu den Alemannen (s. d. A.) feste Sitze gefaßt, nahmen sie das kathol. Christenthum an. Der Priester Orosius (l. 7. c. 32) gibt ihnen schon für das J. 417 das schöne Zeugniß: „Durch die göttliche Fürsehung sind sie nun alle kathol. Christen geworden, haben unsere Cleriker, um ihnen zu gehorchen, aufgenommen, und führen ein sanftes, freundliches und unschuldiges Leben, die ihnen unterworfenen Gallier nicht wie Ueberwundene, sondern wie christliche Brüder behandelnd." Socrates (hist. Eccl.

l. 7. c. 30) ſetzt die Bekehrung der Burgunder ſpäter, d. i. um 430 an, und erzählt Folgendes: Die Burgunder, ein ruhiges Volk, das ſich größtentheils von der Holzarbeit nährt, wurden in ihren Sitzen am Rhein oft von den Hunnen bedrängt und beſchloſſen deßhalb, auf die Macht des Gottes der Römer Vertrauen faſſend, Chriſten zu werden. Sie begaben ſich alſo in dieſer Abſicht zu dem Biſchof einer galliſchen Stadt, der ſie ſieben Tage hindurch unterrichtete, während dieſer Zeit zum Faſten anhielt und ſodann taufte. Jetzt zogen ſie, 3000 Mann ſtark, gegen die viel zahlreichern Hunnen und ſiegten. Seit dieſer Zeit bekannte das Volk der Burgunder die chriſtliche Religion auf das eifrigſte. Dieſer Bericht des Socrates wäre nun allerdings unrichtig, wenn er ſich auf die Bekehrung aller Burgunder um 430 bezöge, da die vollgültige Zeugenſchaft des Oroſius entgegenſteht; aber man kann annehmen, ſeine Erzählung gelte einem kleinen Zweige der Burgunder, welcher nach Bekehrung des Hauptſtammes noch einige Zeit heidniſch geblieben war. — Als die Burgunder ſpäter den Verſuch machten, ſich noch mehr weſtlich von ihren Sitzen im römiſchen Belgien auszudehnen, wurden ſie in einem mehrjährigen Kriege durch Aëtius ſehr geſchwächt (435); dazu kam nachher eine große Niederlage durch die Hunnen, worin ſie ſelbſt ihren König Gundicar verloren. Der Reſt des Volkes zog nun ſüdweſtlich in das Juragebiet, wo er von den Alpen bis zur Rhone und Saone das burgundiſche Reich gründete. Dem König Gundicar folgten in der Regierung Chilperich und Gundeuch; letzterer kommt auch öfter unter dem Namen Gundioch vor, und da Gregor von Tours (hist. Franc. II, 28) von ihm berichtet, er ſei aus dem Geſchlecht des Weſtgothenkönigs und Katholikenverfolgers Athanarich geweſen, ſo ſchließt man nicht ohne Grund, die Burgunder hätten ſich ihn von den Weſtgothen zum Fürſten geholt, und derſelbe ſei bei ihnen der Gründer einer neuen Königsfamilie geworden, woraus ſich denn auch der Uebertritt der Burgunder zur arianiſchen Lehre nach Gundeuchs Tod erklären ließe. Indeß waren noch Chilperich und Gundeuch ſammt ihrem Volke katholiſch (Pagi, critica Baronii ad a. 473). Anders geſtaltete ſich die Sache nach Gundeuchs Tod. Unter ſeinen vier Söhnen, Chilperich, Godegiſil, Gundobald und Godomar, welche nach ihm ſich in das burgundiſche Reich theilten, erſcheint nur Chilperich, der Vater Clotildens, der Gemahlin des Frankenkönigs Clodwigs, katholiſch; die übrigen drei Brüder wurden oder blieben Arianer, wie ſie es ſchon als Prinzen des weſtgothiſchen Königshauſes geweſen ſein mochten. So wurde auch der größte Theil des burgundiſchen Volkes in den Arianismus hineingezogen; Gundobald, der ſich allmälig zur Alleinherrſchaft erſchwang, indem er in den Kriegen mit ſeinen Brüdern ſiegte, die alle drei dabei das Leben einbüßten — den Childerich ſammt ſeiner Familie bis auf zwei Töchter ließ er ermorden — war wohl der vorzüglichſte Urheber des Abfalles der Burgunder von dem kathol. Glauben. Uebrigens war Gundobald kein ungebildeter Fürſt, las gerne die hl. Schrift, wie aus den Briefen des Biſchofes Avitus (ſ. d. A.) von Vienne hervorgeht, worin dieſer auf königliches Geheiß verſchiedene bibliſche Stellen erklärt, und zeigte gegen die katholiſchen Gallier ſeines Reiches eine mit Dank erkannte Duldſamkeit. Der genannte Avitus ſtand bei ihm in hohem Anſehen, ebenſo andere kathol. Biſchöfe, wie Stephan von Lyon, Sidonius Apollinaris (ſ. d. A.) und der hl. Biſchof Epiphanius von Pavia. Auch von ſeinem Hofe waren die Katholiken nicht ausgeſchloſſen; der eifrig katholiſche Lakonius, ein vornehmer Gallier, führte bei ihm das Amt eines Geheimrathes und Quäſtors (vita S. Epiphanii Ticin. bei Sirmonde opera varia Tom I. p. 1016—18. Venetiis 1728); ein anderer vornehmer katholiſcher Gallier, Syagrius, der unter den Burgundern die teutſche Sprache ſo gut gelernt hatte, daß ſie ſich fürchteten, vor ihm in einen Barbarismus zu fallen, bekleidete ebenfalls die Stelle eines Rathes beim Könige (Opera Apoll. Sidonii bei Sirmonde Tom. I. p. 557—58). Zudem hatte er bei der Abfaſſung der burgundiſchen Geſetze, die nachher ſein Sohn Sigismund auf's neue überſah und ver-

mehrte, auch die Absicht, das Loos der unterworfenen Römer zu erleichtern (Greg. Tur. II, 33). Dieß Verhältniß zu den römischen Galliern, so wie das Interesse des Königs für religiöse Gegenstände und der Glaubenseifer der katholischen gallischen Bischöfe seines Reiches wurden die Veranlassung zu verschiedenen Religionsgesprächen, die Gundobald theils selbst mit einzelnen katholischen Bischöfen und Laien, namentlich dem hl. Avitus, hielt, theils zwischen den Katholiken und seinen arianischen Bischöfen veranstaltete oder zugab. Ein solches Gespräch wurde im J. 500 bis 501 zu Lyon gehalten. Mehrere katholische Bischöfe, an der Spitze Avitus von Vienne und Stephan von Lyon, suchten bei dem Könige um die Erlaubniß zu einer Conferenz mit den Arianern nach. „Wenn euer Glaube der wahre ist, entgegnete der König, warum hindern eure Bischöfe den Frankenkönig nicht, sich zu meinem Verderben mit meinen Feinden zu verbinden? Wo die Begierde nach fremdem Gut und Blutdurst waltet, da ist kein Glaube vorhanden." Avitus antwortete, er wisse nicht, warum Clodwig so handle, aber das wisse er aus der hl. Schrift, daß der Abfall vom göttlichen Gesetze oft die Reiche zerstöre." Bekenne ich nicht das Gesetz Gottes? erwiderte der König. Aber weil ich nicht drei Götter will, saget ihr, ich bekenne das göttliche Gesetz nicht. In der hl. Schrift habe ich nur von Einem Gotte gelesen." Avitus setzte nun die katholische Lehre von der Einheit Gottes in drei Personen auseinander, und bat zuletzt mit den andern Bischöfen fußfällig und weinend um die Erlaubniß zu einer Unterredung, was der König gerührt auch zugestand. Allein in den zwei Sitzungen der Conferenz, denen Gundobald selber beiwohnte, zeigte sich außer der Unwissenheit auch die Hartnäckigkeit der arianischen Bischöfe im vollsten Lichte, denn statt auf die Beweise des Avitus zu antworten, ergingen sie sich in Schmähungen und nannten die Katholiken Vielgötterer und Zauberer, bis der König ihrem Unwesen dadurch ein Ende machte, daß er die katholischen Bischöfe Avitus und Stephan bei der Hand nahm, in sein Gemach führte, sie umarmte und sich in ihr Gebet empfahl. Jedoch blieb die Conferenz nicht ohne allen Erfolg, denn es bekehrten sich sehr viele Arianer (Sirmondi op. Tom. II. p. 221—226). Dem Könige selbst leuchtete allmälig auch die Wahrheit des katholischen Glaubens ein; er bat den hl. Avitus, ihn heimlich durch die Firmung in die katholische Kirche aufzunehmen. Allein Avitus verlangte ein öffentliches Bekenntniß, er solle dem Volke mit dem Beispiele vorangehen, nicht aber aus Furcht vor demselben den Irrthum begünstigen. Der König aber konnte sich dazu nicht entschließen (Greg. Tur. II. 34). Bessern Erfolges getröstete sich Avitus mit Sigismund, dem Nachfolger und Sohne Gundobalds. Noch vor des Vaters Tod legte dieser öffentlich das katholische Glaubensbekenntniß ab, auch von Papst Symmachus, den er in Rom besucht hatte, dazu aufgemuntert; nach der Bekehrung schrieb er durch Avitus an genannten Papst († 514), ihn, der allgemeinen Kirche Vorstand, um Reliquien bittend (ep. 27 S. Avili bei Sirmond Tom. II. p. 43). Außerdem beurkundete Sigismund seinen Eifer durch Wiederherstellung des zerfallenen St. Morizklosters zu Agaunum (515), führte die katholische Religion bei den Burgundern wieder ein, und ließ durch den hl. Avitus im J. 517 die Synode zu Epaone abhalten, worin unter Anderm vorgeschrieben wird, daß die katholischen Cleriker sich der Gastmähler mit häretischen Clerikern zu enthalten und die Priester die in Todesgefahr schwebenden Häretiker, wenn sie katholisch werden wollten, durch die Firmung in die Kirche aufzunehmen hätten; ferner sollte die Bußzeit der abgefallenen Katholiken auf zwei Jahre verkürzt und es *nicht* gestattet sein, die Gotteshäuser der Häretiker, außer sie hätten dieselben den Katholiken mit Gewalt entrissen, zum katholischen Gottesdienst zu gebrauchen (Act. Concil. Harduin T. II. p. 1045 und Sirmond, l. c. p. 24—27). Traurig aber war das Ende der Regierung Sigismunds. Er ließ sich durch falsche Anschuldigungen von seiner zweiten Gemahlin verleiten, seinen Sohn Siegreich aus erster Ehe zu tödten, was er gleich bitter bereute. Kurz darauf im J. 523 überzogen ihn die Franken mit Krieg, besiegten

ihn, und König Chlodomer ließ ihn im J. 524 tödten. Nicht lange nachher kam das burgundische Reich an die Franken. [Schroedl.]

Burkard, erster Bischof von Meißen. Wie Carl d. Gr. die Bisthümer Osnabrück, Münster, Paderborn, Minden, Bremen, Verden und Seligenstadt (später Halberstadt) errichtet hatte, um die Sachsen zum Christenthume zu bringen, so stiftete der sächsische Kaiser Otto die Bisthümer Havelberg, Brandenburg, Meißen, Merseburg, Zeitz (später Naumburg) und Magdeburg, um die zahlreichen slavischen Völkerschaften für dasselbe zu gewinnen. Mit ungeheurer Anstrengung hatte sein Vater, der große König Heinrich I., diese Völker östlich von der Elbe unterworfen, und unter vielen andern festen Plätzen und Burgwarten, welche er gegen dieselben errichtete, um das J. 930, nach der Ueberwindung des sorbischen Stammes der Daleminzier, auch die Burg und Stadt Meißen gegründet, welche der Sitz des Burggrafen und der nachmals so mächtigen Markgrafen von Meißen wurde. Otto I. errichtete nun daselbst auch ein Bisthum, und ließ auf Weihnachten des J. 968 durch den Erzbischof Albert von Magdeburg zugleich mit den Bischöfen Boso von Merseburg und Hugo von Zeitz einen gewissen Burkard zum ersten Bischofe von Meißen weihen. Burkard soll früher Hofcaplan des Kaisers gewesen und wie Boso von Merseburg aus dem Kloster St. Emmeran hervorgegangen sein, doch ist selbst diese Nachricht nichts weniger als historisch verbürgt. Sein Leben ist wie die Geschichte des Bisthums Meißen überhaupt in tiefes Dunkel gehüllt. Nur von dem h. Benno, dem zehnten Nachfolger desselben, haben wir zuverlässigere Nachrichten. So viele Bearbeiter die Geschichte des Burg- und Markgrafenthums Meißen gefunden hat, so sehr ist von jeher die Geschichte des Bisthums vernachlässigt worden, und wenn auch Meißen nicht sowohl eine bischöfliche als vielmehr eine markgräfliche Stadt war, so muß es doch befremden, daß von allen jenen Geschichtschreibern kaum im Vorbeigehen des Bisthums gedacht wird. Das einzige Brauchbare ist außer der „Neuen Meißnischen Chronica von P. Albinus. Wittenb. 1580 und Georg. Fabricii Annal. Misnae urbis“ die Series Misnensium Episcoporum studio et opera P. Sigismundi Calles e S. J. Ratisb. et Viennæ 1752. 4. [Seiters.]

Burkard, Bischof von Worms. Er war zuerst Mönch in einem Kloster in der Diöcese Lüttich, dann Bischof zu Worms, starb 1025. Er sammelte mit seinem Abte Osbertus, einem sehr gelehrten Manne, einen starken Band Canones in 20 Büchern. Das Werk ist betitelt: Burchardi Wormatiensis ecclesiæ episcopi Decretorum Libri XX. ex consiliis et orthodoxorum patrum decretis tum etiam diversarum nationum synodis, ceu loci communes congesti, in quibus totum ecclesiasticum munus luculenta brevitate et veteres ecclesiarum observationes complectitur. Opus nunc primum excussum omnibus ecclesiasticis ac parochis apprime necessarium. Coloniae 1548, 1560. Paris 1549 und öfter. Seine Quellen, aus denen er schöpfte, sind nach seiner eigenen Angabe in der Vorrede: eine nicht näher bezeichnete Canonensammlung („Nucleus canonum, quod a quibusdam corpus canonum vocatur“), worunter Einige, besonders die Gebrüder Ballerini, die Pseudo-Isidorische verstehen; die Canonen der Apostel; die transmarinischen, germanischen, gallischen und hispanischen Concilien; päpstliche Decrete; das A. und N. T.; die Kirchenväter und drei Pönitenzialbücher. Mehrere Stücke nahm er auch aus der Hadrianischen Sammlung oder aus einem Auszuge derselben, so wie aus der Sammlung von Regino; den Stücken aus der letzten legte er aber die Namen eines Concils oder eines Papstes unter, wahrscheinlich, um ihre Bedeutung zu erhöhen. Nach Einigen soll das Werk ein Auszug aus einem größern Werke sein, wie namentlich Schott in seiner Note zu Dujat Tom. II. P. 1. p. 79 glaubt. Insbesondere ist hier noch anzufügen, daß Burkard auf dem Concil, welches der teutsche Kaiser Heinrich der Bayer zu Seligenstadt am 11. Aug. 1022 halten ließ, anwesend war. Auf diesem Concil war besonders die Bußdisciplin ein Ge-

genstand der Verhandlungen. Burkard hat auch die Decrete desselben in seine Sammlung aufgenommen. Der eifrige Prälat hatte bei dieser Sammlung, die er für den Curatclerus besonders bestimmte, die besondere Absicht, die Priester, welche mit der Seelsorge beladen sind, auch mit den canonischen Bußstrafen bekannt zu machen und ihnen eine sichere Leitung für ihre Amtsführung auch in dieser Hinsicht zu geben. Es ist aus seinem Werke auch besonders ersichtlich, daß schon damals Abänderungen der canonischen Bußen stattfanden für solche, die nicht im Stande waren, selbe nach dem strengen Buchstaben zu erfüllen, wobei jedoch immer darauf gesehen wurde, daß sich der Sünder in jedem Falle, soviel wie möglich war, abtödten mußte. [Hartnagel.]

Burkard, erster Bischof von Würzburg. So unbestreitbar es ist, daß der hl. Kilian mit seinen 11 Genossen und Schülern, unter denen sich besonders der Priester Colonat und der Diacon Totnan auszeichneten, der Erste war, der in Thüringen (in Ostfranken) den christlichen Samen austreuete, so können wir doch nicht mit Lorenz Frieß (vgl. Geschichtschreiber von dem Bischoffthum Wirtzburg ꝛc. von Joh. Peter Ludewig. Frankfurt 1713) und Andern jenen christlichen Helden als den ersten Bischof von Würzburg bezeichnen. Weit entfernt nämlich, daß es Kilian in Franken zu einem geordneten Kirchthum hätte bringen können, wurden vielmehr seine mit Mühe angelegten christlichen Pflanzungen durch die Eroberung der Sachsen und durch eingedrungene Irrlehrer vernichtet. Erst dem Apostel der Teutschen, dem hl. Bonifacius (s. d. A.), war es gegönnt, in Franken einen festen Grund des Christenthums zu legen und durch die Errichtuug des Bisthums Würzburg einen kirchlichen Mittelpunct für die umliegenden Gegenden zu begründen. Die große Reihe jener ausgezeichneten Männer aber, welche auf diesem bischöflichen Stuhle gesessen, eröffnet der hl. Burkard. Er stammte von einem vornehmen Geschlechte in England ab, genoß eine gute Erziehung und verließ in der ersten Hälfte des 8ten Jahrhunderts sein Vaterland, um an der Christianisirung Teutschlands zu arbeiten. Schon Carl Martell hatte ihm sein Jagdschloß Norlach am Main zur Wohnung abgetreten, und hier richtete er für sich und seine Genossen einige Cellen ein, die sich bald zu einem ansehnlichen Kloster, Neustadt genannt, erweiterten; allein bald sollte ihm durch seine Erhebung auf den bischöflichen Stuhl von Würzburg ein größeres Feld zur Wirksamkeit eröffnet werden. Noch während der Lebzeiten Carl Martells ging Bonifacius mit dem Gedanken um, neue Bisthümer zu errichten; da er jedoch mit jenem wegen seiner Uebergriffe in das kirchliche Gebiet nicht sonderlich zufrieden sein konnte, so mußte er auch mit der Ausführung seines Planes bis zu dessen Tod, den 15. Oct. 741 zu Chiersy an der Oise, zuwarten. Unter Carlmann, der den Osten, Austrasien, Alemannien und Thüringen erhalten hatte, gründete er wirklich mehrere Bisthümer, unter andern auch das zu Würzburg, Büraburg (s. d. A.) und Erphesfurt, und übergab ersteres dem Manne, den er schon früher als den Tauglichsten hiefür erkannt hatte, dem Burkard. So sehr auch die Schriftsteller in der Angabe der Zeit, wann dieses geschah, differiren, indem die Errichtung des Bisthums Würzburg von dem Mönch von Fuld und Andern in das J. 746 (vgl. Pertz I, 346), von Marianus in das J. 750 und von Egilward sogar in das J. 751 verlegt wird; kann gleichwohl nur das J. 741 als das eigentliche Stiftungsjahr bezeichnet werden. Willibald wurde von Bonifacius nämlich den 22. Oct. 741 zum Bischofe von Eichstädt ordinirt und zwar zu Salburg (Salzburg an der Sale), bei welcher Weihe Burkard von Würzburg und Witta von Büraburg bereits als Bischöfe assistirten (cfr. vita Willibaldi c. 29). Hiemit stimmt ganz zusammen die Nachricht: daß Burkard und Witta dem unter Carlmann den 21. April 742 abgehaltenen Concil als Bischöfe angewohnt haben (s. Mansi XII. 365). Hiezu kommt der Brief des Papstes Zacharias an Bonifacius vom 1. April 742, worin die Bestätigung der neuen Bisthümer ausgesprochen ist. Diese päpstliche Bestätigungsurkunde ist ein

Rescript auf jenes Schreiben des Bonifacius (cfr. Bonifac. epist. 132, p. 181, ed. Serar.), worin er die Errichtung der neuen Bisthümer und die Weihe ihrer Bischöfe angezeigt und um deren Bestätigung gebeten hatte. Da aber in demselben Schreiben auch Glückwünsche an Zacharias zu seiner Stuhlbesteigung nach Gregors III. Tode (27. Nov. 741) enthalten sind, so springt von selbst in die Augen, daß auch der Brief des Papstes für die Gründung des Bisthums Würzburg und die Aufstellung des Burkard als Bischofes im J. 741 spricht. Die in den Biographien Burkards niedergelegte Behauptung, Bonifacius habe ihn mit nach Rom genommen und von dem Papste Zacharias zum Bischofe von Würzburg weihen lassen, muß als Unrichtigkeit zurückgewiesen werden, da Bonifacius während des Pontificates des Zacharias von 741—752 nicht nach Rom kam, Willibald, Hermannus Contractus und Siegebert aber ausdrücklich melden, Burkard sei von Bonifacius zum Bischofe geweiht worden. Jene Unrichtigkeit mag aber daraus erklärt werden, daß Burkard von Bonifacius um das J. 747 nach Rom geschickt wurde, um den Papst über den Stand der Dinge in Franken in Kenntniß zu setzen und einige Verhaltungsmaßregeln und Entscheidungen über vorgelegte Fragen sich auszubitten. Auch der Nachricht, daß Burkard an der Spitze jener Gesandtschaft gestanden sei, welche 751 in der Krönungsangelegenheit Pipin's nach Rom abgeschickt wurde (vgl. Gfrörer, allg. Kirchengeschichte 3ten Bdes 1te Abthl. S. 544 und Annales Laurissenses bei Pertz I. 136, 137) können wir keinen rechten Glauben schenken, wenn wir auf die Gründe hinschauen, welche Rettberg in seiner Kirchengeschichte Teutschlands (Bd. I. S. 391 ff.) und Ussermann (cfr. episcopatus Wirceburgensis, p. 4) dagegen vorbrachten. Noch vor seiner Reise nach Rom, von der er im J. 748 zurückkehrte, ließ Burkard die Gebeine des hl. Kilian und seiner Genossen aufsuchen, um sie feierlich beizusetzen. Die Reliquien derselben wurden wirklich in dem Pferdestall jenes Palastes, welchen Gozbert bewohnt hatte, aufgefunden und sollten für immer in der Kirche auf dem Marienberge ausgestellt werden. Die Steilheit des Berges und der Mangel an Wasser bestimmte jedoch den Burkard, seine Cathedrale an der Stelle zu erbauen, wo jetzt noch das Neumünster, in den alten Urkunden Salvatorskirche genannt, steht, und hier wurden sofort auch die Leichname feierlich beigesetzt. Noch könnten wir aus dem Leben des hl. Burkard an der Hand des Egilward viele Specialia beibringen, da aber dieser Biograph, den Mabillon in das eilfte Jahrhundert setzt, nicht immer zuverlässig ist, so wollen wir sie hier übergehen. Soviel aber bleibt über allen Zweifel erhaben, daß Burkard ein wahrhaft apostolischer Mann war, der das große Vertrauen, welches Bonifacius in ihn gesetzt hatte, glänzend rechtfertigte, durch seine vielen Stiftungen und kirchlichen Anstalten, die er in's Leben rief, und durch seine rastlose Thätigkeit das Christenthum in Franken fest begründete, an den von Bonifacius gehaltenen Concilien den lebhaftesten Antheil nahm und überallhin reichlichen Segen verbreitete. Nachdem er 10 Jahre auf dem bischöflichen Stuhle von Würzburg gesessen, bat er sich, ziemlich lebensmüde und entkräftet, von Pipin und Bonifacius den Megingaud zu seinem Nachfolger aus und zog sich mit sechs Genossen nach Hohenburg, einem einsamen Orte seiner Diöcese zurück, woselbst er sich auf seinen Tod, der zwischen 752 und 753, nach einigen aber ohne Zweifel falschen Nachrichten freilich viel später eintrat, vorbereitete. Seine sterbliche Hülle ließ Megingaud von Hohenburg nach Würzburg bringen und sie neben der Ruhestätte Kilians beisetzen. Hugo, Bischof von Würzburg, erhob mit Genehmigung des Papstes Benedict VII. die Gebeine unseres Heiligen um das J. 983 den 14. Oct., weßhalb auch in der Folgezeit an diesem Tage das Andenken des hl. Burkard gefeiert wurde (vgl. Seiters, Bonifacius, Apostel der Teutschen, S. 328—334. Gfrörer, Rettberg, Ussermann, l. c. Schröckh, christl. Kirchengeschichte 19ter Thl., S. 198 ff. Hefele, Geschichte der Einführung des Christenthums in Teutschland, S. 365 ff. [Fritz.]

Burnet, Gilbert, geboren am 18. Sept. 1643 zu Edinburg, studirte zu

Aberdeen zuerst Jurisprudenz, hierauf Theologie mit sehr gutem Erfolge, machte viele Reisen im In- und Auslande zu seiner Ausbildung, verwaltete hierauf die Predigerstelle zu Salton, erhielt 1669 eine theologische Professur in Glasgow, wo er aber bei der bischöflichen wegen seiner Toleranz und bei der presbyterianischen Partei wegen seines Eifers für die bischöfliche Kirche anstieß. Er blieb aber seinen ausgesprochenen Grundsätzen nie sehr lange treu. Mit dem Hofe zerfallen und Carl II. abgeneigt, legte er seine Lehrstelle nieder und begab sich nach London und beim Regierungsantritt Jakobs II., den er von der Thronfolge hatte ausgeschlossen wissen wollen, auf Reisen. Wilhelm III. erhob Burnet für die ihm geleisteten Dienste zum Bischof von Salisbury, wo er sich sogleich der Nonconformisten annahm; eine sonderbare Toleranz an dem leidenschaftlichen Verfolger der Katholiken. Im J. 1689 ward Burnet auf Befehl des Königs Lehrer des jungen Herzogs von Glocester, 1700 verheirathete er sich zum dritten Mal und am 27. Mai 1715 starb er. An Selbstständigkeit und Festigkeit hat es ihm durchaus gefehlt; gegen alle protestantische Secten höchst duldsam, war er desto fanatischer gegen die Katholiken gesinnt. Gelehrte Kenntnisse, Raschheit und Gewandtheit des Geistes können ihm nicht abgestritten werden. Seine Kirchengeschichte, London 1679—1715, III Tom. Fol., ist selbst von Protestanten für ein übereiltes und gänzlich parteiisches Werk erklärt worden. Besser ist seine Schrift: History of his own times, from the restoration of Charles II. to the peace of Utrecht. London 1724. II Tom. Fol. mit überwiegendem Standpunct eines Whigs. In seinen Travels through Schwitzerland, Italy etc. Rotterd. 1688, verräth er den vorurtheilsvollsten, befangensten und leichtgläubigsten Protestanten, voll Haß und Bitterkeit gegen alles Katholische. 1699 gab er in der Absicht, die anglikanische und presbyterianische Kirche zu vereinigen, heraus: Exposition of the thirty nine Articles of the church of England. Auch biographische Schriften hinterließ Burnet. [Haas.]

Bursa, s. Pera.

Bursfeld, jetzt eine Klosterdomäne, mit einer in diesem Jahre völlig restaurirten lutherischen Kirche und Pfarre, 18 Häusern und 140 Einwohnern, in dem Hannoverschen Amte Münden, in einer waldigen Gegend an der Weser, $3^1/_8$ Meilen westlich von Göttingen gelegen, war ehedem eine der berühmtesten Benedictinerabteien Teutschlands. Graf Heinrich der Fette von Northeim, ein Sohn des tapfern Grafen Otto von Northeim, der zugleich Herzog von Bayern war, und 1070 von Kaiser Heinrich IV. seines Herzogthums beraubt wurde, stiftete mit seiner Gemahlin Gertrudis im J. 1093 das Kloster Bursfeld zu Ehren der hl. Thomas und Nicolaus, stattete dasselbe reichlich mit Gütern aus und übergab es, im Vernehmen mit dem Erzbischof Rothard von Mainz und dem Prälaten Markward von Corvey, den Söhnen des hl. Benedict, welche er aus Corvey dorthin verpflanzte. Kaiser Heinrich IV. bestätigte nicht nur diese Stiftung, sondern gestattete auch dem Kloster die volle Freiheit, sich selbst einen Abt und Schutzvogt zu wählen, und verlieh demselben zugleich Markt- und Münzrecht nach Goslarschem Fuße. Drei Jahrhunderte hatte das Kloster bestanden, als dasselbe, nach dem Tode seines Abtes Albert von Bodenstein, um das J. 1430 so sehr in Verfall gerieth, daß nur noch, wie es in einer alten Nachricht heißt, ein Klostergeistlicher und eine Kuh dort war. Aus diesem Verfalle rettete der Abt Johann von Minden, von Einigen Johann von Northem, auch Deberoth genannt, das Kloster. Er war in Minden geboren, trat dann in das Kloster Reinhausen bei Göttingen, wurde von hier seines Eifers und seiner Gelehrsamkeit wegen auf das Concilium von Constanz gesandt, und darauf von dem Herzoge von Braunschweig, Otto dem Einäugigen, der in Göttingen residirte, im J. 1430 zum Reformator und Abt des Klosters Clus bei Gandersheim ausersehen, und nachdem er dort seinen Auftrag glücklich vollendet hatte, im J. 1433 von demselben Herzoge in gleicher Weise nach Bursfeld geschickt. Auch hier bewährte er vollkomman das in ihn gesetzte Vertrauen. Schon

im folgenden Jahre ging er nach Trier, erhielt von dem Abte Roden in dem St. Mathiaskloster daselbst einige arbeitsame und tüchtige Geistliche, mit welchen er Bursfeld aufs neue besetzte; besuchte dann die Klöster Windesem in den Niederlanden und Bödingen in der Kölner Diöcese, um nach ihrem Vorbilde auch Bursfeld einzurichten, starb jedoch 1439, noch ehe er seine Entwürfe verwirklicht sah. (S. über ihn Henrici Bodonis Chron. Clusinum bei Leibnitz Script. Rer. Brunsv. Tom. II. p. 350. Chron. Bergense bei Meibom Rer. Germ. Tom. III. p. 307 und Trithem. Chron. Sponheim ad a. 1429.) Was Johann von Minden glücklich begonnen hatte, wurde von seinem nicht minder tüchtigen Nachfolger, dem Abte Johann von Hagen (1439—1469), herrlich vollendet. Dieser hatte früher selbst ziemlich weltlich gelebt, war aber durch den eifrigen Reformator der teutschen Klöster, Johann Busch (s. über ihn: der Cardinal und Bischof Nicolaus von Cusa von Fr. A. Scharpff, Mainz 1843, Thl. I. S. 214 ff.), so sehr umgewandelt, daß er fortan nur für die Wiederbelebung des kirchlichen und klösterlichen Sinnes und Geistes erglühte, und Stifter der berühmten

Bursfelder Congregation wurde. Durch seinen musterhaften Wandel, seine Thätigkeit und seinen klösterlichen Eifer belebte er zuerst die ihm untergebenen Geistlichen in Bursfeld, dann vereinigte er sich mit den Klöstern Reinhausen bei Göttingen, Huisburg bei Halberstadt, St. Petri bei Erfurt und Bergen vor Magdeburg zu einer Congregation, welche sich durch besondere Statuten zu einer strengeren Observanz der klösterlichen Gelübde in dem hohen Geiste und Sinne ihres Stifters verpflichtete. Mit jedem Jahre traten neue Klöster dieser Congregation bei, so daß noch bei Lebzeiten des Johann von Hagen außer den Frauenklöstern 36 Mannsklöster in Sachsen, Thüringen, Meißen, in den Rheinlanden, Friesland und Westphalen zu derselben gehörten. Die vereinten Aebte wandten sich im J. 1440 an das Concil zu Basel, und insbesondere an den von Teutschland dorthin gesandten Cardinal Ludwig, und erhielten von demselben, später (1449) auch von dem Erzbischof Diedrich von Mainz, die Bestätigung der Congregation und die Erlaubniß, außer dem alle drei Jahre zu haltenden Provinzialcapitel alljährlich zur Förderung der Congregation ein Capitel zu halten, auf welchem die Aebte von Bursfeld stets den Vorsitz führen sollten. Als der berühmte Cardinal Nicolaus von Cusa am 23. März 1451 ein Provinzialcapitel zu Würzburg hielt, erschien auch Johann von Hagen mit mehreren Aebten der Bursfelder Congregation auf demselben, und die Congregation wurde von dem Cardinal durch mehrere Verfügungen, Privilegien und Rechte auf jegliche Weise unterstützt (Trith. annal. Hirsaug. Tom. II. p. 423). Endlich wurde dieselbe auch von Papst Pius II. im J. 1458 und besonders im J. 1461 durch besondere Bullen bestätigt und nachdrücklich empfohlen, zugleich auch den Decanen in Mainz, Erfurt und Hildesheim aufgegeben, wie sie mit allem Fleiße dahin arbeiten sollten, daß den Klostergeistlichen und Gütern dieser Congregation keinerlei Eintrag oder Schaden zugefügt werden möchte. Das Ansehen der Congregation stieg jetzt immer höher, die Zahl der Klöster, welche ihr beitraten, mehrte sich ansehnlich und ein frischer Lebenshauch würde durch diese und ähnliche Reformationen innerhalb der katholischen Kirche die neuere Zeit glücklicher angefacht haben, wenn nicht, an die Stelle solcher heilsamen und stets nothwendigen wahren Reformation, im Anfange des folgenden Jahrhunderts die unselige Revolution getreten wäre. Durch sie wurde auch die Bursfelder Congregation in ihrem Wachsthum und Gedeihen gehindert; eine große Anzahl von Klöstern wurde theils durch die Obmacht der Landesherren, theils durch die Stürme des Bauernkrieges von derselben abwendig gemacht und verwüstet. Ermuthigt durch das Restitutionsedict vom 6. März 1629 suchten zwar die Aebte der Congregation die von ihr getrennten Klöster, sogar mit Waffengewalt, wieder zu gewinnen, und in einem noch in demselben Jahre nach Rom gesandten Verzeichnisse werden 142 Klöster namhaft gemacht, welche ihr ange-

hörten; auch vereinigten sich im J. 1631 auf einem Convente in Regensburg die Abgeordneten der bedeutendsten Benedictinerklöster in Teutschland zur Annahme der Bursfelder Congregation, doch kamen durch den westphälischen Frieden die meisten Klöster der Congregation und Bursfeld selbst unter die Herrschaft protestantischer Regenten. In Bursfeld wurde ein lutherischer Abt eingesetzt, und diese Würde hat sich bis in unsere Zeiten erhalten, wiewohl das Kloster längst säcularisirt und die Güter desselben zur Klostercasse in Hannover gezogen sind. Seit 1844 führt der Consistorialrath und Professor Dr. Lücke in Göttingen den Titel eines Abts von Bursfelde. (Vgl. J. G. Leuckfelds Antiquitates Bursfeldenses oder historische Beschreibung des ehemaligen Klosters Bursfelde und der daher rührenden Bursfelder Societät. Leipzig und Wolfenbüttel 1713. 4.) [Seiters.]

Bus, Cäsar von, Stifter der Congregation der Priester der christlichen Lehre (Doctrinarier) in Frankreich. Dieser ehrwürdige Mann wurde den 3. Febr. 1544 zu Cavaillon in der Grafschaft Venaissin als der Sohn frommer adeliger Eltern geboren. Bei gereifteren Jahren trat er in die Bruderschaft der schwarzen Brüder, diente sofort als Freiwilliger in dem Heere des Königs gegen die Hugenotten und wußte wie durch ein Wunder im Lager die Unschuld seines Herzens zu erhalten. Nach geendetem Kampfe legte er sich auf Poesie und Malerei, wollte aber, um seinem Muth zu genügen, bei der zur Belagerung La Rochelle's ausgerüsteten Flotte Dienste nehmen, ein Plan, an dessen Ausführung ihn eine Krankheit hinderte. Zur Befestigung seiner wiederhergestellten Gesundheit unternahm er alsdann eine Reise nach Paris, wo er im Umgange mit glaubensleeren ausschweifenden Menschen den theuersten Schatz seines Herzens verlor. Nach einem dreijährigen Aufenthalt in der Hauptstadt Frankreichs kehrte er nach Cavaillon zurück; hier starb bald nach seiner Ankunft sein Vater und in kurzer Zeit darauf auch sein Bruder, Canonicus zu Salon. Cäsar beeilte sich, das reiche Canonicat des Letztern für sich zu erhalten, um den Gelüsten seines Herzens willfahren zu können. Allein das geräuschlose Leben auf dem Lande und die Lectüre von Legenden machten ganz andere Gesinnungen in ihm rege. Er legte sich endlich wieder auf die lange vernachlässigten Studien und bald nahm ihn sein Bischof, von seiner Tugend und von seiner Fähigkeit überzeugt, unter die Domherrn seiner Hauptkirche auf und ertheilte ihm sonach die hl. Weihen. Nunmehr erwarb sich Bus als Prediger und Lehrer, durch seinen Eifer, wenn es galt, Seelen vom Verderben zu retten, durch treue Pflege der Kranken und Aussätzigen und alle Werke der geistlichen und leiblichen Barmherzigkeit herrliche Verdienste. Endlich machte das Lesen des tridentinischen Katechismus den Gedanken in ihm rege, eine Congregation von Priestern zum Unterrichte in der christlichen Lehre zu gründen. Nachdem ihm 1593 die Ausführung dieses Planes gelungen war, schrieb er seiner Stiftung Regeln vor, die den Austritt Romillons und mehrerer Genossen aus seiner Congregation zur Folge hatten. Entsetzlich schwer fiel ihm diese Trennung. Allein Gott wollte seinen Diener einer noch schwereren Prüfung unterziehen. Cäsar verlor in seinem 49ten Jahre das Augenlicht. Mit einer unbeschreiblichen Geduld ertrug er dieß Unglück und konnte durch dasselbe nicht abgehalten werden, die Kinder und die Unwissenden im Christenthum zu unterrichten. Den größten Schmerz empfand er darüber, daß er keine hl. Messe mehr lesen konnte, wofür er sich jedoch durch den täglichen Empfang des hl. Abendmahls entschädigte. Endlich unterlag er schweren, 18monatlichen Leiden den 15. April 1607 (cf. P. P. de Beauvais et du Mar Vie du P. César de Bus). Außerdem hat sich Bus bedeutende Verdienste um die Stiftung der Ursulinerinnen von Toulouse (s. d. A.) erworben. [Fehr.]

Busenbaum, Hermann, ist geboren im J. 1600 zu Nottelen in Westphalen und trat 1619 in den Orden der Gesellschaft Jesu. Neben seinen ausgezeichneten Talenten erfreute er sich auch einer vorzüglichen Lehrgabe und einer nicht gewöhnlichen Geschicklichkeit im Geschäfte der Seelenleitung, weßhalb ihn auch der Fürst-

bischof von Münster, Christoph Bernhard von Galen, zu seinem Beichtvater wählte. Er docirte an verschiedenen Anstalten, namentlich zu Köln, humanistische Wissenschaften, Philosophie und Theologie, besonders Moraltheologie, wurde zuerst Rector am Collegium in Hildesheim und später an dem in Münster, woselbst er den 31. Jan. 1668 starb. Sein Hauptwerk ist die medulla theologiæ moralis facili ac perspicua methodo resolvens casus conscientiæ, ex variis probatisque auctoribus concinnata. Dieses Handbuch der Moral, welches besonders in den Jesuitencollegien eingeführt wurde, erschien zum ersten Mal 1645 zu Münster bei Raesfeld und wurde mehr als 50 Mal an verschiedenen Orten herausgegeben, so zu Antwerpen, Ferrara, Frankfurt a. M., Ingolstadt, Köln, Lissabon, Lyon, Münster, Padua, Rom, Venedig u. a. m. Da Busenbaums Medulla sich nicht wesentlich unterscheidet von den Moralwerken anderer Jesuiten, so enthalten wir uns hier einer weiteren Kritik dieses Buches und verweisen auf den Artikel Jesuitenmoral; nur auf Einen Vorwurf möge hier etwas eingegangen werden. Wenn von den Jesuiten die Rede ist, welche die Erlaubtheit des Königsmordes gepredigt haben sollen, so wird Busenbaum nicht zuletzt genannt. So sagt z. B. Harenberg in seiner pragmatischen Geschichte des Ordens der Jesuiten S. 515: „Die Ermordung der dem Papste und den Jesuiten mißfälligen Könige ist auch von dem Jesuiten Hermann Busenbaum in seinem Buche: Medulla theologiæ moralis für erlaubt ausgegeben.“ Der Satz, auf den Harenberg und Consorten Rücksicht nehmen, lautet nun in der Medulla lib. III. P. I. tract. IV. c. 1 dub. III. de homicidio wörtlich also: „ad defensionem vitæ et integritatis membrorum, licet etiam filio, Religioso et subdito se tueri, si opus sit, cum occisione, contra ipsum parentem, Abbatem, Principem: nisi forte propter mortem hujus secutura essent nimis magna incommoda, ut bella etc.“ Wir finden, sagen wir mit Riffel (Aufhebung des Jesuitenordens S. 303), hier in sich nichts Gefährliches, sondern allein die Anwendung eines allgemeinen Grundsatzes auf einen besondern Fall. Nach dem Naturrecht steht es einem Jeden zu, den ungerechten Angreifer mit Gewalt von sich abzuhalten und unschädlich zu machen; macht die Rettung des eigenen Lebens die Tödtung des Angreifers nothwendig, so ist diese nicht strafbar; jedoch muß man dabei lediglich die Absicht haben, sich zu vertheidigen, und darf gegen den Andern keine größere Gewalt anwenden, ihm keinen größeren Schaden zufügen, als gerade nothwendig ist, um die Real-Injurie von sich abzuwenden. Wenn Busenbaum a. a. O. an diesem naturrechtlichen Zustande festhält, so stimmen ihm hierin fast alle Gelehrte, z. B. St. Thomas 2. 29. 64. a. 7. Mol. Less. etc., die in ihren Werken von der Nothwehr gehandelt, bei, ja Busenbaum hat noch das voraus, daß er, was die Wenigsten gethan haben und was Alle, die den Busenbaum wegen staatsgefährlicher Grundsätze verlästern, wohl bedenken sollten, in Absicht auf einen Fürsten die Beschränkung beigefügt hat: „im Falle aus dessen Tod große Nachtheile entstünden, müsse man lieber sich selbst ungerechter Weise umbringen lassen, als durch Vertheidigung seiner selbst das Leben des Fürsten in Gefahr bringen.“ Hiebei soll nicht verschwiegen werden, daß in der Medulla Sätze vorkommen, die vom römischen Stuhle, namentlich von Papst Alexander VIII., als leicht mißverständliche und irrige verworfen wurden, daß die Medulla selbst, was übrigens nicht viel besagen will, von dem Parlamente zu Toulouse und Paris zum Feuer verurtheilt wurde. Nicht besser ging es der Apologie, welche der italienische Jesuit Pater Zacharia für die Medulla geschrieben hatte. Unter den vielen Ausgaben der Medulla wurde auch eine von dem französischen Jesuiten Claudius la Croix besorgt und zugleich mit vielen Zusätzen vermehrt. Gegen diese Ausgabe erhob sich Angelo Franzoja, Professor der Theologie zu Padua, sowohl die Medulla als die Behauptungen des Claudius la Croix einer Prüfung unterstellend. La Croix ließ, was ihm schon zu einem Verbrechen angerechnet werden wollte, die anstößigen Stellen in der Medulla stehen; allein hiezu hatte er besondere Gründe

(cf. Vindiciæ Gobelianæ part. I. observ. 7), auch wollte er dadurch die Gelegenheit abschneiden, dem Busenbaum mehr Irrthümer zur Last zu legen, als er wirklich gelehrt hat. Sodann fügte la Croix bei den anrüchigen Stellen sogleich das Verwerfungsurtheil des römischen Stuhles bei, und suchte in seinen Zusätzen zu zeigen, in welchem Sinne die von Busenbaum aufgestellten Sätze zu verwerfen seien und in welchem nicht; eine Vertheidigung der anstößigen Sätze vermögen wir hierin im Gegensatz zu Beckhaus (vgl. allgem. Encyklop. von Ersch und Gruber, Thl. XIV. S. 139) nicht zu erkennen. Vgl. Jos. Hartzheim, biblioth. Colon. S. 132, 133. Riffel, Aufhebung des Jesuitenordens. Harenberg, pragmatische Geschichte des Ordens der Jesuiten, S. 115—118. [Fritz.]

Bußbrüder Christi, s. Augustiner-Eremiten.

Bußbücher, s. Beichtbücher.

Bußcanones (canones poenitentiales) sind von der kirchlichen Auctorität ausgegangene Bestimmungen über die den Büßern aufzulegenden Bußwerke (s. d. A.). Es ist ziemlich wahrscheinlich, daß dergleichen von den Bischöfen in gemeinsamen Berathungen festgesetzte Bestimmungen schon in den ersten Zeiten des Christenthums vorhanden gewesen sind, wenn auch die uns überlieferten ältesten Bußcanones nicht über das 3te Jahrhundert hinaufreichen. Die Bischöfe gingen von der ganz richtigen Ansicht aus, daß die Art der Bußwerke von großem Einflusse auf die Heilswirkung sei und beriethen sich daher gemeinschaftlich über die den Büßern aufzulegenden Bußwerke. Diese Berathungen wurden erneuert, wenn neue, früher nicht dagewesene Vergehungen in der Kirche zum Vorschein kamen (Morinus de administr. sacram. poenit. lib. 6, c. 14). Dieser Fall trat unter anderen bei der unter Decius ausgebrochenen Verfolgung ein, die verschiedene Vergehungen gegen die Standhaftigkeit erzeugte. Mit welcher Sorgfalt die Bischöfe hierbei zu Werke gingen, zeigen die Briefe Cyprians, der häufig von Bischöfen um Rath gefragt und gebeten wurde, die Sache mit den andern Bischöfen seiner Provinz in Ueberlegung zu nehmen. Folgende Worte Cyprians, die sich in einem Antwortschreiben auf eine derartige Anfrage befinden, geben uns einen Begriff von der Wichtigkeit, welche die damaligen Bischöfe dem Bußwesen beilegten. Cyprian sagt: Quoniam scripsistis, ut cum pluribus collegis de hoc ipso plenissime tractem et res tanta exigit majus et impensius de multorum collatione consilium et nunc omnes fere inter Paschæ prima solemnia apud se cum fratribus demorantur, quando solemnitati celebrandæ apud suos satisfecerint et ad me venire coeperint, tractabo cum singulis plenius, ut de eo quod consulistis figatur apud nos et rescribatur vobis firma sententia, multorum sacerdotum consilio ponderata. Als Neigung zur Kleinigkeitskrämerei wird Niemand diese Aengstlichkeit auslegen, der erwägt, welche Nachtheile in der moralischen Welt durch Mißgriffe in der Ausübung des Strafamtes herbeigeführt werden können. Es kann sein, daß die Gewissenhaftigkeit bisweilen in Scrupulosität übergegangen ist; allein es läßt sich sehr leicht nachweisen, daß die kirchlichen Zwecke durch diese Scrupulosität weit mehr gefördert wurde, als durch das summarische Verfahren, das in späteren Zeiten beliebt wurde, weil den mit der Verwaltung ihrer fürstlichen Einkünfte und den Arrangements zu den Hoffesten fast durchgängig beschäftigten Bischöfen keine Zeit mehr übrig blieb, mit Angelegenheiten dieser Art sich speciell zu befassen. Was den Geist der Bußdisciplin der ersten Jahrhunderte betrifft, so spricht sich derselbe zur Genüge in einem Schreiben an Cyprian aus, in welchem angefragt wird, ob Personen, welche die Folterqualen der Localbehörden standhaft überwunden hatten, aber den schweren Züchtigungen, die der Proconsul über sie verhängt hatte, erlegen waren, nach einer dreijährigen Buße wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen werden könnten. Die Bestimmungen waren in den Concilienacten und Schreiben der Bischöfe zerstreut. Zur größeren Bequemlichkeit der Verwalter des Bußsacramentes wurden sie nun gesammelt und es entstanden die Bußbücher (s. Beichtbücher).

In den frühesten Jahrhunderten verwalteten die Bischöfe das Bußsacrament in eigener Person; doch machte die Zunahme der Gläubigen öfters die Anstellung von Bußpriestern nöthig, deren sich der Bischof in der Kathedrale bediente. Nachdem aber zur Bequemlichkeit der von dem Sitze des Bischofs entfernt wohnenden Gläubigen bestimmte Stationen errichtet worden waren, an denen die Seelsorge ausgeübt wurde, erhielt die Uebertragung der Befugniß, das Bußsacrament auszuspenden, eine größere Ausdehnung. Nachdem diese Stationen stabil geworden waren und bestimmte Abgrenzungen erhalten hatte, ging die Ausspendung des Bußsacraments auf die Presbyter dergestalt über, daß die Bischöfe nur die Oberaufsicht über das Bußwesen und bestimmte Fälle sich vorbehielten. Als Oberaufseher drangen sie aber anfangs mit dem größten Nachdrucke darauf, daß die mit der Verwaltung des Bußsacramentes betrauten Priester sich genau nach den Bestimmungen der Canones richten, non ex corde, sed sicut in poenitentiali scriptum est, wie es in dem Synodalordo des Regino heißt, die Bußen auflegen sollten. Später suchten sie sich dieser Last dadurch zu entledigen, daß sie dieselbe gleichfalls Priestern übertrugen, was in Zeiten, wo bei der Wahl der Bischöfe weniger auf persönliche Tüchtigkeit, als auf Zufälligkeiten, die mit dem bischöflichen Amte an sich in keinem Zusammenhange stehen, Rücksicht genommen wurde, wenigstens das Gute hatte, daß dem gänzlichen Verfalle des Bußwesens vorgebeugt wurde. Rechtlich gelten die Bußcanones noch heutiges Tages, wie das Bestehen der Ablässe (s. d. A.) beweist, deren Ertheilung unmöglich wäre, wenn die Bestimmungen hinsichtlich der canonischen Strafen keine rechtliche Geltung mehr hätten. Factisch dagegen verloren die Bußcanones seit dem 12ten Jahrhunderte ihre Geltung und es fand die größte Willkür in der Handhabung der Bußdisciplin Eingang. Veranlassung zu dieser Abänderung gaben die Umwandlungen der canonischen Strafen in andere Werke zur Beförderung kirchlicher Zwecke. Als solches galt anfangs die Theilnahme an den Kriegen gegen die Ungläubigen im Morgenlande, denen man bald die Häretiker substituirte. Auch fing man nach und nach an, Nachlassung der canonischen Strafen denen anzubieten, welche durch Geldbeiträge kirchliche oder überhaupt gemeinnützige Zwecke beförderten. Hieraus entwickelten sich Mißbräuche, gegen welche von Priestern und um das Heil der Kirche besorgten Obern geeifert wurde, die aber nichtsdestoweniger durch schnöden Geiz höherer kirchlicher Autoritäten und durch Dummheit von Seiten der Ablaßprediger zum Aerger aller Gutgesinnten fortbestanden, bis das Concil von Trient ihnen ein Ende machte, nachdem schon Luthers Auftreten den ärgerlichen Handel in Mißkredit brachte und den Speculanten Einschränkungen als heilsam bezeichnet hatte. Ausführlich hat über die Bußcanones Morinus in seiner vortrefflichen Schrift de administratione sacram. poenitentiæ gehandelt. [Buchmann.]

Bußdisciplin, s. Bußcanones und Bußgrade.

Buße (Sacrament) heißt diejenige heilige Handlung, durch welche den nach der Taufe in Sünden Gefallenen die Gnade der Rechtfertigung, welche sie in der Taufe empfangen, aber durch die Sünde verloren haben, wieder mitgetheilt wird (Trident. Sess. XIV. c. 1). Der Act, durch welchen diese Mittheilung erfolgt, heißt Absoluton (s. d. A.), von welcher die katholische Kirche lehrt, daß sie eine sacramentale sei, die Christus angeordnet habe, als er (Joh. 20, 21—23.) den Aposteln und ihren rechtmäßigen Nachfolgern die Gewalt, Sünden nachzulassen und zu behalten, übertragen (Trident. Sess. XIV. c. 1). Dieser Lehre gegenüber steht die protestantische, welche ein Bußsacrament gar nicht anerkennt, indem auch die Lutheraner, welche allein eine Art von Absolution beibehalten haben, obwohl Luther beim Beginne seiner „reformatorischen" Bestrebungen im Widerspruch mit Melanchthon (vgl. Loc. theol. ed. 1522. de poenit. und edit. 1543. corp. doctr. Lips. 1561. p. 503) noch „von dem hochwürdigen Sacramente der Buße" sprach (Witt. teutsche Ausg. Th. 7, fol. 3b) und die lutherischen Symbole die Absolution das Sa-

crament der Buße nennen (Apol. conf. Aug. art. 7. Rechb. p. 200. art. 5. p. 167), die Buße nicht als Sacrament anerkennen (cf. Bellarm. de poenit. lib. I. c. 9). Nichts aber beweist wohl sicherer, wie wenig den sogenannten Reformatoren daran lag, zu der alten Kirche zurückzukehren, als die Hartnäckigkeit, mit der sie gegen dieses Sacrament kämpften. Nichts war in den frühesten Zeiten gewöhnlicher, als die Zusammenstellung der Absolution mit der Taufe. „Warum taufet ihr denn, ruft Ambrosius (de poenit. lib. I. c. 7) den Novatianern zu, wenn Menschen die Gewalt nicht haben, Sünden nachzulassen? Denn auch durch die Taufe werden alle Sünden nachgelassen, und es ist gleichviel, ob die Priester die ihnen übertragene Vollmacht in der Taufe oder in der Buße verüben; in jedem der beiden Sacramente (in utroque mysterio) ist dieses Recht dasselbe." (Noch andere Zeugnisse s. bei Bellarm. de poenit. lib. I. c. 10.) Ein sehr gewichtiges Zeugniß gegen die protestantische Lehre legen die schismatischen Griechen mit den übrigen morgenländischen Secten ab, welche sämmtlich die Buße als *μυστήριον* (Sacrament) betrachten, wie Renaudot (Perpétuité de la foi. Paris 1713. T. V. liv. III. Ausgabe von Migne T. III. p. 801 sqq.) nachgewiesen hat. Die Worte, mit welchen Jesus den Aposteln die Gewalt, Sünden nachzulassen und zu behalten, übertrug, sind so deutlich, daß über die Frage, ob mit der Absolution ein Sacrament ertheilt werde oder nicht, kein Zweifel obwalten kann. Es blieb daher den Protestanten Nichts übrig, als diese Worte auf die Befugniß, das Evangelium zu predigen, zu beziehen. — Auch in Hinsicht der Absolution stimmen selbst diejenigen Secten, welche sie beibehalten haben, nicht mit der katholischen Kirche überein, welche letztere die Absolution als einen actus judicialis betrachtet (Trid. Sess. XIV. can. 9), während die Protestanten ihr nur die Bedeutung einer Erklärung beilegen. Diese Ansicht hat in der Lehre ihren Grund, daß die Rechtfertigung nur eine Gerechtsprechung sei. Wie wenig aber diese Ansicht von der Absolution mit dem Alterthume harmonirt, bedarf keines weitläufigen Beweises. Die Lehre, daß den Priestern eine richterliche Gewalt verliehen sei, findet sich überall, wo von der Absolution die Rede ist, ausgesprochen. In der Schrift vom Priesterthume (Lib. III. c. 5 et 6) vergleicht Chrysostomus die priesterliche Gewalt mit der fürstlichen und bekämpft bei dieser Gelegenheit geradezu die Lehre, daß die priesterliche Gewalt auf die Vollmacht einer Erklärung sich beschränke. Noch deutlicher geschieht dieses, wenn er die Gewalt der Priester des neuen Bundes mit der den Priestern des alten Bundes verliehenen Gewalt vergleicht. „Die jüdischen Priester, sagt er (Joh. Chrysostomus vom Priesterthume, übersetzt von Ritter. Berlin 1821, S. 56), hatten die Gewalt, vom körperlichen Aussatze zu befreien — doch nein, nicht zu befreien, sondern nur über die Reinheit von demselben ihren Ausspruch zu thun; die unsrigen dagegen haben die Gewalt erhalten, nicht den Körper vom Aussatze, sondern die Seele von der Unreinigkeit nicht befreit zu erklären, sondern völlig frei zu machen." Wenn man die Worte, mit welchen Christus nach der Lehre der katholischen Kirche den Aposteln diese Gewalt übertragen hat, von der Gewalt, das Evangelium zu verkündigen, deutet, so thut man ihnen Gewalt an. Wenn man aber behauptet, es sei darin der specielle Auftrag enthalten, den Unbußfertigen zu erklären, daß ihnen ihre Sünden nicht nachgelassen werden können, so übersieht man überdieß, daß der Herr vorher zu seinen Aposteln gesagt hatte: Nehmet hin den hl. Geist, Worte, die offenbar beweisen, daß der Herr den Aposteln etwas Höheres, als die Vollmacht zu dieser Erklärung übertragen wollte, zu deren Promulgation es des Beistandes des heiligen Geistes nicht bedarf. Wie das christliche Alterthum die ganze Stelle verstand, geht zur Genüge aus den Novatianischan Streitigkeiten hervor, indem Jeder einsieht, daß es lächerlich gewesen wäre, darüber zu streiten, ob den Gefallenen eine hypothetische, aller objectiven Realität entbehrende Erklärung gegeben werden könne oder nicht. — Was nun, um die von den Scholastikern eingeführte Terminologie beizubehalten, die Materie und Form des Bußsacramentes betrifft,

so pflegt man zwischen einer materia remota und proxima zu unterscheiden. Die materia remota sind die Sünden, und zwar (s. Beicht) als materia remota necessaria die Todsünden und als materia remota libera die läßlichen Sünden. Was aber die materia proxima betrifft, so stimmen zwar alle katholischen Lehrer darin überein, daß die Reue, Beicht und Genugthuung (s. d. AA.) zum wirksamen Empfange des Bußsacramentes nöthig seien; allein es herrscht darüber unter den Scotisten und Thomisten eine lediglich der Schule angehörende und das Wesentliche, das Dogma nämlich, unberührt lassende Meinungsverschiedenheit, ob Reue, Beicht und Genugthuung als materia sacramenti zu betrachten seien. Die Thomisten betrachten diese drei Erfordernisse als materia; die Scotisten dagegen wollen als materia die Absolution, von der sie sagen, daß sie zugleich die Form des Sacramentes sei, betrachtet wissen, da sie ein in die Sinne fallender Ritus sei. Das Concilium von Trient bezeichnet (Sess. XIV. cap. 3 und can. 4) die Absolutionsworte als die Form, und die Reue, Beicht und Genugthuung als quasi materia, die auch, weil sie ad plenam et perfectam peccatorum remissionem ex Dei institutione erforderlich sind, Poenitentiæ partes genannt werden. Die Reue selbst aber ist durch vorhergehende Acte vermittelt (Trid. Sess. IV. c. 6), als deren erster der Glaube an die geoffenbarten Wahrheiten bezeichnet wird, mit welchem sonach das Bekehrungsgeschäft beginnt. Die Protestanten weichen in mehrfacher Hinsicht hiervon ab. Die lutherische Fraction lehrt (Conf. Aug. art. 12. R. p. 12), daß man um Nachlassung der Sünden zu erhalten, terrores conscientiæ et fidem (Gewissensschrecken und Glauben) haben müsse. Die terrores conscientiæ, von den Lutheranern contritio genannt, sind ungefähr dasjenige, was der katholische Sprachgebrauch die vollkommene Reue (attritio) heißt. Der Glaube ist bei ihnen das Vertrauen, welches auf den durch die Absolutionsformel ins Gedächtniß zurückgerufenen Verheißungen beruht, in welchem der Sünder sich für überzeugt hält, daß ihm die Sünden nachgelassen seien (Conf. Aug. art. 12. Rechb. p. 12. — Melanchth. loci comm. ed. 1543, in corp. doctr. ed. 1561. p. 533. 553. 537). Bezüglich der Reihefolge dieser beiden Requisite tadelte Luther in der Schrift von der babylonischen Gefangenschaft diejenigen, welche die sog. contritio dem Glauben vorhergehen lassen; später wurde gerade die von ihm getadelte Lehre als die ächte aufgestellt. Nach der lutherischen Lehre hat also die Absolution nur die Bedeutung einer Erklärung, mittelst welcher dem Sünder eröffnet wird, daß ihm die Sünden nachgelassen sind, wenn er glaubt, daß sie ihm nachgelassen seien; eine, wie man sieht, ganz nutzlose Ceremonie. In der eben dargelegten Ansicht von den Theilen der Buße hat auch der den Katholiken gemachte Vorwurf, daß sie nämlich den Glauben vom Bußgeschäfte ausschließen, seinen Grund. Luther sprach diesen Vorwurf zuerst aus, und Melanchthon folgte hierin seinem Meister nach und hatte die Genugthuung, in der Augsburg. Confession (Art. 12) sich hierüber aussprechen zu können. Der Ansicht dieser beiden Männer sind neuere Symboliker gefolgt (vgl. hierüber Buchmann, Populärsymb., 2. Aufl. Bd. 2, S. 287). Dieser Vorwurf kann einen doppelten Sinn haben. Soll er den Sinn haben, als ob die Katholiken den Glauben an die geoffenbarten Wahrheiten, fides historica genannt, aus dem Bußgeschäfte verbannt hätten, so ist derselbe unwahr, da sie diesem Glauben gerade die erste Stelle anweisen und ihn als das Fundament betrachten (Trid. Sess. VI. c. 6). Wird aber unter Glauben das Vertrauen verstanden, kraft dessen der Sünder sich für überzeugt hält, daß ihm die Sünden nachgelassen seien, fides salvifica genannt, so drückt zwar der genannte Vorwurf die katholische Lehre richtig aus; allein es ist eine Verläumdung derselben, wenn die Sache so dargestellt wird, als ob die katholische Kirche dieses Vertrauen deßhalb verwerfe, weil sie entweder an die Vollgültigkeit des Erlösungswerkes oder an die Kraft der Sacramente nicht glaube, wie Melanchthon (Apol. art. 12. ed. Rechb. p. 172) gethan hat. Sie hat über das Eine eben so wenig gezweifelt, wie über das Andere; mußte aber

gleichwohl diese Lehre aufstellen, da sie die Sündenvergebung als das Resultat des Zusammenwirkens göttlicher und menschlicher Kräfte ansieht, und der Ueberzeugung ist, daß der Mensch nie mit Sicherheit bestimmen kann, ob die Vorbereitung die erforderlichen Eigenschaften gehabt hat. Von einer Mitwirkung von Seiten des Menschen konnte bei den Protestanten keine Rede sein, da sie ihm die dazu erforderlichen Kräfte, die Freiheit des Willens, abgesprochen hatten. Es hängt also die Frage, auf welcher Seite die Wahrheit zu finden sei, mit der Frage über die Willensfreiheit zusammen. Obwohl nun nach der protestantischen Lehre die Heilswirkung lediglich Gottes Werk ist, so mußten doch die Reformatoren gestehen, daß auch in dem Puncte des Glaubens der Mensch Täuschungen ausgesetzt sei. In den Schriften gegen die Wiedertäufer (Wittenb. teutsch. A. Th. 2.) verficht Luther den Satz, daß Christus darum die Wirksamkeit der Taufe nicht von dem Glauben abhängig gemacht habe, weil derselbe schwankend sein könne. Und Calvin sagt (Inst. lib. III. c. 2. § 10) geradezu: Tot vanitatis recessus habet, tot mendacii latebris scatet cor humanum, tam fraudulenta hypocrisi obtectum est, ut se ipsum saepe fallat. At vero qui talibus fidei simulacris gloriantur, intelligant, diabolis nihilo se in hac parte praecellere. Calvin hielt, consequenter als Luther, diese Ansicht fest und polemisirte ziemlich stark gegen diejenigen, welche den Glauben als Theil der Buße betrachten (Inst. lib. III. c. 3, § 1—3), und wirft ihnen vor, daß sie des Glaubens Kräfte nicht kennen und mit dem Apostel (Apg. 20, 21.) im Widerspruche stehen. Wie grundlos die protestantische Lehre ist, daß der Mensch, um Nachlassung der Sünden zu erlangen, nur glauben dürfe, daß er sie erlangt habe, hat Bellarmin (de poenit. lib. I. c. 19) überzeugend nachgewiesen. Der lutherische Dogmatiker Gerhard gab sich zwar (Loci theol. 16. de poenit. c. 7, § 49 sqq. ed. Cotta. Tom. VI. p. 243 sqq.) Mühe, die lutherische Lehre gegen Bellarmin zu vertheidigen; doch ist ihm der Versuch gänzlich mißlungen. — Hinsichtlich der Wirkungen des Bußsacramentes ist zu bemerken, daß sie sich von denen der Taufe dadurch unterscheiden, daß, während durch die Taufe die Schuld und Strafe der Sünde nachgelassen werden, im Bußsacramente eine Nachlassung der zeitlichen Strafen nicht stattfindet, weil es die göttliche Gerechtigkeit und Liebe fordert, daß diejenigen, die vor der Taufe aus Unwissenheit sündigten, anders zu Gnaden aufgenommen werden, als diejenigen, die von der Knechtschaft der Sünde befreit, sich nicht scheuten, den hl. Geist zu betrüben, den sie in der Taufe empfangen haben. Da nun die Büßer die zeitlichen Strafen zu tragen haben, so ist der Buße der Name baptismus laboriosus gegeben worden (Conc. Trid. Sess. XIV. c. 2 und 8. can 12, 13 und 14. s. Bußwerke). — Ausspender des Bußsacramentes können nur die Bischöfe und Priester sein (Trid. Sess. XIV. c. 6, can. 10), während nach protestantischer Lehre das Amt der Schlüssel ein Attribut der gesammten Gemeinde ist und nur mittelst Uebertragung auf die Prediger übergeht. Damit aber die Absolution gültig sei, wird noch die Jurisdiction erfordert (s. Beichtvater). Empfangen kann dieses Sacrament Jeder, der nach der Taufe in Sünden gefallen ist. Diejenigen, die nicht getauft sind, können dasselbe darum nicht empfangen, weil die Absolution ein richterlicher Act ist, dem Ungetaufte (Trid. Sess. XIV. c. 2) nicht unterworfen sein können. [Buchmann.]

Büßer, s. Bußgrade.

Bußgrade nennt uns die kirchliche Alterthumswissenschaft vier, nämlich: 1) πρόκλαυσις (fletus), 2) ἀκρόασις (auditio), 3) ὑπόπτωσις (substratio), 4) σύστασις (consistentia) (cf. Greg. Thaumat. ep. can. c. 10. — Basil. ep. ad Amphiloch. c. 56. 75). Die Büßer des ersten Grades, κλαίοντες, flentes, Weinende genannt, mußten außerhalb der Kirchthüre stehend die eintretenden Gläubigen um ihre Fürbitte anrufen. Der Umstand, daß dieser Grad bei verschiedenen Bußbestimmungen gar nicht erwähnt wird (Conc. Nic. can. 11. 12. Conc. Ancyr. c. 4—6. 9), scheint anzudeuten, daß man ihn nur als Candidatur zur eigentlichen

Buße anzusehen gewohnt war. Man scheint auch die Büßer dieses Grades χειμάζοντες oder χειμαζόμενοι genannt zu haben (Albaspin. not. ad. c. 17. Conc. Ancyr. bei Mansi, Tom. II. p. 537. — Suicer Thes. eccl. s. v. χειμάζοντες). Die Büßer des zweiten Grades hießen ἀκροώμενοι, audientes, Hörende, weil sie nur mit den Katechumenen der Verkündigung des göttlichen Wortes beiwohnen durften und auf den Ruf des Diacon μήτις τῶν ἀκροωμένων, μήτις τῶν ἀπίστων (Const. Apost. VIII. 5) vor dem Beginne der Mysterien, ihren Platz innerhalb der Kirche verlassen mußten. Die Büßer des dritten Grades hießen ὑποπίπτοντες, γονυκλίνοντες, substrati, Unterworfene, weil sie die Handauflegung, die nach der Entlassung der Katechumenen folgte, knieend empfingen und einer strengen Wachsamkeit von Seiten des Bischofs unterworfen waren. Mit ihm begannen gewöhnlich die vorgeschriebenen körperlichen Abtödtungen, zu denen der vorhergehende Grad durch Belehrung die Büßer vorbereitet hatte (Morinus, de administ. sacram. poenit. VII. 11). Die Büßer des vierten Grades, σύνταντες, consistentes, unterschieden sich von den übrigen Anwesenden nur dadurch, daß sie χωρὶς προσφορᾶς sine oblatione und darum εὐχῆς μόνης κοινωνήσαντες (Conc. Nic. can. 11. — Conc. Ancyr. c. 4) bei den Mysterien zugegen waren, da, wie Morinus (de Poenit. lib. VI. c. 17, § 6) ganz richtig bemerkt, diejenigen, denen es nicht erlaubt ist, ihr Opfer auf den Altar zu legen, auch die Eucharistie nicht empfangen dürfen. Für die einzelnen Grade waren bestimmte Zeiträume nach Maßgabe der verübten Vergehen festgesetzt, die jedoch mit Rücksicht auf das Benehmen der Büßer von dem Bischofe abgekürzt oder verlängert werden konnten (Concil. Ancyr. can. 5. und Nic. can. 12. Morinus lib. I. c. 15). Wann diese Grade eingeführt worden, läßt sich nicht genau bestimmen. In den Schriften Cyprians geschieht ihrer noch nicht Erwähnung, wie Bona (de reb. liturg. lib. I. c. 17, § 3) ganz richtig bemerkt. Zuerst werden sie in der Gregor dem Thaumaturgen zugeschriebenen epistola canonica erwähnt. Indessen auch hieraus läßt sich, wenn auch Dodwells hyperkritisches Urtheil (Diss. in Cyprian. 6. § 8), daß der ganze Brief unächt sei, von Dupin und Tillemont siegreich beseitigt worden ist (Du Pin, nouvelle Biblioth. etc. I. 287. — Tillemont, Memoires etc. T. IV.), nichts Bestimmtes folgern, da die Aechtheit des betreffenden Canon (can. 11) nicht ganz außer Frage steht. Im Anfange des 4ten Jahrhunderts aber werden diese Grade als eine bereits bekannte Einrichtung erwähnt (Conc. Ancyr. c. 4—6. 9. Conc. Nic. can. 11—14. Basil. ep. ad Amphil. c. 22). Im Occidente scheinen die ersten beiden Grade nicht im Gebrauch gewesen zu sein, wie Morinus (lib. VI. cap. 8) dargethan hat. [Buchmann.]

Bußprediger, wohl zu unterscheiden von Bußpriester, heißen eigentlich alle Personen, die von Gott oder der Kirche mit dem Auftrage betraut sind, die Menschen zur Buße und Sinnesänderung aufzufordern und zu veranlassen. Es ist gerade nicht nothwendig, daß sie in diesen ihren öffentlichen Vorträgen ausschließlich nur solche Materien behandeln, welche zu der Buße in unmittelbarer und nächster Beziehung stehen, immerhin aber werden solche dogmatische und moralische Wahrheiten den Kern ihrer Predigten ausmachen, welche geeignet sind, dem Menschen den Weg zur Selbsterkenntniß aufzudecken, die Nothwendigkeit und die Art und Weise der sittlichen Erneuerung nahe zu legen, und die Mittel zu bezeichnen, bei deren Anwendung es möglich wird, sich in der Gnade Gottes zu erhalten ꝛc. In der erste Reihe solcher Bußprediger stehen die Propheten des alten Testaments, vom ersten angefangen bis herab zum letzten, zu Johannes in der Wüste, insofern sie neben der Aufgabe, die Hoffnung auf und die Sehnsucht nach dem kommenden Erlöser immer lebendig und aufrecht zu erhalten, auch die hatten, ihren Zeitgenossen gegenüber bittend, warnend, drohend und strafend aufzutreten. So oft nämlich das erwählte Volk seinen Jehova verlassen hatte oder nahe daran war, es zu thun, sandte Gott seine Propheten, um es vom Götzendienste und

Laſter durch Buße zu ihm zurückzuführen. Im neuen Teſtamente iſt jeder Geiſtliche als Prediger ein Bußprediger, inſofern jeder bei ſeinen religiöſen Vorträgen die ſittliche Wiedergeburt der ihm Anvertrauten ſtets im Auge behalten muß, und alle, auch die erſchütternden, zur Buße beſonders ſtimmenden Wahrheiten des Chriſtenthums vorzutragen hat. Vorzugsweiſe werden jedoch Solche in der katholiſchen Kirche Bußprediger genannt, welche ſog. Miſſionen halten, wie z. B. in unſern Tagen die Redemptoriſten ꝛc.; auch die Prediger der Faſtenzeit werden Bußprediger genannt, während bei den Proteſtanten jene dieſen Namen oft erhalten, welche an ſog. Buß- oder Bettagen predigen. [Fritz.]

Bußprieſter, ſ. Pönitentiarius.

Bußpſalmen. Es ſind deren ſieben, nämlich nach der Zählart der Vulg. Pſ. 6. 31. 37. 50. 101. 129. 142. Daß die Kirche gerade ſieben Bußpſalmen zählt, erklärt ſchon Origines (homil. 2. in Leviticum) dadurch, daß ſie den ſieben Arten, auf welche die göttliche Barmherzigkeit die Sünden nachlaſſe, entſprechen, d. h. der Verzeihung der Sünden durch die Taufe, das Martyrium, das Almoſen, die Nachlaſſung fremder Schuld, die Bekehrung Anderer, das Uebermaß von Liebe und die Buße. Gewiß iſt die Siebenzahl hier ſo wenig gleichgültig, als bei der Beſtimmung, wonach der zu reinigende Ausſätzige ſiebenmal beſprengt werden mußte, als Eliſäus Naaman dem Syrer das ſiebenmalige Bad im Jordanfluſſe vorſchrieb, und die alten Bußcanones ſiebenjährige Strafe für ſchwerere Vergehen auflegten. — Innocenz III. befahl die Bußpſalmen während der Faſtenzeit zu beten. Pius V. hat, wie die Gradualpſalmen auf den Mittwoch, ſo die Bußpſalmen auf den Freitag in jeder Faſtenwoche zu recitiren angeordnet, doch ohne außer dem Chor dazu zu verpflichten. Wer ſie nach den Rubriken des Breviers recitirt, erhält 50 Tage Indulgenz (Pius V.). Am Charfreitag jedoch werden ſie nicht gebetet. Im Chor werden ſie nach den Laudes des Tags, unmittelbar nach dem Benedicamus Domino, recitirt. — Unter allen Bußpſalmen werden die beiden „Miserere“ und „De profundis“ am häufigſten in der Liturgie verwendet, namentlich im Todtenofficium; der erſtere kommt beſonders häufig in der Charwoche vor und iſt von den größten Meiſtern der Kirchenmuſik bearbeitet. Indeſſen auch der einfache Kirchenton, in dem dieſes wunderbare Erzeugniß des hl. Geiſtes geſungen zu werden pflegt, gibt ihm, beſonders bei vollem Chor, eine hinreißende Gewalt. [Maſt.]

Bußtage der Juden, ſ. Faſten, jüdiſche.

Bußwerke. Nach der Lehre der katholiſchen Kirche müſſen bei der Sünde Schuld und Strafe unterſchieden werden, welche letztere entweder eine ewige oder eine zeitliche iſt. Geſtützt auf bibliſche Berichte hat nun die katholiſche Kirche (Conc. Trid. Sess. XIV. can. 12) gelehrt, daß die Behauptung derer unrichtig ſei, welche lehren, daß mit der Schuld auch immer die zeitliche Strafe nachgelaſſen werde. Das Concilium von Trient, welches dieſe Lehre verſchiedenen Neuerungen, die damals entſtanden waren, entgegenſtellte, beruft ſich, um dieſelbe zu begründen (Sess. XIV. c. 8), auf die Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes. „Auch die göttliche Gerechtigkeit, ſagt daſſelbe, ſcheint es zu fordern, daß diejenigen, welche vor der Taufe aus Unwiſſenheit geſündigt haben, von ihm anders zu Gnaden aufgenommen werden als diejenigen, welche, einmal von der Knechtſchaft der Sünde und des Teufels befreit, nach dem Empfange des hl. Geiſtes ſich nicht ſcheuten, wiſſentlich den Tempel Gottes zu ſchänden und den hl. Geiſt zu betrüben. Auch der göttlichen Güte geziemt es, daß uns die Sünden nicht ohne alle Genugthuung nachgelaſſen werden, auf daß wir nicht daraus Veranlaſſung nehmen, die Sünden gering zu achten und gleichſam den hl. Geiſt ſchmähend in noch ſchwerere Sünden fallen, den Zorn Gottes auf den Tag des Gerichtes auf uns herabrufend. Es unterliegt nämlich keinem Zweifel, daß dieſe genugthuenden Strafen die Büßer kräftig von der Sünde zurückhalten, ihnen einen Zaum anlegen und ſie für die Zukunft vorſichtiger machen; ſie heilen die Ueberbleibſel der Sünde und tilgen

durch entgegengesetzte Tugendübungen die durch sündhaften Lebenswandel erzeugten üblen Gewohnheiten aus." Für die zeitlichen Strafen, die nach erfolgter Nachlassung der Sünde noch übrig bleiben, kann (Conc. Trid. Sess. XIV. c. 9, can. 13. 14. u. 15) nicht nur durch geduldige Ertragung der Leiden, sondern auch durch freiwillig zur Züchtigung übernommene oder vom Priester im Bußgerichte aufgelegte Strafen Gott genug gethan werden, weßhalb auch (Conc. Trid. Sess. XIV. c. 8) den Priestern obliegt, den Büßern heilsame Strafen aufzulegen. Diese Werke nun, sie mögen von den Büßern aus eigenem Antriebe oder auf Geheiß des Beichtvaters übernommen worden sein, nennt man Bußwerke. In früheren Zeiten legten die Bischöfe auf diese Pflicht ein großes Gewicht und entwarfen in gemeinsamer Berathung Regeln, nach welchen die Bußen behandelt werden sollten (s. Bußcanones), die auch noch heut zu Tage juristische Geltung haben, wenn sie auch keine practische Anwendung mehr finden. Die Bußwerke zerfielen nach der Beschaffenheit der Sünden in öffentliche und geheime. Die öffentlichen Bußwerke bewegten sich durch verschiedene Grade (s. Bußgrade); diese Einrichtung hat jedoch aufgehört. — Bekannt ist es aus der Dogmengeschichte, welche Rolle diese Lehre bei allen Unionsversuchen zwischen Katholiken und Protestanten spielte. Als Luther den Kampf gegen den Ablaß (s. d. A.) begann, schien es, als ob man von ihm eher eine Wiederherstellung der alten strengen Bußdisciplin, als eine Verwerfung der Bußwerke zu erwarten haben würde, da er den Ablaß vorzüglich deßhalb verwarf, weil er „eine Nachlassung der heilsamen Pein" sei, welche die Sünder tragen müßten. Indessen dieser Rigorismus dauerte nicht lange; der Feind des Ablasses proclamirte den ausgedehntesten Ablaß, indem er sämmtliche Bußwerke für unstatthaft erklärte (cf. Melanchth. loc. theol. ed. 1521, cap. de poenit.), welche Lehre als die orthodox-protestantische anzusehen ist (cf. Gerhard. loc. theol. loc. 16. de poenit. c. 8. sect. 3). Je mehr aber die katholische Lehre sich durch Consequenz empfiehlt, desto weniger konnte gegen sie etwas eingewendet werden, und es blieb daher den Begründern des protestantischen Lehrbegriffes nichts übrig, als den katholischen Lehrbegriff zu entstellen, um ihn bekämpfen zu können. Melanchthon's diplomatisches Talent leistete hierin Erstaunliches. Eine Verläumdung ist es, wenn er in der Augsburg. Conf. Art. 12. Rechb. p. 13, sagt: Rejiciuntur et isti, qui non docent remissionem peccatorum per fidem contingere, sed jubent nos mereri gratiam per satisfactiones nostras. Er nennt zwar die Katholiken nicht; daß aber diese unter dem verächtlichen isti genannt sind, geht deutlich aus einer Stelle in dem Abschnitte de abusibus hervor, wo er (Art. 4. Rechb. p. 27) sagt: Antea immodice extollebantur satisfactiones; fidei et meriti Christi .... nulla fiebat mentio. Wie grundlos diese von Luther in den Schmalkalder Artikeln (Rechb. p. 321. u. 322) wiederholte Anklage sei, davon kann man sich zur Genüge überzeugen, wenn man auch nur die von Gerhard (loc. theol. loc. 16. c. 8. sect. 3. § 123. ed. Cotta Tom. VI. p. 312 sq.) behufs der Darlegung des katholischen Lehrbegriffes aus den Scholastikern angeführten Stellen betrachtet. Uebrigens hat auch Calvin nicht umhin gekonnt, diese Verläumdung auszustreuen (Inst. lib. III. c. 4. § 25 u. 26), wiewohl er dann gleich wieder, seiner eigenen Worte uneingedenk, sich selbst widerlegt, indem er als katholische Lehre anerkennt, daß die Genugthuung nur nach empfangener Nachlassung der Sünde und ewiger Strafe geleistet werden könne (Inst. l. c. § 29. 30). Eine zweite Verläumdung besteht darin, daß behauptet wird, nach der katholischen Lehre komme es bloß auf die äußeren Bußübungen und nicht auf die innere Sinnesänderung an. Diese falsche Angabe findet sich bei Calvin, welcher (Inst. lib. III. c. 4. § 1) sagt: Sic enim sunt (scholastici sophistæ) in externis exercitiis mordicus infixi, ut nihil aliud ex immensis voluminibus colligas quam poenitentiam esse disciplinam aut austeritatem, quæ partim domandæ carni, partim castigandis puniendisque vitiis serviat, de interiori mentis renovatione .... mirum silentium. Diese Unwahrheit berich-

tigt jedoch Calvin selbst, indem er (Inst. lib. III. c. 4. § 1. 2 u. 3) an dem katholischen Lehrgebäude rügt, daß in ihm multus sermo de contritione et attritione sei, und dasselbe als primam conditionem remissionis peccatorum contritionem justam et plenam, qua nunquam defungi possit peccator, verlange, welche Seelenmarter er abgeschafft (illa autem animarum tormenta sustulimus, quod debita praestanda sit) zu haben sich rühmt. Auch das über die austeritas Gesagte nimmt er zurück, indem er, die entgegengesetzte Verläumdung aussprechend (Inst. lib. III. c. 4. § 1) sagt, daß die katholische Lehre viel Scrupel erzeuge und den Herzen Wunden beibringe, aber levi ceremoniarum aspersione totam amaritudinem heile. Eine dritte Verläumdung der katholischen Lehre ist die Behauptung, daß nach ihr auch die im Zustande der Todsünde verübten Bußwerke genugthuende Kraft haben. Diese Verläumdung spricht Melanchthon in der Apologie (Art. 12 de confess. et satisf.) an mehreren Stellen aus. So sagt er a. a. O. Rechb. p. 185: Et has satisfactiones dicunt (die Verf. der Confutation) valere, etiamsi fiant ab his, qui relapsi sunt in peccatum mortale, quasi vero divina offensa placari queat ab his, qui sunt in peccato mortali, eine Aeußerung, durch die er sich den Weg zu der Behauptung bahnte, daß die Lehre von den genugthuenden Bußwerken eine res commentitia, recens conficta sine auctoritate scripturæ et veterum scriptorum ecclesiasticorum sei. Weiter sagt er (Rechb. p. 190): Et dicuntur (observationes excogitatæ ab hominibus) mortem abolere etiam cum fiunt in peccato mortali und fügt dann in mimirtem Schmerze hinzu: Incredibile est, quanto cum dolore has ineptias adversariorum recitemus, quas qui expendit non potest non succensere istis doctrinis dæmoniorum, quas sparsit in ecclesia diabolus. Eine vierte Verläumdung ist es, wenn gesagt wird, daß nach der katholischen Lehre durch die Bußwerke für die ewige Strafe genuggethan werden solle. Diese Verläumdung war es, die Melanchthon mit dem größten Nachdrucke in der Apologie (Art. 12 de conf. et satisf.) vortrug. Deus perdat, sagt er (Rechb. p. 186), istos impios sophistas, tam sceleste detorquentes verbum Dei ad sua somnia vanissima. Quis bonus vir non commoveatur indignitate tanta? Christus inquit: agite poenitentiam, igitur poenae aeternae compensantur poenis purgatorii, igitur satisfactiones redimunt poenas purgatorii... Quis docuit istos asinos hanc dialecticam? Nachdem er den Cardinal Campejus apostrophirend gesagt hat, daß der römische Stuhl durch Aufstellung solcher Lehren sich schade, fügt er hinzu: Non hic dicimus, Dei judicium vobis pertimescendum esse, nam hoc leviter curare pontifices putant, qui cum ipsi teneant claves, scilicet patefacere sibi coelum, cum volunt, possunt. Ferner heißt es (Rechb. p. 190): Quanquam sentimus, quod poenitentia debeat bonos fructus parere .... tamen hoc nusquam reperimus in scripturis sanctis, quod poenae aeternae non remittantur nisi propter poenam purgatorii aut satisfactiones canonicas... Ferner sagt Melanchthon: Mors aeterna non redimitur illa compensatione operum, quia est otiosa (Rechb. p. 192). Deßgleichen: Quod non remittantur poenae aeternae nisi propter compensationem certarum traditionum aut purgatorii, hoc non docet scriptura (p. 198). Dieselbe Unredlichkeit in der Darstellung der katholischen Lehre begegnet uns in dem dogmatischen Handbuche (loci theol.) Melanchthon's, wo er unter Anderem (cap. de satisf. corp. doctr. 1561. p. 550) seine Lehre gegen die katholische vertheidigend sagt: Error est sentire, quod aeternae poenae remittantur propter nostram compensationem et multo absurdius est, quod fingunt propter opera non debita remitti... Sciamus igitur culpam et mortem aeternam simul tolli propter Christum non propter ullam nostram compensationem .... Christum contumelia afficit, si quis remissionem mortis aeternae transfert in nostram compensationem. Ferner p. 554: Ex his constat.... opiniones Monachorum de satisfactionibus et compensationibus commentitias et inanes esse, falsum est enim mortem aeternam aboleri nostra compensatione, sed piae mentes deducendae sunt ad Christum propitiatorem et lux fidei retinenda est .... haec docet gratis, non propter nostra opera tolli culpam et mortem aeternam.

Wie grundlos die Behauptung sei, daß der Büßer nach der katholischen Lehre durch die Bußwerke für die ewige Strafe genugthun müsse, bedarf keiner Auseinandersetzung. Daß im Bußsacramente mit der Schuld die ewige Strafe durch die Verdienste Christi nachgelassen werde, und durch die Bußwerke nur für die zeitliche Strafe genuggethan werde, ist jederzeit in der katholischen Kirche gelehrt worden, und einige gottlose Sophisten (Scotus und Gabriel), wie Melanchthon die katholischen Lehrer nennt, stellten sogar, wie Melanchthon (Rechb. p. 189) erwähnt, die Behauptung auf, daß die vom Priester aufgelegten Bußwerke ohne Sünde unterbleiben könnten, eine Behauptung, die zwar, weil sie die Schlüsselgewalt abolirt, auf ernsten Widerspruch stieß, aber doch zur Genüge zeigt, welche Lehre vorgetragen wurde, indem sie gar nicht hätte entstehen können, wenn gelehrt worden wäre, daß die Bußwerke zur Abbüßung der ewigen Strafe nöthig seien. Und wie läßt sich die Lehre, daß die Verrichtung der Bußwerke nicht nothwendigerweise der Absolution vorhergehen müsse, mit der Behauptung vereinigen, daß die Bußwerke zur Tilgung der ewigen Strafen nöthig seien? (Ueber die jener Lehre entgegenstehende Behauptung der Jansenisten vgl. Perrone, praelect. de poenit. c. 4. § 204.) — Fragen wir nun, welches die Doctrin ist, zu deren Schutze die erwähnten Verläumdungen ersonnen und ausgestreut wurden, so begegnet uns eine bedeutende Differenz zwischen der lutherischen und calvinischen Richtung. Melanchthon gesteht sowohl in der Apologie (Art. 12 de conf. et satisf.) als auch in den spätern Ausgaben der loci zu, 1) daß nach erfolgter Nachlassung noch zeitliche Strafen zurückbleiben; 2) daß diese durch gute Werke getilgt werden können. In der Apologie (Rechb. p. 192) gesteht er zu, daß in der Buße eine vindicta nothwendig sei, und erklärt sich mit Scotus darin einverstanden, daß er poenitentia von poenæ tenentia abgeleitet hat. Als solche Strafen betrachtet Melanchthon die Reue, welche die Sünder empfinden, und die Mühseligkeiten des Lebens, von denen er sagt, daß sie häufig Strafen der Sünde seien und einen pädagogischen Zweck haben (cf. Apol. art. 12 de conf. et satisf. R. p. 192 sq. Corp. doctr. ed. 1561, p. 550 sq.). Daß diese zeitlichen Strafen durch gute Werke getilgt werden können, sagt Melanchthon gleichfalls in der Apologie und in den locis theologicis. Tota poenitentia, heißt es in der Apologie (Art. 12 Rechb. p. 196) contritio, fides, boni fructus, impetrant, ut mitigentur poenæ et calamitates publicæ et privatæ .... Et hoc prodest docere, quod mitigentur communia mala per nostram poenitentiam et per veros fructus poenitentiæ, per bona opera facta ex fide, non, ut isti fingunt, facta in peccato mortali. Anders könnte sich auch ein Katholik nicht ausdrücken, indem die in den letzten Worten angedeutete Differenz in der That nicht besteht, da die katholische Kirche nicht lehrt, daß die im Zustande der Todsünde verübten guten Werke genugthuende Kraft haben. Aehnlichen Aeußerungen begegnen wir in den locis theologicis. Wenn nun aber gewissen Werken eine lindernde Kraft zugestanden wird, so entsteht die Frage, welches diese Bußwerke seien. Diese Frage ist bereits in den angeführten Stellen beantwortet. Es ist die Buße und ihre Früchte, denen Melanchthon diese Kraft zuschreibt. Als solche betrachtet er die contritio, von der er (Apol. Art. 12. Rechb. p. 143) sagt, daß sie viel mehr Beschwerden mache, als eine Wallfahrt nach Compostella oder nach Rom; ferner die geduldige Ertragung der Leiden und die Lebensbesserung. Objiciunt, sagt Melanchthon (Apol. l. c. p. 194) de Adam, de Davide .... Ex his exemplis faciunt universalem regulam, quod singulis peccatis propriæ poenae temporales respondeant in remissione peccatorum. Prius dictum est, sanctos sustinere poenas, quae sunt opera Dei, sustinent contritionem seu terrores, sustinent et alias communes afflictiones; ita sustinent aliqui proprias poenas a Deo impositas. Und p. 196: Et cum objicitur: si nos judicaremus ipsi, non judicaremur a Domino; .... judicare significat totam poenitentiam, significat damnare peccata; haec damnatio vere fit in contritione et mutatione vitae. In den locis redet er (in corp. doctr. p. 555) noch deut-

licher: Ecclesiæ ministerium .... de conversione cordis ad Deum, de vero dolore, de vera mutatione spirituali concionatur: haec merentur mitigationem poenarum. Dieſes Alles lehrt auch die katholiſche Kirche, obwohl Melanchthon dieſen Behauptungen das Gepräge von Gegenſätzen gegen die katholiſche Lehre aufdrückt. Fragen wir aber, ob auch durch freiwillig übernommene oder vom Beichtvater aufgelegte Züchtigungen, wie die katholiſche Kirche lehrt, für die zeitlichen Strafen genuggethan werden könne, ſo erhalten wir die Antwort, daß 1) eine ſolche Uebernahme nicht nur nicht vorgeſchrieben, ſondern ſogar verboten, und daher nicht bloß nützlich, ſondern ſogar ſchädlich ſei, und 2) dem Beichtvater die Befugniß gar nicht zuſtehe, Bußübungen aufzulegen. Dieſe beiden Behauptungen bilden den lutheriſchen Gegenſatz gegen die katholiſche Lehre von den Bußwerken. Die katholiſchen Theologen hatten, um die Nothwendigkeit eines bußfertigen Lebens zu begründen, auf Stellen, wie: thuet Buße, bringet würdige Früchte u. dgl. hingewieſen. Darauf antwortet nun Melanchthon, um zu beweiſen, daß ſie nicht richtig erklärt worden ſeien, in der Apologie (ed. Rechb. p. 188 u. 189): Multa argumenta colligi possunt, quod haec dicta scripturae nullo modo pertineant ad scholasticas satisfactiones. Isti fingunt, satisfactiones esse opera indebita; scriptura autem in his sententiis requirit opera debita; non haec vox Christi est vox praecepti: agite poenitentiam ... Si poenae purgatorii sunt satisfactiones aut satisfactiones sunt redemtio poenarum purgatorii; num etiam hae sententiae praecipiant, ut animae castigentur in purgatorio. Id cum sequi necesse sit ex adversariorum opinionibus hae sententiae novo modo interpretandae erunt: facite fructus hoc est: patiamini poenas purgatorii post hanc vitam. Der Sinn des erſten Argumentes iſt: Scripturae quae pro satisfactione adducuntur, praeceptum divinum sonant, at satisfactio, quam scholastici docent, ipsorum opinione opera non mandata divinitus continet; ergo pro satisfactione scholastica scripturae perperam allegantur. Mit Recht bemerkt Bellarmin (de poenit. lib. IV. c. 13), daß dieſes ein Fehlſchluß ſei, indem er ſagt: Scholastici non docent opera satisfactoria debere esse omnino indebita sed alias (ut ipsi loquuntur), indebita id est indebita nisi peccassent, siquidem assidua jejunia, vigiliae, cineres et cilicia indebita essent, si homines in innocentia permanerent. Ueber den Einwand wegen des Fegefeuers ſagt Bellarmin treffend: Miror istam novam Philippi dialecticam. Satisfactio est redemtio poenarum purgatorii, igitur sententiae, quae praecipiunt satisfactionem, praecipiunt, ut animae castigentur in purgatorio. Quis ita colligeret nisi plane amens? An qui praecipit redimi captivos, ne divexentur aut occidantur ab hostibus, tibi videtur praecipere, ut captivi ab hostibus vexentur vel interficiantur? Ergo ita colligi debet: satisfactio est redemtio poenarum purgatorii, sententiae igitur, quae satisfactionem praecipiunt, id praecipiunt, ut detur opera, ne animae purgatoriis ignibus addicantur. Daß es aber in der Schrift nicht bloß nicht geboten, ſondern ſogar verboten ſei, den in der katholiſchen Kirche üblichen Bußwerken ſich zu unterziehen, getraute ſich Melanchthon in der Apologie nicht zu ſagen; hebt aber dafür dieſe Behauptung deſto ſtärker in den locis theol. (Corp. doct. p. 556) hervor, wird jedoch von Bellarmin (de poen. lib. IV. c. 4) treffend widerlegt. Wollte man conſequent ſein, ſo hätte man auch die horribiles conscientiae terrores für verwerflich erklären müſſen, da ſie ja den Körper nach Melanchthon's Ausſage härter züchtigen und mehr angreifen, als die in der katholiſchen Kirche üblichen Bußwerke, die Melanchthon darum auch frigidas satisfactiones nennt. Die zweite Behauptung, daß der Beichtvater gar nicht die Macht habe, Bußwerke aufzulegen, findet ſich in den angezogenen Artikeln der Apologie und den loci theol. und iſt von Bellarmin (de poenit. lib. IV. c. 5) widerlegt worden. Die Lehre Melanchthon's iſt diejenige, die auch noch gegenwärtig von lutheriſchen Theologen verfochten wird, wie man bei Thierſch (Vorleſungen über Katholicismus und Proteſtantismus, Abthl. 2. Erlangen 1846. S. 233 ff.) ſehen kann, obwohl er viel

milder als frühere Theologen seiner Confession sich über die katholische Lehre ausspricht, trotzdem, daß er sie nicht genau kennt. Calvin hat das Uebel bei der Wurzel angegriffen und behauptet, daß sich Gott keine Strafe vorbehalte. Inst. lib. III. c. 4. § 31 u. 32. Vgl. Bellarmin, de poenit. lib. IV. c. 2, wo diese Behauptung widerlegt wird. [Buchmann.]

Butterbriefe. Um die Strenge des Fastengebotes, wornach sich die katholischen Christen an den Fasttagen nicht nur des Fleischessens, sondern auch des Genusses alles dessen enthalten mußten, was von Fleisch (Thieren) herkam, als Eier, Butter u. s. w., zu mildern, wurden schon frühe päpstliche Dispensationen von jenem Gebote, Butterbriefe genannt, ertheilt, und zwar besonders für Teutschland, da es aus Mangel an gutem genießbarem Oel die Strenge jenes Gebotes mehr fühlte als manches andere Land. Ein solcher Butterbrief, den wir jetzt noch haben, ist z. B. jener, den der päpstliche Protonotarius, Petrus Paulus Vergerius, dem Frauenkloster des hl. Nicomedes in der Gegend bei Mainz im J. 1535 ausstellte. Es ist dieß derselbe Vergerius, der später Protestant wurde und in Tübingen gestorben ist. Vgl. teutsche Encyclopädie, Bd. 4. [Fritz.]

Buttler'sche Rotte. Der Pietismus war kaum seit ein pgar Decennien in Teutschland heimisch, und schon ging aus seinem Schooße eine Verirrung hervor, welche zu den schauderhaftesten der ganzen Weltgeschichte gehört: die Buttler'sche Rotte. Dieselbe ist, um es kurz zu sagen, ein Seitenstück zu der schändlichen Muckerei unserer Tage. Stifter dieser Rotte war Gottfried Justus Winter aus Merseburg, Candidat der protestantischen Theologie und Mitglied der hessischen und sächsischen Pietistenvereine. Die zweite Hauptperson neben ihm aber war Eva, geborne von Buttler, Gemahlin des Pagenhofmeisters de Vesias am Hofe zu Eisenach. Von ihr hat die Secte ihren Namen erhalten. Nach vielen galanten Abenteuern trat diese Frau in den Pietistenverein von Eisenach, lernte daselbst ums J. 1700 den gedachten Winter kennen, und trat bald mit ihm in ein Verhältniß, welches man in der Pietistensprache eine „geistliche Vereinigung" nannte. Als jedoch nach einiger Zeit die übrigen Pietisten von Eisenach mit Winter unzufrieden wurden und sein Verhältniß zu Eva Anstoß zu erregen begann, so begab er sich nach Eschwege und gründete hier einen pietistischen Clubb. Auch Eva kam jetzt dort an, nachdem sie ihren Mann gänzlich verlassen hatte. Im Sept. 1702 wurden die Schwärmer wegen Verdachts grober Unsittlichkeit aus Eschwege verwiesen, und Winter erlangte jetzt von dem Grafen Heinrich Albert Sayn-Wittgenstein um gutes Geld die Erlaubniß, auf dessen Hof Saßmannshausen mit seinen Anhängern in ungestörter Religionsfreiheit sich ansiedeln zu dürfen. Bald fanden sich hier ungefähr 20 Personen ein, meistens aus den höhern Ständen und vermögliche Leute, besonders mehrere Fräulein von Calenberg. Auch Eva's Mutter, die alte Frau von Buttler, trat jetzt der Genossenschaft bei. Außer den wirklichen Mitgliedern bekam die Secte auch viele Affiliirte aus allen Ständen, z. B. den Dr. Vergenius, einen der tüchtigsten Advocaten am Kammergerichte zu Wetzlar. Die eigentlichen Mitglieder lebten nun zu Saßmannshausen in einer vita communis, unter einem Dache, nach einer Art klösterlicher Regel. An der Spitze standen „der Vater" Winter und „die Mutter" Eva. Ihren Befehlen wurde der pünctlichste Gehorsam geleistet. Vom öffentlichen Gottesdienste hielt sich die Genossenschaft ferne, dagegen hörte man sie oft unter einander geistliche Lieder singen und häufig predigte Winter auch vor fremden Zuhörern in pietistischen Phrasen. Viele Leute hielten darum ihn und die Seinigen für Heilige, aber es tauchten auch böse Gerüchte auf, und Graf Wittgenstein ließ darum die Secte am Ende des J. 1703 durch sein Consistorium untersuchen. Die Visitation fiel so günstig aus, daß jetzt von vielen Seiten Pietisten herbeikamen, um von den Saßmannshäusern die wahre Frömmigkeit zu erlernen. Die wichtigste neue Acquisition aber war Joh. Georg Appenfelder, ein Mediziner und früherer Liebhaber Eva's, der von nun an die

dritte Hauptrolle in der Secte übernahm. Bevor wir jedoch in der Geschichte derselben fortfahren, müssen wir die Verirrungen ihrer Lehre und Praxis referiren. Aus aftermystischen Schriften, namentlich des Engländers Dr. Pordage schöpfend und Stellen der hl. Schrift verdrehend lehrte Winter: wie von dem ersten Adam und der ersten Eva das natürliche Menschengeschlecht abstamme, so müsse von dem zweiten Adam und der zweiten Eva die neue geistige Menschheit abstammen. Er und Eva seien berufen, dieß neue tausendjährige Reich Gottes (Chiliasmus) auf Erden zu errichten. Wie aber durch den leiblichen Zusammenhang mit dem ersten Adam und der ersten Eva das Verderben in die Menschheit gekommen sei, so müßte durch den leiblichen Zusammenhang mit dem zweiten Adam und der zweiten Eva die Erlösung wieder kommen. Dieser leibliche erlösende Zusammenhang aber bestehe darin, daß alle Männer sich leiblich (fleischlich) einigen mit Eva, alle Frauen dagegen mit ihm, Wintern. Diese geschlechtliche Einigung aber sei nicht Sünde, vielmehr Heiligung und das höchste Sacrament, und alle andern Sacramente seien nur Zeichen, welche auf diese leibliche Einigung hinweisen. Ist aber diese Einigung mit Adam und Eva vollzogen, so können die Brüder und Schwestern sich untereinander ganz nach Belieben vermischen, ja sie müssen dieß thun. Sie können es, denn für die Geheiligten gibt es keine Sünde, und alles Sündhafte an der Geschlechtseinigung ist durch jene Vereinigung mit den hl. Leibern Adam's und Eva's hinweggenommen; und sie müssen es, denn die Fleischeslust wird nicht durch Enthaltsamkeit, sondern durch volle Befriedigung getödtet. Demgemäß bestand schon die Einweihung zur Secte in Unzucht mit Winter und Eva, und weiterhin wurde der concubitus promiscuus zum Culte erhoben. Die Secte feierte nämlich von Zeit zu Zeit an einem Abende eine Agape, wobei sich die Paare zusammengesellten. Nachdem man gespeist und sinnlich-frömmelnde Lieder gesungen, traten sie zu zwei und zwei mit brennenden Kerzen in den gemeinschaftlichen Schlafsaal und feierten nun bei hellem Lichte die schändlichsten Orgien. — Schon in dem Titel „Adam und Eva" liegt, welch' hohe Meinung Winter von sich und seiner Genossin zu erwecken wußte. Aber sie gingen noch weiter zur gotteslästerlichen Behauptung: wie an der Spitze des himmlischen Reiches die hl. Trinität stehe, so müsse auch in dem Abbild des himmlischen Reiches auf Erden ein Abbild der himmlischen Dreieinigkeit vorhanden sein. In Winter nun wirke Gott der Vater, in Appenfelder der Sohn, in Eva der hl. Geist, und allen dreien gebühre darum göttliche Verehrung. In der That wurde ihnen solche von den Verführten erwiesen, und Sidonie von Calenberg erklärte noch später, daß sie das Bild Gottes klar aus Eva's Augen habe leuchten sehen. — Außer dem concubitus mit ihm und Eva führte Winter noch eine zweite Art der Einweihung in die Secte ein. Wie nämlich das alte Testament ein besonderes Bundeszeichen gehabt habe, die Beschneidung der Männer, das neue Testament aber die Taufe, so habe Gott auch für das neue Reich ein besonderes Bundeszeichen verordnet, die Beschneidung der Frauen. Der schändliche Schwärmer wollte dadurch die Zeugung verhindern. Deßungeachtet wurden zwei Personen der Genossenschaft schwanger, die Sidonie von Calenberg und Marie Hartmann, Winter und Eva aber verboten ihnen, den Kindern die Mutterbrust zu reichen, und diese starben darum in Bälde, halb verschmachtet und ungetauft. Man begrub sie heimlich im Garten. Weil aber doch etwas davon ruchbar geworden, ließ der Graf die Secte insgeheim belauschen, und durch Löcher, die man in eine Wand des Schlafsaals gemacht, sah man jetzt ihre schändlichen Orgien. Die Hauptpersonen wurden verhaftet, die andern verjagt. Erstere entflohen jedoch im März 1705, reisten unter falschen Namen umher und ließen sich in Cöln zum Schein in die katholische Kirche aufnehmen. Hierauf sammelten sie sich im Nov. 1705 wieder in dem Städtchen Luyde, welches dem Fürstbischof von Paderborn gehörte, aber von dessen übrigen Landen getrennt im Fürstenthum Waldeck lag. Um den Fürstbischof zu täuschen,

heuchelten sie großen religiösen Eifer. Ebenso zum Schein ließ sich Appenfelder jetzt mit Eva trauen. In der That aber setzten sie in Luyde ihren Unzuchtscult fort, nur modificirten sie denselben in einigen Puncten, vertauschten das frühere Bundeszeichen mit einem andern (Abscheeren eines Theils der Haare) und führten statt der Trinität vier göttliche Personen im neuen Reiche ein. Ueberdieß ahmte Winter bei Weihung seiner chargirten Personen die bischöfliche Consecration nach. Dießmal trieben sie jedoch ihr Unwesen nur drei Monate, denn schon im Febr. 1706 ließ sie der Fürstbischof arretiren und vor Gericht stellen. Trotz der sehr klugen Vertheidigung durch Dr. Vergenius wurde Winter zum Tode, die übrigen Hauptpersonen zur Stäupung verurtheilt, doch auch an Winter nur letztere vollzogen und alle miteinander außer Landes gejagt. Bald darauf starb Winter, die Secte erlosch, Appenfelder aber lebte noch längere Zeit mit Eva als praktizirender Arzt unter dem falschen Namen Dr. Brachfeld. Die Aehnlichkeit dieser Secte mit manchen Gnostikern, den Priscillianisten, den Brüdern und Schwestern des freien Geistes und den modernen Muckern ist unverkennbar. Eine ausführliche Abhandlung über die Buttler'sche Rotte lieferte vor Kurzem der nassauische Decan Keller in der (ehemals Illgen'sche) Zeitschrift für hist. Theol., 1845, 4tes Heft. [Hefele.]

Buxtorf ist der Name einiger Gelehrten, die sich im 15ten und 16ten Jahrhundert sämmtlich zu Basel um die theologische Wissenschaft, namentlich um die alttestamentliche Exegetik und ihre Hilfsdisciplinen große Verdienste erworben haben. Der älteste und berühmteste derselben ist Johann, Sohn des gleichnamigen Predigers zu Kamen in Westphalen, geboren den 25. Dec. 1564. Nachdem er seinen ersten Unterricht zu Ham und Dortmund erhalten hatte, studirte er nach dem frühzeitigen Tode seines Vaters zu Marburg, dann zu Herborn. In letzterer Stadt verlegte er sich unter der Leitung des Professors Piscator auf hebräische Sprache und alttestamentliches Bibelstudium und machte darin bald so große Fortschritte, daß Piscator, den er in seinen gelehrten Arbeiten unterstützte, selbst eingestand, er werde von seinem Schüler übertroffen. Später ging er nach Heidelberg, darauf nach Basel, um sich unter Grynäus, einem Schüler Luthers und Melanchthons, noch weiter auszubilden, und wurde endlich zu Genf noch ein Schüler Beza's; letzteres jedoch nur auf kurze Zeit. Denn von Grynäus aufgefordert, begab er sich bald wieder nach Basel zurück und erhielt daselbst im J. 1590 die Professur der hebräischen Sprache. Von jetzt an verwendete er täglich 8—10 Stunden auf das Studium derselben und der mit ihr verwandten Sprachen, suchte namentlich auch die rabbinischen Commentare und die rabbinische Literatur überhaupt näher kennen zu lernen und unterhielt wiederholt gelehrte Juden in seinem Hause, um sich durch sie in das sichere und tiefere Verständniß derselben einführen zu lassen. Diese vielen Anstrengungen und Opfer waren nicht fruchtlos. Johann Buxtorf erwarb sich in dem berührten Literaturgebiete nach und nach so ausgebreitete Kenntnisse, daß ihm allgemein der erste Rang unter den Bearbeitern desselben zuerkannt und sogar von den Juden selbst ihm oft Fragen über schwierige Puncte ihres Ceremonialgesetzes vorgelegt wurden. Gleichwie aber Buxtorf den Rabbinen einen großen Theil seiner seltenen und bewunderten Kenntnisse verdankte, so nahm er unvermerkt auch manche Eigenthümlichkeit und Einseitigkeit von ihnen an, was ihm mitunter auch große Verlegenheiten bereitete, wie z. B. als er den Knaben des Juden Abraham, der ihm bei seiner Bibelausgabe die Correctur besorgte, in seinem Hause beschneiden ließ und selbst dem Acte anwohnte, dafür aber vom Basler Magistrat in eine Strafe von 100 fl. verfällt wurde. Solcher Anfechtungen ungeachtet verließ er Basel dennoch nicht, obwohl ihm von Saumur und Leyden ehrenvolle Einladungen zur Uebernahme hebräischer Lehrstellen zukamen. Seine vielen Schriften haben sich meistens großen Beifalles und wiederholter Auflagen erfreut und sind noch jetzt brauchbar und für Fachgelehrte zum Theil fast unentbehrlich. Seine grammatischen Werke sind: Epitome Grammaticæ Hebraicæ.

Basil. 1605. — Thesaurus Grammat. Hebr. Basil. 1609. — Grammaticæ Chaldaicæ et Syriacæ libri tres. Basil. 1615, die sämmtlich wiederholte Auflagen erlebten. Burtorfs Hauptverdienst besteht darin, daß er die Sprachlehren der Rabbinen fleißig benützte, das Beste aus ihnen zusammenstellte und mit den Ergebnissen eigener Beobachtungen verband, dabei auch eine bessere Methode befolgte und die frühern hebräischen Sprachlehren wie durch Reichhaltigkeit, so auch durch zweckmäßigere Behandlung der Sache übertraf (vgl. G. W. Meyer, Geschichte der Schrifterklärung ꝛc. III. 111). Ungefähr ebenso ist über seine lexicographischen Leistungen zu urtheilen. Sein Manuale Hebraicum et Chaldaicum. Basil. 1602, sein Lexicon Hebraeo-Chaldaicum. Basil. 1607, und seine Epitome radicum Hebraic. et Chaldaic. Basil. 1607 folgen meistens den Rabbinen, namentlich Kimchi und Elias Levita. Während aber Burtorf die Hilfsmittel, welche ihm die hebräischen Lexicographen boten, besser benützte als seine Vorgänger und sie an Gelehrsamkeit übertraf, fehlte er darin, daß er von den dießfalls äußerst wichtigen verwandten Dialecten so viel wie keinen Gebrauch machte. Minder bedeutend sind seine Anweisungen zum hebräischen Briefstyl: Epistolarum Hebraicarum decas, hebr. et lat. Basil. 1603 und Institutio epistolaria cum epistolarum hebraicarum centuria. Basil. 1603, wichtiger seine Synagoga Judaica, die zuerst teutsch im J. 1603, dann vermehrt und verbessert in lateinischer Uebersetzung herauskam und öfters aufgelegt wurde; ferner seine Disputatio Judaei cum Christiano. Ilan. 1604, seine Schrift De abbreviaturis hebraicis verbunden mit einer Operis talmudici brevis recensio et bibliotheca rabbinica. Basil. 1613, und sein Tiberias, s. Commentarius Masorethicus. Basil. 1620, wodurch ein gelehrter Streit über das Alter der hebräischen Vocale und Accente entstund, indem L. Capellus die Meinung Burtorfs in seinem arcanum punctationis revelatum nachdrücklich bekämpfte und dadurch neue Streitschriften veranlaßte. — Am meisten Verdienst erwarb sich aber Burtorf durch seine hebräischen Bibelausgaben, indem er nicht nur den Text zu berichtigen suchte, sondern namentlich auch die große Bomberg'sche Bibel zugänglicher und gemeinnützlicher machte (s. Bibelausgaben, hebräische, des A. T.), ferner durch die Abfassung seiner hebräischen Concordanz: Concordantiæ Bibliorum hebr., an deren Vollendung ihn zwar der Tod hinderte, die aber von seinem Sohne im J. 1632 zu Basel herausgegeben wurde, endlich durch sein großes Lexicon Chaldaicum, Talmudicum et Rabbinicum, an dem er 20 Jahre lang arbeitete, ohne es jedoch vor seinem Tode noch vollenden zu können; die Vollendung beschäftigte seinen Sohn noch 10 Jahre lang. Es erschien im J. 1640 zu Basel und ist bis jetzt durch kein ähnliches übertroffen worden. — Nachdem Burtorf durch langjährige angestrengte Thätigkeit sich allgemein den Ruhm des ausgezeichnetsten Mannes in seinem Fache erworben, starb er an der Pest zu Basel den 13. Sept. 1629, hinterließ aber einen Sohn, der ihm mit Erfolg und Ruhm nacheiferte und wie schon angedeutet wurde, Manches weiter führte und vollendete, was der Vater zu Stande zu bringen durch den Tod verhindert worden. Es ist

Burtorf, Johann, gewöhnlich der jüngere oder Sohn genannt, geboren den 13. Aug. 1599. Schon in früher Jugend wurde ihm von seinem Vater Neigung und Vorliebe für die alten, namentlich orientalischen Sprachen beigebracht, und er soll schon in seinem vierten Jahre lateinisch und hebräisch haben lesen können. Im 13ten Jahre besuchte er schon die hohe Schule und wurde im 16ten Jahre von seinem Vater zum Magister creirt. Sofort verlegte er sich hauptsächlich auf hebräische, chaldäische und syrische Sprache, und das Studium des Talmud und kabbalistischer Schriften, besuchte in seinem 17ten Jahre die Universität Heidelberg, um Paräus, Schulze und Alting zu hören, ging dann nach Dortrecht, um der dortigen Synode im J. 1619 anzuwohnen, und bereiste darauf die Niederlande, England und Frankreich und kam wieder zurück als sein Vater gerade mit seiner großen Bibelausgabe beschäftigt war. Da für die in dieselbe aufgenommenen Targumim

es an einem chaldäischen Lexikon mangelte, gab er in einem Alter von 23 Jahren sein Lexicon Chaldaicum et Syriacum 1623 heraus. Nachdem er sich darauf zum Behufe wissenschaftlicher Ausbildung noch einige Zeit zu Genf aufgehalten und den ihm angebotenen Lehrstuhl der Logik zu Lausanne ausgeschlagen (im J. 1624), übernahm er zu Basel ein Paar Diaconatsstellen und folgte endlich im J. 1630 seinem Vater auf dem hebräischen Lehrstuhl zu Basel. Einladungen nach Gröningen und Leyden zur Uebernahme von Lehrstellen lehnte er ab, dagegen wurde zu Basel für ihn sogar eine dritte theologische Lehrstelle errichtet (1647), die er zugleich mit der Professur der hebräischen Sprache bekleidete. Nachdem er sich viermal verheirathet und in den späteren Jahren viel an Hypochondrie gelitten, starb er den 16. Aug. 1664. — Außer der schon erwähnten hebräischen Concordanz, dem chaldäisch-talmudisch-rabbinischen Lexikon, die er beide noch vollenden mußte, und dem chaldäisch-syrischen Lexikon gab er noch mehrere andere für die alttestamentliche Exegetik und Literatur wichtige Schriften heraus. Am wichtigsten sind seine Dissertationes philologico-theologicæ. Bas. 1659, sodann Maimonidis More Nevochim sive doctor perplexorum, convers. ex hebr. etc. Bas. 1629, ferner Liber Cosri, continens colloquium seu disputationem de religione etc. Bas. 1660, dem mehrere Abhandlungen aus Abarbanels Commentar über den Pentateuch beigefügt sind, z. B. über den Aussatz, über die hebräische Poesie ꝛc., endlich seine Exercitationes ad historiam arcæ foederis etc. Bas. 1659 und seine dissertatio de sponsalibus ac divortiis 1652. Minder wichtig ist das Manuale concordantiæ hebr. Bas. 1632 und die Diatriba de compendiosa linguam hebraeam addiscendi ratione. Mit großer Gelehrsamkeit, aber auf einem falschen Standpuncte und zur Verfechtung einer falschen Meinung sind seine Schriften gegen L. Capellus geschrieben, zuerst der Tractatus de punctorum vocalium et accentuum V. T. origine antiquitate et authoritate: oppositus Arcano punctationis Lud. Capelli. Bas. 1648, worin er die Meinung seines Vaters von dem hohen Alter der hebr. Vocale und Accente gegen Capellus in Schutz nimmt und letzteren ziemlich derb behandelt, ihn als renovator und revelator und seine Ansichten als visiones, novissimas revelationes und somnia bezeichnet. Nachdem Capellus dieser Schrift die Arcani punctationis Lud. Capelli vindiciæ entgegengestellt hatte, schrieb Buxtorf seine Anticritica s. vindiciæ veritatis hebraicæ contra L. Capellum. Bas. 1653, wo er seine alte Meinung aufs Neue zu vertheidigen suchte, jedoch mit weit mehr Mäßigung und Ruhe als in dem vorerwähnten Tractatus. Mais avec tout cela, il y a un grand nombre d'erreurs dans ce livre que l'auteur n'a pas voulu corriger parce qu'il a persisté à defendre ses premières opinions, c'est-à-dire ses vieilles erreurs (Rich. Sim. Hist. crit. III. 20). Wenn, wie es öfters geschieht, in gelehrten Abhandlungen von den „beiden Buxtorfen," ihren Meinungen und Leistungen die Rede ist, so sind eben die beiden genannten gemeint, die auch in ihrem Fache wirklich ungleich Größeres geleistet haben und zu weit ausgebreiteterem Rufe gelangt sind, als die noch zu nennenden. Dem jüngern Buxtorf nämlich folgte sein Sohn

Buxtorf, Johann Jakob, auf dem Lehrstuhl der hebräischen Sprache zu Basel. Er wurde geboren den 4. Sept. 1645 und verlegte sich von Jugend auf unter der Leitung seines Vaters auf das Lehrfach desselben, machte nach dessen Tode zu seiner weitern Ausbildung noch Reisen nach Teutschland, Frankreich, England und den Niederlanden, wo er überall mit angesehenen Gelehrten Bekanntschaft machte. Nach seiner Rückkehr im J. 1669 besorgte er die Lehrstelle seines Vaters und wurde wiederholt mit verschiedenen Aemtern betraut. In seinen späteren Jahren aber wurde er von häufiger Kränklichkeit und Hypochondrie geplagt und starb am 3. April 1704. Im Druck hat er nichts herausgegeben, als eine Vorrede zu der von ihm besorgten neuen Ausgabe des oben erwähnten Tiberias etc. 1665 und eine neue Ausgabe der ebenfalls schon erwähnten Synagoga Judaica. 1680. Ein Neffe von ihm war

Buxtorf, Johann, geboren den 8. Jan. 1663, der ihm auf dem hebräischen Lehrstuhl zu Basel folgte. Seine schriftstellerische Thätigkeit war zwar ergiebiger als die seines Oheims, jedoch nicht von besonderer Bedeutung, und beschäftigte sich mehr mit Erbauungsschriften als mit wissenschaftlichen Arbeiten. (Cf. Rich. Sim., Hist. crit. du v. T. ed. Amst. 1685, p. 478 sq. — Meyer, Geschichte der Schrifterklärung. III. 97, 169 ff. 249, 270. — Rosenmüller, Handbuch für die Literatur der biblischen Kritik und Exegese. I. 212 f. 258 f. — Meyer v. Knonau in Ersch und Gruber's allgemeiner Encyklopädie.) [Welte.]

Bzovius, s. Baronius.

C.

Caaba (كعبة, eigentlich Würfel, Cubus) ist der Name des Centralheiligthums der Mohammedaner in Mekka. Der Koran sagt ausdrücklich, daß dieß das vorzüglichste Gotteshaus der Welt sei (Sure 3, 89.); die Prophetentradition sagt, dieser Tempel stehe der Moschee El-akßa in Jerusalem, welche sonst als die zweite der Welt gilt, soweit voran, daß der Unterschied zwischen beiden die Tagreisenweite von 40 Jahren betrage (Moslim, Sahih; Cod. or. mon. nr. 49, f. 83 a.). Die hohe Verehrung dieses Gotteshauses beruht zum Theil auf dem hohen Alter desselben. Der Mohammedaner glaubt, daß an der Stelle der jetzigen Caaba schon Adam einen Tempel gefunden und daß er zu demselben vierzigmal bis aus Indien eine Wallfahrt angestellt habe. Zur Zeit der Sündfluth sei diese erste, himmlische Caaba wieder in den Himmel und zwar in die vierte Region desselben entrückt worden (s. Samachschari zu Sure 2, 119. Mar. 128). Nach dem Koran (2, 119.) fand Abraham die Caaba schon vor, jedoch von Götzenbildern verunstaltet, welche er mit Ismael entfernt. Hier opferte Abraham (Sure 37, 107. 2, 119.; zum Wahrzeichen seien die Hörner des geopferten Widders an der Dachrinne der Caaba befestigt worden und geblieben, bis Mohammed sie entfernt habe, um Abgötterei zu verhüten. Zu Abrahams Zeit kam der schwarze Stein — der bis auf den heutigen Tag außerordentliche Verehrung genießt, und von welchem die Kaliphen zu Bagdad ein Stück in die Schwelle des Hauptthores ihres Pallastes einmauern ließen, damit alle Kommenden sich niederwerfen und die Schwelle küssen müßten — vom Himmel, ursprünglich als heller Hyacinth, dann aber durch die Berührung einer unreinen Frau kohlschwarz (Samachschari zu Sure 2, 119.). Nach dem Koran erhielt schon Abraham göttlichen Auftrag, die Caaba zum Ziele religiöser Wallfahrten zu machen (Sure 22, 25. ff.). Es werden noch die Fußtritte gezeigt, welche Abraham auf dem steinernen Boden dieses Tempels zurückgelassen habe. Jedenfalls genoß dieser Tempel lange vor Mohammed große Verehrung; er war mit 360 Götzenbildern geschmückt; auch Bilder von Abraham und Ismael fanden sich hier, was zum Beweise dient, daß von einem Zusammenhang dieses Bethauses mit Abraham nicht erst Mohammed zu reden anfing, sondern die arabische Nation hierüber eine Sage bewahrte. Die Caaba war dem alten heidnischen Araber ein unantastbares Heiligthum, daher auch Asyl für Verbrecher (de Sacy, chrest. ar. III. S. 76 I. Ausg.), und ein Mittelpunct alles Verkehres. Hier wurden große Märkte gehalten und auf diesen, wie bei den großen Spielen der Griechen, auch die Erzeugnisse der schönen Redekünste dem Urtheile der Nation dargeboten. Dichtungen, welche bei solchen Volksversammlungen den Beifall der Kundigen erhalten hatten, wurden Moallakât d. h. „die Aufgehobenen" genannt. Daß die preiswürdig erfundenen Gedichte an das Thor der Caaba seien „aufgehängt" worden und davon den Namen Moallakât (d. h. suspensa) erhalten hätten, erklärt ein gelehrter Araber für einen Irrthum (El

Chafädschi الخفاجي in Amrui ben Kelthûm Moallaka ed. Kosegarten. Jen, 1819. S. 66). [1]) Den Schlüssel der Caaba zu bewahren galt als Ausdruck der höchsten Macht (Abulfeda, spec. hist. Ar. Oxon. 1806. S. 474). Mohammed ließ diesem Tempel nicht nur den Charakter besonderer Heiligkeit, sondern erhöhte denselben noch, nachdem er ihn von den Spuren des Götzendienstes gereinigt und die lärmende Art des Besuches verboten hatte (Sure 8, 35.). Obwohl er (Sure 2, 109.) lehrt, die Anbetung Gottes des Allgegenwärtigen könne an jedem Orte und in jeder Richtung geschehen — „Gottes ist der Orient und der Occident, wo immer ihr euch hinwenden möget, dort ist das Antlitz Gottes," — so verordnet er doch, daß alle Mohammedaner beim Gebete sich nach der Caaba wenden sollen (Sure 2, 139). Die Beobachtung der Kibla (قِبْلَة) oder Gesichtswendung gegen Mekka ist seitdem jedem Moslim Gesetz. Dieses Gesetz ist dem Judenthume entlehnt, wo Salomo der Urheber des frommen Gebrauches der Gesichtswendung der Betenden gegen Jerusalem ist (1 Kön. 8, 48. 2 Chron. 6, 34. vgl. Dan. 6, 34. Ezech. 8, 16. 17.), und wo jeder Fromme diesen Gebrauch (נוכח המקדש) noch beobachtet, obwohl derselbe nicht Gesetz ist (Sefer chasidim f. 6, b. ed. Frcf. 1724). In der mohammedanischen Traditionssammlung von Moslim (f. 83, b. im oben angeführten Manuscript) versichert Ibn Azib, er hätte mit Mohammed 16 Monate lang beim Gebete die Gesichtswendung gegen Jerusalem beobachtet, bis durch göttliche Offenbarung die Kibla nach der Caaba gewendet wurde. — Ein zweiter Umstand, welcher der Caaba unter den Moslimen eine einzige Würde verleiht, ist das Gebot der Wallfahrt zu dieser Stätte. (Sure 2, 191. „Vollbringet die Wallfahrt nach Mekka und besuchet das Haus Gottes daselbst.") Mohammed betete hier oft und das ist nächst der Erinnerung an die Andacht Abrahams in der Caaba ein Hauptgrund der Verehrung derselben. Die arabischen Gelehrten streiten über die Stellung, welche Mohammed zwischen den Säulen derselben eingenommen habe (s. Moslim Sahih). Gegenwärtig steht nicht mehr der alte Tempel aus der Zeit vor Mohammed, denn derselbe wurde verbrannt während der Erbfolgekriege der Ommajaden, ungefähr ein Menschenalter nach Mohammeds Tod. Abdallah Ibn Zobeir stellte ihn in größerem Maaßstabe her; da aber diese Erweiterung eine Verletzung des alten heiligen Ansehens war, reducirte der folgende Kaliphe Abdalmelik (seit 684) den Neubau wieder auf die alte bescheidene Form, in welcher er bis jetzt im Wesentlichen geblieben ist. In dieser Gestalt mißt die Caaba 27 Ellen in der Höhe, 24 Ellen in der Länge und 23 Ellen in der Breite. Sie ist also der Größe nach eher eine Capelle, der Gestalt nach ein würfelförmiger Thurm zu nennen. Sie wird mit kostbaren Teppichen behängt, wofür gegenwärtig der türkische Sultan durch den Pascha von Aegypten sorgt. Sie ist umgeben von einem geräumigen Hofraum, welcher kostbare, großartige Hallen mit vielen Thürmen und Gemächern einfaßt. Als besondere Zierde des Heiligthums gelten die

1) Von Hammer hält die Meinung fest, daß die Preisgedichte an der Caaba aufgehängt wurden und schildert die poetischen Wettkämpfe bei diesem alten Heiligthume so: „Antar war nicht nur der erste Held, sondern auch der erste Dichter seiner Zeit, und das Meisterwerk seines Genius prangte unter den sieben mit goldener Tinte auf Pergament geschriebenen und an der Caaba zu göttlicher Verehrung aufgehangenen Gedichten (Moallakat). Der Dichter, der auf diese Ehre Anspruch zu machen und dieselbe behaupten zu können glaubte, hing sein Gedicht selbst an der Caaba auf, in der Gegenwart aller zur Wallfahrt versammelten Stämme Arabiens. Dadurch forderte er nicht nur alle Dichter seines Volkes zum Wettstreit in der Dichtkunst, sondern auch alle seine Gegner und Neider ... zum ritterlichen Zweikampfe auf .... Nur der Dichter, der gleicher Meister des Schwertes der Zunge und der Zunge des Schwertes war, blieb Meister des Kampf- und Ehrenplatzes, im Angesichte des versammelten Arabiens und der kommenden Geschlechter, so lang arabische Zunge lebt." Wien. Jahrb. d. Liter. 1819. VI. Bd. S. 256.

Tauben und andere Vögel, welche hier ein sicheres Asyl finden (s. de Sacy, chrestom. arb. I. ed. Tom. III. S. 76). [Haneberg.]

Cabbala s. Kabbala.

Cäcilia. Was Surius von dieser Heiligen unter dem 22. Nov. erzählt, gründet sich auf eine Legende, welche Metaphrast aufbewahrt hat. Hienach ist sie eine edle römische Jungfrau aus dem 3ten Jahrhundert, voll Anmuth und Schönheit, aber frühe Christus mit dem freiwilligen Gelübde ewiger Jungfräulichkeit ergeben. Als daher ihre Eltern sie einem edlen Jünglinge Valerian zur Gemahlin gaben, wandte sie sich flehend zu Gott um Schutz für ihre Jungfräulichkeit. Sobald sie mit Valerian allein war, entdeckte sie ihm ihr christliches Gelübde, beschwor ihn, es zu ehren und warnte ihn durch die Versicherung, ein Engel sei ihr Wächter. Valerian verlangte diesen zu sehen und Cäcilia versprach ihm die Gewährung dieses Wunsches unter der Bedingung, daß er das Christenthum annehme. Valerian that dieß und nun sah er den Engel Cäcilia's mit duftenden Kränzen, Rosen und Lilien. Gott preisend gelobte Valerian ebenfalls Keuschheit und gewann mit Hilfe Cäcilia's auch seinen Bruder Tiburtius für das Christenthum, welchen Papst Urban taufte. Der fromme Eifer dieser beiden Brüder in Spendung von Liebesgaben und Bestattung der Martyrer entdeckte sie als Christen, was sie vor dem Präfecten Almachius freudig bekannten und nach standhaft erduldeten Mißhandlungen im Martyrtod durchs Schwert besiegelten. Cäcilia sollte das Vermögen der beiden Brüder herausgeben und den Göttern opfern. Sie erklärte, daß ihr beides unmöglich sei, weil jenes Vermögen unter die Armen vertheilt und sie eine Christin sei. Ja sie sprach sogar über das letztere begeistert zum Volk. Der Präfect ließ sie in ein siedendes Bad bringen, was sie unversehrt 24 Stunden aushielt, worauf der Henker sie tödten sollte, der ihr drei Schläge beibrachte, ohne sie zu tödten, so daß sie erst nach drei Tagen starb, ungefähr im J. 230 oder 231. Abgebildet wird diese Heilige bald in einem Kessel sitzend, bald mit Schnittwunden im Genicke, am häufigsten aber mit einer Orgel unter ihren Fingern, während sie entzückt höhere Töne zu vernehmen scheint. So stellte sie Carlo Dolce dar. Auch Raphael und Rubens und Franzesco Franzia haben sie als Patronin der Musik aufgefaßt und manche liebliche Volkssage knüpft sich an diese ihre Eigenschaft. Da ihr Name im Meßcanon und in den ältesten Calendarien aufgeführt ist, so ist das Alter und die Allgemeinheit ihrer Verehrung gehörig dadurch erwiesen. Schröckh (christl. Kircheng. 23. Thl. S. 189—190) bringt noch Folgendes über unsere Heilige bei. „Es ging zu Rom das Gerücht, daß der longobardische König Aistulph den Körper der hl. Cäcilia von daher habe stehlen lassen. Als aber Paschalis II. (zum Papst erwählt 817) einst am Anbruche eines Sonntagsmorgen den Sängern von Petri Grab zuhörte und darüber in Schlummer fiel, erschien ihm eine ungemein schöne Jungfrau, welche ihm auf sein Befragen erzählte, sie sei Cäcilia; die Longobarden hätten freilich ihren Körper gesucht, aber die Jungfrau Maria habe es verhindert, daß sie ihn nicht finden konnten; jetzt aber gefalle es Gott, ihn dem Papste zu offenbaren; er möchte also weiter nachforschen, und wenn er ihn gefunden habe, ihn mit andern neben ihr liegenden Körpern von Heiligen in der Stadt beisetzen. Nunmehr konnte es nicht fehlen, daß er ihren Körper gar bald auf dem Kirchhofe des hl. Sixtus oder Prätextatus, vor dem Appischen Thore, gerade wie es in ihrer Leidensgeschichte angezeigt wird, unter einigen Bischöfen, in einem goldenen Kleide, und neben ihr ihren ehrwürdigen Bräutigam, entdecken mußte. Auch die leinenen Tücher, mit welchen ihr Blut von den Streichen abgewischt worden war, welche man ihr beigebracht hatte, und zwar noch voll von diesem Blute, fand er zu ihren Füßen. Alle diese Körper also ließ er in die Stadt schaffen und in einer Kirche unter den Altar des Apostels Andreas, zur allgemeinen Verehrung, legen." (S. Paschal. II. Epist. II. p. 1224 sq. op. Harduin. Tom. IV.) [Haas.]

Cäcilianus, s. Donatisten.

Cädmon, angelsächsischer Dichter. Bei den Angelsachsen bildete sich früher als bei allen andern teutschen Stämmen, mit Ausnahme der Gothen, die teutsche Sprache zur Schriftsprache aus. So z. B. wurden schon unter König Ethelbert von Kent († 616) die Gesetze in angelsächsischer Sprache verfaßt. Ebenso gab es gegen Ende des 7ten Jahrhunderts Uebersetzungen einzelner Theile der Bibel (s. Bibelübersetzungen). Aber auch Dichter gab es damals schon. Als erster Dichter in angelsächsischer Sprache that sich Cädmon († 680) hervor. Er trug, wie Beda (hist. Angl. IV. 23) erzählt, bis zum vorgerückteren Alter das Laiengewand und hatte die Viehställe zu besorgen. Wenn bei Gastmählern alle Anwesenden der Reihe nach sangen und die Cither an ihn kam, brach er auf und ging nach Hause, so wenig verstand er sich auf Gesang und Dichtkunst. Aber einst hatte er ein nächtliches Gesicht; eine Gestalt hieß ihn zu wiederholten Malen singen; die ihn hemmenden Bande waren gelöst; er besang den allmächtigen Gott und sein Schöpfungswerk, und wußte beim Erwachen noch Alles zu wiederholen, was er Nachts gesungen hatte. Seitdem besaß er die Gabe, Alles, was immer er von Auslegern der hl. Schrift lernte, nach kurzer Frist zu Gedichten in angelsächsischer Sprache umzusetzen, die Aller Herzen erfreuten und rührten. Als hievon die ausgezeichnete Aebtissin des Doppelkloster Whitby, Hilda, Kunde erhielt, ließ sie ihn vor einer Versammlung unterrichteter Männer seine Kunst zeigen und ihm einen Stoff aus der hl. Schrift übergeben, den er schon am andern Morgen zu einem schönen Gedichte verarbeitet hatte. Nun nahm ihn Hilda in die männliche Abtheilung ihres Doppelklosters auf und ließ ihn in der hl. Geschichte unterrichten. So entstanden seine Gesänge über die Schöpfung der Welt, den Ursprung des menschlichen Geschlechtes, den Auszug Israels aus Aegypten, den Einzug ins gelobte Land, über die Menschwerdung, das Leiden, die Auferstehung, die Himmelfahrt Jesu Christi u. s. w. Und dadurch wirkte Cädmon in doppelter Weise wohlthätig auf seine Landsleute ein, da er einerseits Viele zur Verlassung der Welt und zur Sehnsucht nach dem Himmel stimmte, andrerseits viele Nachahmer seiner Kunst hervorrief, von denen aber keiner ihm gleichkam. Die königliche Gesellschaft der Alterthumsforscher zu London hat eine neue von Thoope redigirte Ausgabe und Uebersetzung der Fragmente der Cädmon'schen Gedichte besorgt, worüber Lappenberg in den Berliner Jahrb. für wissenschaftl. Kritik Bericht erstattet hat. [Schrödl.]

Cälestiner, s. Cölestiner.

Cälestius und **Cälestianer**, s. Pelagianer.

Caesaraugustana collectio canonum, s. Canonensammlungen.

Cäsar Borgia, Cardinal, s. Borgia.

Cäsarea werden in der Bibel zwei Orte genannt: 1) Cäsarea in Palästina am Meere gelegen, erhielt durch Herodes den Großen zu Ehren des römischen Kaisers Augustus den Namen. Früher war an der Stelle der Stadt Cäsarea der sogenannte Stratonsthurm. Josephus Flavius bezeichnet die Lage dieses Ortes zwischen Joppe und Dora, und berichtet, daß Herodes zur Herstellung dieser Stadt zehn Jahre verwendete und sie mit einem Hafen, mit Tempeln und andern Gebäuden schmückte. Cäsarea wird eine der größten Städte von Palästina genannt, die vorzüglich von Griechen bewohnt war. Sie wurde nach Jerusalems Zerstörung die Hauptstadt von dem ersten Palästina. In Cäsarea lag zur Zeit der Apostel eine römische Besatzung, zu welcher Cornelius Apg. 10 gehörte. Es war daselbst ein römischer Procurator. Die Stadt wird in der Bibel öfter genannt Apg. 9, 30. 10, 1. 12, 19. 18, 22. 21, 8. 16. 23, 33. mit dem einfachen Namen Cäsarea. Cäsarea hatte später einen Bischofssitz; Eusebius Pamphili war

einst Bischof dieser Stadt. In unsern Tagen liegt die Stadt Cäsarea zerstört, und von dem einst prächtigen Hafen findet sich keine Spur. — 2) Cäsarea Philippi (Matth. 16, 13. Marc. 8, 27.) wird genannt von Philippus, dem Sohne des Herodes des Großen, dem Tetrarchen oder Vierfürsten von Ituräa und Trachonitis. Die Stadt hieß früher Baneas oder Paneas, wurde aber von Philippus mit neuen Gebäuden versehen und zu Ehren des Kaisers Tiberius Cäsarea genannt. Die Stadt lag an einer Quelle des Jordan, welche dort aus einer Grotte, Paneum genannt, am Fuße eines Berges entspringt. An einer andern Quelle des Jordan ist die Stadt Dan gelegen. Daher ist Cäsarea Philippi nicht an dem Orte der alten Stadt Dan erbauet worden. Heute ist an der Stelle von Cäsarea Philippi ein Dorf von etwa 150 Häusern. Vgl. Burckhardts Reisen in Syrien, S. 89 und 494, 495. [Kaerle.]

Cäsareopapie bezeichnet die höchste Kirchengewalt in den Händen des weltlichen Herrschers. Im Morgenlande hatte sich dieses Verhältniß schon frühzeitig entwickelt. Es war hier zunächst die den oströmischen Kaisern angestammte Idee einer absoluten und unbegrenzten Machtvollkommenheit, die in dem Bestreben, auch das kirchliche Gebiet zu beherrschen, schon seit Justinian mehr und mehr hervortrat, in der religiösen Zerrissenheit des Orients ihren Stützpunct fand, und vollends nach dem eingetretenen Schisma (s. Cerularius), mit welchem der päpstliche Einfluß gänzlich gebrochen war, nothwendig auch die Bischöfe in die tiefste Abhängigkeit von der Macht des kaiserlichen Hofes brachte. Im Abendlande dagegen war, trotz mehrfacher Reactionen der weltlichen Macht gegen die geistliche, dennoch das ganze Mittelalter hindurch Kirche und Staat (das Sacerdotium und Imperium) als die in Papst und Kaiser repräsentirte weltregierende Doppelmacht fortwährend anerkannt. Erst mit dem Eintritte der großen Glaubensspaltung erhoben sich thatsächlich die Fürsten protestantischer Lande, theils von der neuen Lehre selbst dazu berufen, theils als die Agitatoren der Bewegung sich dazu berechtiget glaubend, zur Alleinherrschaft in geistlichen und weltlichen Dingen, und verschafften dem Grundsatze: Cujus est regio, ejus et religio, mit gänzlicher Ignorirung der auf göttlichem Rechte beruhenden Selbstständigkeit der Kirche, practische Geltung. [Permaneder.]

Cäsariner, eine Partei des Franciscanerordens. Der Franciscanerorden hatte bald nach dem Tode seines hl. Stifters gegen die gefährlichsten Feinde des Klosterlebens zu kämpfen. Es hatte nämlich der hl. Franciscus den Pater Elias von Cortona in der Eigenschaft eines Generalministers zu seinem Nachfolger bestimmt. Dieser Mann nun, voll weltlicher Grundsätze, prachtliebend und in Beobachtung der Regel äußerst nachlässig, stand zum Glücke dem Orden in einer Zeit vor, in der ihn noch der Geist des hl. Stifters ganz durchdrang und jugendlich frisch belebte. Es konnte daher nicht an Reactionen gegen die Neuerungen fehlen, und endlich drangen die Klagen des hl. Antonius von Padua und des Adam von Marisko so laut und nachdrucksvoll nach Rom, daß Elias vom Papst Gregor IX. abgesetzt wurde und der Pater Johann Parent an seine Stelle trat. Bekehrung heuchelnd zog sich jetzt Elias in die Zelle zu Cortona, die noch der hl. Franciscus erbaut hatte, zurück, und führte hier ein so strenges Leben, daß man ihn für einen Heiligen zu halten anfing. Dabei aber unterhielt er eine Partei aus Religiosen, die erklärte Feinde der Armuth waren. Durch diese nun wurde er 1236 tumultuarisch abermals zum General gewählt und bald darauf wurde seine Wahl vom Papste, der sich freute, seine Bekehrung öffentlich belohnen zu können, bestätigt. Allein Elias war unterdessen nicht besser geworden und es entstanden daher in seinem Orden Parteien, indem ihn die Eifrigen nur ungerne anerkannten. Die von diesen ihm gemachten Vorstellungen erwiederte er mit Versprechungen, die er nie zu halten gedachte. An der Spitze der Eifrigen nun stand Cäsarius von Spira (Spirensis), von dem sie den Namen Cäsariner erhalten

haben. Elias aber begab sich, statt ihre Wünsche zu fördern, zum Papst und klagte sie an, als stifteten sie Uneinigkeit und verweigerten ihm den Gehorsam, und erhielt von Gregor IX. die Vollmacht, diese widerspenstigen Religiosen zu bessern und nöthigenfalls zu bestrafen. In seinem Kloster zu Assisi angelangt, verfuhr Elias wahrhaft tyrannisch mit den Cäsarinern; Einige schickte er in's Elend, Andere vertheilte er in verschiedene Provinzen und ließ den P. Cäsarius von Spira in ein Gefängniß werfen. Zwei Jahre lang schmachtete hier der fromme Mann und konnte von seinem harten geistlichen Vater nur die Abnahme der schweren Ketten als besondere Gnade erlangen. Endlich sollte er im Anfange des Jahres 1239 auf eine bedauerliche Weise das Ende seiner Qualen finden. Der Gefängnißwärter hatte nämlich aus Versehen die Gefängnißthüre offen gelassen und Cäsarius war herausgetreten, um sich an den längst entbehrten Sonnenstrahlen zu wärmen. So nun traf ihn der hartherzige Kerkermeister und schlug ihn, da er glaubte, Cäsarius habe die Flucht beabsichtigt, zornig mit einem Stocke so gewaltig auf den Kopf, daß er auf die Erde sank und alsbald seinen Geist aufgab. Sterbend empfahl er Gott seine Seele und bat ihn, er möchte seinem Mörder und seinen Verfolgern verzeihen und seinen Tod durch deren Besserung rächen. Für diese Grausamkeit aber wurde Elias vom Papste seines Amtes entsetzt (15. Mai 1239). Unter dem Generalate Albrechts von Pisa und Haimonts von Feversham und nach deren Ableben blieben sofort die Cäsariner, obwohl sie in arme Einsiedeleien vertheilt worden waren, in Betreff der Observanzen vereinigt und ruhig, bis sie sich endlich gezwungen sahen, sich den Unordnungen ihres Generals P. Crescentius von Jesi kräftigst zu widersetzen. Hiefür als Ruhestörer von ihrem General beim hl. Stuhle verläumdet, sollten sie bestraft werden. Sie wollten zwar als eifrige Vertheidiger der Armuth ihre Klagen in Rom vorbringen, wurden aber nicht angehört. Betrübten Herzens kehrten sie in ihre armen Hütten zurück und lebten auch fortan unter dem Gehorsam ihres Generals. Sie bestanden fort, bis unter dem Generalate des hl. Bonaventura strenge Zucht und Ordnung in den Franciscanerorden zurückkehrte und so ihr Name verloren ging. (Vgl. Helyot, Bd. VII. S. 43 ff. Wadding, Annal. Minor. T. 1. [Fehr.]

Cäsarius. Diesen Namen tragen mehrere kirchlich merkwürdige Personen. Der älteste derselben ist der heilige Diacon und Martyrer zu Terracina in Campanien. Er weigerte sich, vor dem Tempel des Apollo zu opfern und soll ihn auf sein Gebet zum Einsturz gebracht haben, worauf er in einem Sack im Meere ersäuft ward im J. 160. Sein Leichnam soll von Engeln aus dem Wasser gezogen und von einem Christen Namens Eusebius bei Terracina begraben worden sein. Sein Gedächtnißtag wird am 1. Nov. gefeiert.

Cäsarius, Bischof von Arles. Unter den vielen ausgezeichneten gallischen Bischöfen des 5ten und 6ten Jahrhunderts, welche mit Eifer und Segen auf die Gallier und in Gallien eingedrungenen teutschen Stämme einwirkten, nimmt Cäsarius einen der ersten Plätze ein. Sein Leben war heilig, seine werkthätige Liebe, namentlich gegen die Bedrängten und Gefangenen, außerordentlich, sein Eifer in Verkündigung des göttlichen Wortes unermüdlich, sein Wort in Rede und Schrift einfach, voll Kraft, Klarheit und praktischer Weisheit, und seine Thätigkeit nicht bloß auf seine Diöcese beschränkt, sondern von der Art, daß sie, aus dem hl. Geiste der Gesammtkirche quellend, von derselben als Gesammtgut aufgenommen und benützt wurde. Geboren wurde Cäsarius um 469—470 im Territorium von Chalons von frommen Eltern. Schon als Knabe zeigte er eine so große Liebe gegen die Armen, daß er öfter halb nackt nach Hause kehrte, da er seine Kleider an sie verschenkt hatte. In einem Alter von 18 Jahren empfing er die Tonsur, aber bald trieb es ihn in das berühmte Kloster Lerins, wo ihn der Abt Porcarius zum Cellarius aufstellte. In dieser Eigenschaft theilte er gerne an diejenigen Mönche aus, welche etwas bedurften oder aus Abtödtung um nichts

baten; solchen hingegen, die kein Bedürfniß hatten, gab er nichts, wenn sie auch anhielten. Weil in Folge dessen mehrere Mönche gegen ihn aufgebracht wurden, nahm ihm der Abt dieses Amt wieder ab, und um so ungehinderter und freudiger konnte nun Cäsarius seinen Trieb nach Gebet und hl. Lectüre stillen, womit er das strengste Fasten verband, von einem am Sonntag gekochten kleinen Gerichte Gemüse oder Brei die ganze Woche hindurch lebend. Diese strenge Lebensweise brachte seiner Gesundheit Schaden; zur Wiederherstellung derselben entließ ihn der Abt nach Arles, wo ihn nach einiger Zeit der hl. Bischof Aeonius zum Diacon und Presbyter weihte und ihm das Vorsteheramt eines nahegelegenen Klosters übergab. Nachdem Cäsarius drei Jahre dieses Amt musterhaft geführt, starb Aeonius. Besorgt um einen würdigen Nachfolger hatte er vor seinem Tode dem Clerus und der Bürgerschaft von Arles sowie auch dem westgothischen Könige, unter dessen Herrschaft damals Arles stand, den hl. Cäsarius als den würdigsten Nachfolger bezeichnet. Wirklich wurde Cäsarius um 502 ohngeachtet seines Widerstrebens auf den bischöflichen Stuhl von Arles erhoben, und entfaltete nun eine wahrhaft apostolische Thätigkeit, ohne dabei jemals der Einkehr in sich Abbruch zu thun. Vor Allem hielt er strenge an die bischöfliche Pflicht der Predigt. Zu diesem Behufe wie zu eigener Erbauung widmete er sich eifrigst dem Lesen der hl. Schrift, der Väter und alter und neuer Bücher. Er predigte alle Sonn- und Feiertage, oft auch zu anderen Zeiten; in Verhinderungsfällen mußten Priester und Diacone predigen oder doch Expositionen der hl. Schriften und Homilien der Väter ablesen. Seine Zuhörer pflegte er zu ermahnen, das Gehörte den zu Haus Gebliebenen und Kranken mitzutheilen; öfter hielt er mit ihnen nach der Predigt ein Examen über dieselbe, was er auch mit seinen Clerikern rücksichtlich der Tischlectüre that. Selbst zum Lesen gab er seine Predigten her, und schickte an Bischöfe in Francien, Gallien, Italien und Spanien Vorträge ab, die sie in ihren Kirchen halten lassen könnten. Nicht mindern Eifer bewies Cäsarius im Besuche seiner Diöcese, so wie in Handhabung der Kirchen- und Clericaldisciplin. Seine Cleriker mußten täglich die Terz, Sext und Non in der Stephanskirche absingen; für die Laien ward der Psalmengesang, für die Einen in lateinischer, für Andere in griechischer Sprache eingeführt. Vor dem 30sten Jahre weihte er keinen Cleriker zum Diacon; zudem ordinirte er keinen ältern Cleriker, der nicht vorher viermal der Ordnung nach die hl. Schriften des alten und neuen Bundes gelesen hatte. Besondere Beweise seiner Fürsorge für Aufrechthaltung und Wiederherstellung der Kirchenzucht sind die von ihm abgehaltenen Synoden. Es wurde unter seinem Vorsitz im J. 506 die wichtige Synode zu Agde (Concilium Agathense) abgehalten, deren Canones stets großes Ansehen in der Kirche genossen und großentheils im Codex des canonischen Rechtes Aufnahme fanden. Darin wird unter Anderm das Cölibatgesetz nach Anordnung der Päpste Siricius und Innocenz erneuert, dem Clerus die Theilnahme an Hochzeitmählern verboten, über betrunkene Cleriker die Strafe der Excommunication oder körperliche Züchtigung verhängt, abgesetzten Geistlichen der Recurs an die weltliche Obrigkeit untersagt. Andere Bestimmungen sind: Bischöfe sollen Unschuldige oder um geringer Vergehen halber nicht excommuniciren und die Reuigen nicht von sich stoßen; an Sonntagen sind alle Gläubigen zur Anhörung der ganzen Messe verpflichtet und dürfen vor dem priesterlichen Segen die Kirche nicht verlassen; an den hohen Festtagen im Jahre dürfen in Landoratorien (s. Bethaus) keine Messen gehalten werden, sondern nur in den Pfarrkirchen und Städten; Alle, die zu Weihnachten, Ostern und Pfingsten die hl. Communion nicht empfangen, so wie auch Mörder, falsche Zeugen, unversöhnliche Feinde und Solche, die heidnischen Aberglauben treiben, sind excommunicirt; die Freigelassenen stehen unter dem Schutze der Kirche, und wer es wagt, sie ungerechter Weise zu belästigen, verfällt dem Banne ꝛc. Andere Synoden hielt Cäsarius: im J. 524 zu Arles (s. Arles), im J. 527 zu Carpentras, im J. 529

zu Vaison. In der letztern wird den Landgeistlichen aufgetragen, junge unverheirathete Lectoren zu würdigen Nachfolgern heranzubilden, wie dieß in ganz Italien im Brauche sei; ferner sollen sie fleißig predigen und im Krankheitsfalle durch Diacone die Homilien der Väter ablesen lassen. Hatten diese Concilien die Kirchendisciplin im Auge, so drängte ihn seine Sorge für die Reinhaltung der katholischen Lehre auch zur Abhaltung einer Kirchenversammlung in Angelegenheit des Glaubens. Er hielt im J. 529 das Concil von Orange, worin die in Gallien fortschleichende semipelagianische Irrlehre verdammt und die katholische Lehre in mehreren Kapiteln aufgestellt wurde, die er sich vom päpstlichen Stuhl hatte senden lassen. Zwar gelang es nicht, dadurch sogleich allen Widerstand zu brechen, vielmehr trat selbst in einer Synode, die noch im selben Jahre zu Valence gehalten wurde und die der kränkelnde Cäsarius durch seine Stellvertreter besuchte, eine Opposition hervor. Nachdem jedoch Cäsarius, um das Murren und den Widerspruch einiger gallischer Bischöfe zum Schweigen zu bringen und allen Zweifel zu heben, bei Papst Bonifacius II. die Bestätigung der zu Orange aufgestellten Kapitel nachgesucht und im J. 530 erhalten hatte, legte sich bald aller Streit, und wurden seitdem diese Kapitel als allgemein geltende Glaubensregel angesehen. Zudem erwarb sich Cäsarius auch um das Klosterwesen wesentliche Verdienste, indem er zu Arles ein Nonnenkloster erbaute, welchem er seine Schwester Cäsaria vorsetzte, und welches noch zu seinen Lebzeiten 200 Mitglieder zählte, welche schöne Abschriften der hl. Schrift lieferten. Die weise Regel, die er für dieses Kloster schrieb und vom päpstlichen Stuhle approbiren ließ, um sie vor Veränderungen und etwaigen ungerechten Eingriffen der Bischöfe zu schützen, wurde auch in vielen andern gallischen Nonnenklöstern eingeführt, und ist wohl nicht ohne Einfluß auf die Abfassung späterer Regeln für weibliche Institute geblieben; überdieß hat Cäsarius eine Regel für Mönche aufgesetzt, welche in einem Theile des Narbonnensischen Gallien zur Einführung kam. Ueber Alles aber glänzte an ihm eine allumfassende Nächstenliebe und Barmherzigkeit. Für die Kranken richtete er ein sehr großes Haus ein, worin sie auch den Gottesdienst hören konnten, und versah es mit Betten und einem Arzte. Auch den Gefangenen und Armen gewährte er eine Zufluchtsstätte. Für Cleriker sowohl als für andere Ankömmlinge stund in seiner bischöflichen Wohnung immer eine Mahlzeit bereit. Ganz besonders nahm er sich jederzeit um Loskaufung der Gefangenen an, zu welchem Zwecke er Alles hergab, was er hatte, und selbst Kirchenschmuck und hl. Geräthschaften nicht schonte: Christus habe ja auch, sagte er, das Abendmahl nicht in kostbaren Geschirren gehalten und sich selbst zum Lösegeld für die Menschheit hingegeben; er handle so, fügte er bei, damit nicht etwa ein von Christus erlöster Mensch mit dem Verluste der Freiheit auch den Glauben verliere; den Tadlern aber entgegnete er: ich möchte sehen, ob, wenn sie gefangen würden, sie nicht auch auf diese Weise erlöst zu werden wünschten! Uebrigens hatte Cäsarius in Folge falscher Verdächtigungen am westgothischen Hofe Vieles zu leiden. Zuerst ließ ihn um 505 König Alarich nach Bordeaux verbannen, Ohrenbläsern glaubend, die den Cäsarius beschuldigten, er beabsichtige Arles an die Burgunder zu verrathen; aber nach entdeckter Unschuld ließ ihn der König gleich wieder zurückrufen. Sodann wurde er während der Belagerung von Arles durch die Franken und Burgunder wegen ähnlicher Anschuldigung von Seite der Juden und Arianer eingesperrt, aber gleichfalls wieder als unschuldig anerkannt und befreit. Als dann später Arles unter ostgothische Herrschaft gekommen war, ward er im J. 513 in Folge einer abermaligen Verdächtigung unter Gewahrsam nach Ravenna zu König Theoderich geführt, auf den die bloße Erscheinung des so ehrwürdigen Bischofes so tiefen Eindruck hervorbrachte, daß er ihn ohne weiters unfähig zu etwas Bösem erklärte und frei gab. Bei dieser Gelegenheit ging Cäsarius nach Rom, wo ihn Papst Symmachus mit dem Pallium schmückte und die von Papst Leo I. vorgenommene

Theilung der Provinz zwischen Arles und Vienne bestätigte. Nachher ertheilte ihm der Papst auch das apostolische Vicariat. Cäsarius † 542. Der schriftliche Nachlaß des Heiligen wartet noch immer auf eine Gesammtausgabe; er besteht: 1) aus Homilien, dem größern Theile nach zu finden im V. Bd. der Maurinerausgabe der Werke des hl. Augustin; 2) aus einigen in den Concilienſammlungen vorkommenden Schreiben an den päpstlichen Stuhl und andere Bischöfe; 3) aus der obenerwähnten Nonnen- und Mönchsregel, abgedruckt in cod. regul. L. Holstenii; 4) ob Cäsarius ein Buch „de gratia et libero arbitrio" geschrieben, steht noch in Frage; wenigstens ist es bis jetzt nicht wieder aufgefunden worden. (Bolland. ad 27. Aug.; Mabill. Acta T. 1. p. 658 sq.; Acta Conc. Labbé-Coleti T. V. Venetiis. [Schrödl.]

Cäsarius von Haisterbach ist einer der namhaftesten teutschen Geschichtschreiber des 13ten Jahrhunderts. In oder bei Cöln geboren, erhielt er in der dortigen Andreasschule seine erste Bildung und trat im J. 1199 in das berühmte Cistercienser- oder Bernhardinerkloster Haisterbach bei Bonn. Es ist dieß jenes Haisterbach im Siebengebirge, dessen große merkwürdige Kirche, in der Uebergangszeit vom romanischen zum germanischen Style im J. 1202—1233 erbaut, von Joachim Murat, als er Großherzog von Berg war, fast ganz zerstört wurde, aber noch jetzt in seinen Trümmern (nur ein Theil der Chorrundung blieb stehen) von den Freunden der kirchlichen Baukunst besucht wird. Von Haisterbach nach Brabant berufen, stand Cäsarius hier einige Zeit lang an der Spitze des Klosters Villarium (Villiers), aber später treffen wir ihn wieder zu Haisterbach als Novizenmeister und Prior, und er lebte hier noch im J. 1227. Seine Hauptwerke, von denen jedoch noch nicht alle im Drucke erschienen, sind: 1) Vita et miracula S. Engelberti, abgedruckt bei Surius ad 7. Nov. Es ist dieß eine drei Bücher umfassende Lebensgeschichte jenes hl. Erzbischofes Engelbert von Cöln, aus dem Hause der Grafen von Berg, welcher am 7. Nov. 1225 auf Anstiften des Grafen von Isenburg bei Schwelm meuchlings ermordet wurde. 2) Mehrere Jahre früher schrieb Cäsarius seine oft gedruckten und für die Zeitgeschichte höchst interessanten libri XII. dialogorum de miraculis, visionibus et exemplis suæ aetatis. 3) Eine Vita S. Elisabethæ, der berühmten Landgräfin von Thüringen, findet sich noch ungedruckt in der reichen Handschriftensammlung der Brüsseler Bibliothek. 4) Den von Cäsarius gefertigten, von einem Andern aber fortgesetzten Catalogus episcoporum Coloniensium hat im J. 1845 Dr. Böhmer in Frankfurt im 2ten Bande der Fontes rerum Germanicarum (Quellen zur teutschen Geschichte des 13ten Jahrhunderts enthaltend) abdrucken lassen. In der Vorrede dazu gab er auch Nachrichten über Cäsarius. Endlich 5) schrieb Cäsarius auch Predigten unter dem Titel: Homiliæ sive Fasciculus moralitatis, herausgegeben von J. A. Coppenstein 1615.

Cäsarius von Nazianz, ein Bruder Gregors von Nazianz, studierte zu Alexandrien in Aegypten Philosophie, zeichnete sich aber besonders in der Mathematik und Arzneikunde aus, verschmähte die ihm in Constantinopel angebotenen Würden und Einkünfte und zog sich nach dem Wunsche seiner Eltern und seines Bruders in seine Vaterstadt zurück. Um dieser einen Dienst zu erweisen, begab er sich nach einiger Zeit wieder nach Constantinopel, ward Leibarzt des Kaisers Julian des Apostaten und stand durch sein frommes, edles Benehmen in allgemeiner Liebe und Verehrung. Julian wußte nichts an ihm auszusetzen, als seinen Christenglauben, den er aber so standhaft bekannte, daß der Kaiser vor seinem ganzen Hofe ausrief: „O ein glückseliger Vater, o unglückliche Kinder!" Dennoch nahmen viele Christen Anstoß an seiner Stellung, und als sein Vater und sein Bruder ihm dringende Vorstellungen über die Gefahr seines Seelenheils von Seite seiner Stellung machten, legte er Ehren und Würden nieder, als Julian gegen die Perser zog, und ging zurück nach Nazianz. Unter Kaiser Jovian trat

er seine frühere Stelle wieder an, ja Kaiser Valens erhob ihn zum Schatzmeister und Statthalter in Bithynien. Das furchtbare Erdbeben, welches Nicäa, wo sich Cäsarius, als der Hauptstadt Bithyniens, aufhielt, im J. 368 beinahe gänzlich zerstörte und dem Cäsarius verwundet nur wie durch Wunder entkam, bestimmten ihn nebst den Ermahnungen seines Bruders, der Welt zu entsagen. Zu Ende des J. 368 oder zu Anfang des J. 369 starb Cäsarius und sein Bruder verherrlichte ihn durch eine ausgezeichnete Leichenrede zu seinem Andenken, und vertheilte seine Hinterlassenschaft unter die Armen. Unter dem Namen des Cäsarius gibt es eine Sammlung theologischer und philosophischer Fragen (Quaestiones theolog. et philosoph. CXCV.), griechisch herausgegeben vom Jesuiten Fronton le Duc, eingerückt später in die Bibliothek der Kirchenväter (Par. 1644. Tom. XI. p. 545 sq.), hierauf griechisch und lateinisch herausgegeben von E. Ehinger (Aug. Vind. 1626. 4.) Allein offenbar unrichtige Angaben und Anachronismen verrathen, daß sie etwa dem 7ten Jahrhundert angehören. Ueberdieß erwähnt Gregor nichts von einem schriftstellerischen Nachlasse seines Bruders, was er im anderen Falle sicher nicht unterlassen hätte. [Haas.]

Cäsarius von Prüm stammte aus dem niederrheinischen Geschlechte der Milendonk, in der zweiten Hälfte des 12ten Jahrhunderts geboren, ward 1212 Abt in Prüm, welche Würde er nach einigen Jahren niederlegte, um sich ins Kloster Haisterbach zurückzuziehen. Dort vereinigte er das Güterverzeichniß des Klosters Prüm (1222), eine Arbeit, die für Rechts- und Culturgeschichte bleibenden Werth hat. — Die Gleichheit des Namens, der Zeit und des Ortes machen, daß dieser Cäsarius, gestorben ums J. 1240 nach Einigen als Prior in Weiler, mit dem Chroniken- und Legendenschreiber Cäsarius (s. Cäs. v. Haisterbach) verwechselt wird, so auch bei Ersch und Gruber. Des Cäsarius von Prüm genanntes Werk „Registrum ecclesiae Prumensis“ findet sich in den Collectaneis etymologicis Leibnitzii. Siehe Eccard. Praefat. ad Leibnitz. Collect. etymolog. Vossius de histor. lat. 11, 57. [Haas.]

Cainiten s. Kainiten.

Cajaner heißen 1) bei Irenäus adv. haer. l. 1. c. 31, Epiphanius haer. 18 (38) und Theodoret l. 5. c. 9, 20. haer. fab. jene Ophiten, welche die neueren Schriftsteller richtiger Kainiten nennen (über deren Geschichte und Lehre s. d. A. Kainiten). 2) Gleichen Namen führen aus Veranlassung einer Stelle bei Tertullian de bapt. c. 1. die von diesem Kirchenschriftsteller bekämpften Gegner der Wassertaufe, welche sie mit folgenden Gründen bestritten: „Widersinnig sei der Glaube, daß materielles Wasser, welches nicht einmal vom körperlichen Schmutze den Menschen ganz reinige, in Verbindung mit einigen Worten eine Umwandlung und Erneuerung des Geistes hervorbringe, c. 1. de bapt. Die Wassertaufe sei ferner keine christliche, sondern bloß eine johanneische Institution, da die hl. Schrift die Taufe Christi als eine rein geistige darstelle Luc. 3, 16. Joh. 1, 33. 34.; der Herr selber habe nicht im Wasser getauft, nicht einmal seine Apostel, die ungetauft den hl. Geist empfangen hätten; der einzige Apostel Paulus sei getauft worden, aber auch dieser lege so wenig Gewicht darauf, daß vielmehr bei ihm die Aeußerung vorkommt, er sei von dem Herrn nicht berufen worden, um zu taufen, sondern um das Evangelium zu predigen; ja er danke sogar Gott, daß er keinen Corinther getauft habe 1 Cor. 1, 16. 17.; endlich erkenne derselbe als einzigen Grund der Rechtfertigung den Glauben an Christus. Gleichwie Abraham nicht durch die Beschneidung vor Gott gerecht geworden, sondern durch den Glauben; so erlange auch jeder Christ nicht durch die Taufe, sondern durch den Glauben Nachlaß der Sünden und den hl. Geist.“ Tertull. de bapt. c. 10—19. Da in dieser ganzen Darstellung durchaus Nichts vorkommt, was gnostisches, am allerwenigsten kainitisches Gepräge an sich trägt, da ferner die Gegner der Taufe den Canon der hl. Schriften mit der Kirche gemein hatten,

was bei den Kainiten nicht der Fall war (s. d. A.), da ihre Beweisführung sich sogar auf das alte Testament, namentlich auf die Geschichte Abrahams in der Weise stützte, daß dieser als geistiger Stammvater der Christen vorausgesetzt wurde, was mit der kainitischen Häresie in offenem Widerspruche steht; indem ja diese bekanntlich die in der Bibel Gebrandmarkten von Kain bis Judas herab canonisirte, während sie die Heiligen des A. T. als Feinde der höheren Wahrheit betrachtete; so kann ungeachtet Tertullian die Stifterin unserer Secte eine vipera de Cajana haeresi nennt, ein Zusammenhang zwischen ihr und den kainitischen Ophiten nicht angenommen werden. Wohl aber ist es mehr als wahrscheinlich, daß die vorliegende Irrlehre auf montanistischem Grund und Boden entstanden ist. Als ihre Urheberin bezeichnet Tertullian c. 1 eine gewisse Quintilla. Epiphanius macht uns haer. 29 (49) c. 1 und c. 2 mit einer montanistischen Prophetin gleichen Namens bekannt. In der von ihr gestifteten Secte der Quintillianer sollen Frauen zu priesterlichen Weihegraden befördert worden sein, weil im Christenthume alle Unterschiede, somit auch der Geschlechtsunterschied, aufgehoben worden seien. Anstatt des Weines bedienten sie sich als Abendmahlselementes der Milch. Eine solche schwärmerische, einem einseitigen Spiritualismus und Supernaturalismus huldigenden Secte konnte wohl auch bis zur Verwerfung der Taufe sich verirren. Auf die montanistische Quintilla deuten auch die Worte des Tertullian: Quintilla monstrosissima, cui nec integre quidem docendi jus erat, mit denen der afrikanische Presbyter wohl nur die von dieser Irrlehrerin in Anspruch genommene Berechtigung zum Lehr- und Priesteramte für das weibliche Geschlecht im Auge gehabt haben kann. Wie ähnliche Erscheinungen im Mittelalter, z. B. die Brüder und Schwestern des freien Geistes (s. d. A.) und in neuerer Zeit die Quäker (s. d. A.) es beweisen, verbindet sich mit der Ueberschätzung des prophetischen Elementes in der Kirche, mit der Annahme einer Periode, in welcher die unmittelbaren Wirkungen des Geistes in reicherem Maaße hervortreten, als ehedem, nur zu leicht eine Geringschätzung, ja hochmüthige Verachtung der äußeren Heilsmittel. Der Montanismus, dem fortlaufende unmittelbare Geistesoffenbarungen zur Feststellung der wahren christlichen Lehre unumgänglich nothwendig schienen, und dem die Entscheidungen des Lehrkörpers der Kirche, auf Grundlage der Ueberlieferung wegen ihrer anscheinend bloß menschlichen Form und Entstehungsweise nicht genügten, mochte wohl auch in seiner weiteren Entwicklung eine äußere Vermittlung der Gnade im Sacramente verwerfen. [Werner.]

Cajetan, Cardinal. Diesen Namen führte, wie Bonifacius VIII. vor seinem Pontificate und mehrere diesem verwandte Cardinäle, nicht als Familiennamen, sondern nach seinem Geburtsorte der gelehrte Dominicaner Jacob oder mit dem Klosternamen Thomas de Vio, geboren am 20. Febr. 1469 zu Gaëta im Königreiche Neapel aus einem ansehnlichen Geschlechte. Er war schon 1484, gegen den Willen seiner Angehörigen, in den Dominicanerorden getreten, und, nach mehrjährigem Aufenthalte zu Neapel, des Studierens halber, nach Padua und in andere Städte Oberitaliens gezogen, da das Dominicanerkloster seiner Vaterstadt der lombardischen Ordensprovinz einverleibt war. Ueberall zeichnete er sich durch Fleiß, ein glückliches Gedächtniß und als scharfer Dialectiker, namentlich 1494 zu Ferrara in einer öffentlichen Disputation mit dem berühmten Johann Picus von Mirandola, so vortheilhaft aus, daß er in einem Alter von etlich und zwanzig Jahren nacheinander Doctor und Professor der Philosophie und Theologie in verschiedenen Ordenshäusern der Lombardei und an der Universität zu Pavia wurde. In diese Zeit fällt auch die ebenso bescheidene als freimüthige Antwort, welche dem Herzoge zu Mailand, Ludwig Sforza, auf seine Verwunderung über die kleine Leibesgestalt und das schwärzlichte Aussehen des Bruder Thomas zu Theil wurde. „Ipse fecit nos, non ipsi nos!“ entgegnete dieser. Die Gelehrsamkeit des jungen Professors hatte die Aufmerksamkeit des Cardinal-Protectors der Domini-

caner, Olivier Caraffa, auf sich gezogen; Bruder Thomas wurde 1500 Professor der Philosophie und der Schrifterklärung in der Sapienza und gleichzeitig Generalprocurator des Ordens in Rom. Nach sieben Jahren Generalvicar und seit 1508 wirklicher General des Ordens, wirkte er als solcher durch 10 Jahre eben so energisch, wie auf dem Lehrstuhle. Besondere Verdienste erwarb er sich um Papst Julius II., indem er in den Streitigkeiten desselben mit dem Pisaner Conciliabulum (1511) als eifriger Sachwalter des päpstlichen Ansehens auftrat. Zeugniß davon geben sein dreifacher Tractatus de auctoritate Papae et concilii (Rocaberti, biblioth. maxima Pontificia. Tom. XIX. p. 446—561. I. de comparatione auctoritatis Papæ et concilii cc. 28. — II. Apologia primi tractatus ex jure naturali et divino cc. 6. Responsiones ad objectiones cc. 29. — III. de Rom. Pontif. institutione et auctoritate cc. 14), und seine Rede in der zweiten Sitzung (17. Mai 1512) des fünften lateranensischen Conciliums (Harduin. IX. 1618—1623). Dem ersten obiger Tractate erwies, nach einigen Berichten, Ludwig XII. von Frankreich die Ehre des öffentlichen Verbrennens. Als General des Predigerordens den meisten Sitzungen und mehrern Specialversammlungen anwohnend, hatte Bruder Thomas sich ernst gegen die Auflösung des Conciliums im Angesichte untrüglicher Vorboten einer unglücksschwangern Zukunft ausgesprochen (Raynald ad a. 1517, n. 16). Drei Monate nach dem Schlusse des Conciliums (16. März 1517) ernannte ihn Leo X. zum Cardinalpriester titulo S. Sixti, und am 8. Febr. 1518 verlieh er ihm das Erzbisthum Palermo, auf das jedoch der neue Cardinal bald wieder verzichtete, nachdem ihm der Rath von Sicilien den Besitz desselben streitig machen wollte. Dafür erhielt er am 13. April 1519 durch Carl V. das Bisthum seiner Vaterstadt. Kurz nachdem Luthers Thesen erschienen waren, nämlich noch im Dec. 1517 hatte der Cardinal Cajetan, wie Bruder Thomas nun gewöhnlich hieß, eine Abhandlung über den Ablaß geschrieben, in welcher er den Begriff, Ursprung, Werth und Gültigkeit des Ablasses, so wie die Begründung desselben ex thesauro ecclesiae auseinandersetzte; und im April 1518 wurde er von Leo X. nach Teutschland gesendet, um den Kaiser Maximilian und den König der drei scandinavischen Reiche zu einem Bündnisse gegen die Türken zu bewegen. Bereits hatte er am 1. August zu Augsburg dem Churfürsten von Mainz, Albrecht von Brandenburg, den Cardinalshut und dem Kaiser Helm und Schwert, als vom Papste geweiht, feierlich übergeben, und in einer glänzenden Rede auf dem Reichstage den Papst gegen den Vorwurf des Geizes in Schutz genommen (Raynald ad a. 1518, n. 52—63 und 86—89), als er von Rom den Auftrag erhielt, Luther vor sich zu laden und nach Rom zu schicken, wenn er seine irrigen Sätze nicht zurücknehmen würde. Was und wie Cajetan mit Luther und dem Churfürsten von Sachsen verhandelte, und welches die Folgen dieser Verhandlungen waren, wird jedoch besser in dem Artikel Luther erzählt. Cajetans Verfahren fand selbst in Rom Tadler; doch läßt sich nicht recht herausstellen, worin seine Schuld bestanden habe; wenigstens beweist das charakterlose Benehmen Luthers gegen den Cardinal in Wort und Schrift zur Genüge, daß er schon damals seinem unglücklichen Sterne verfallen war. Während der Verhandlungen mit Luther und dem Churfürsten scheint sich Cajetan auch mit der schriftlichen Widerlegung der lutherischen Lehre vom Ablasse, vom Fegfeuer, vom Sacrament der Buße und von der Excommunication befaßt zu haben (vgl. hierüber Raynald ad a. 1518, n. 112—148, wo diese rasch aufeinander folgenden kleinen Abhandlungen ausführlicher besprochen werden). Mittlerweile hatte Leo X. am 8. Nov. 1518 eine Bulle über den Ablaß erlassen, welche die kirchliche Lehre in Schutz nahm, und der Legat kehrte nach Rom zurück, einerseits auf Strenge gegen Luther dringend, andererseits die Seinigen zu emsigem Bibelstudium ermahnend. Er selbst widmete sich nun diesem mit allem Eifer; aber seine gelehrte Muße hinderte ihn nicht, an den Kämpfen der Kirche regen Antheil zu nehmen. So bewirkte er nach Leo's Tod († 1. Dec. 1521) die Er-

wählung Hadrians VI., der ihn 1523 mit reichlichen Subsidien nach Ungarn schickte, um daselbst den Krieg gegen die Türken zu fördern. Aber der neue Papst Clemens VII. berief ihn 1524 wieder nach Rom, um sich in allen wichtigen Angelegenheiten der Kirche seines Rathes zu bedienen. Im Auftrage dieses Papstes schrieb Cajetan 1531 mehrere kleine Abhandlungen für den päpstlichen Gesandten in Teutschland über einige streitiggewordene Lehrpuncte, wie über das hl. Meßopfer, über die Communion unter einer Gestalt und über die Anrufung der Heiligen; und ein Jahr früher mußte er Clemens VII. ein Gutachten ausstellen in der Ehescheidungsangelegenheit Heinrichs VIII. von England und der Catharina von Oestreich, welches ganz zu Gunsten der Letztern lautete (Raynald ad a. 1530, n. 193—201). Dieses machte auf Heinrich einen so nachhaltigen Eindruck, daß er sich 1534 selbst an Cajetan wandte, aber dieselbe Antwort erhielt (Raynald ad a. 1534, n. 1, 2). Als 1527 der Herzog von Bourbon Rom besetzte und plündern ließ, wurde auch der Cardinal Cajetan gefangen und gezwungen, seine Freiheit mit 5000 Goldstücken zu erkaufen. Als nun die rohen Soldaten den greisen Cardinal an der Engelsburg vorüberführten, wo der Papst selbst eingesperrt saß, soll dieser bei dem Anblicke dieser Scene ausgerufen haben: „Cavete, ne lumen ecclesiae extinguatis!“ — ein Lob, das von Ughelli (Italia sacra. Tom. I. Venet. 1717. S. 544) charakteristisch noch weit überboten wird, indem dieser von Cajetan sagt: „Hic ille est alter Thomas, ingeniorum extrema linea, doctorum virorum miraculum, hæreticae pravitatis terror, sacrarum scripturarum lumen ac fax, scholastici pulveris athleta invictus, Thomisticae doctrinae galeatus defensor, sincerioris doctrinae propugnaculum, arx ac promptuarium subtilium argumentorum, cathedrae demum splendor ac decus, cujus adeo immortalia scripta sunt, ut tamdiu videantur perennatura, quamdiu divinam sapientiam scholastica subsellia personabunt.“ Die zahlreichen und gelehrten Schriften Cajetans philosophischen, dogmatischen, polemischen und exegetischen Inhaltes mögen dieses Lob allerdings in Etwas rechtfertigen. In seiner Jugend commentirte er einige philosophische Schriften des Aristoteles, Porphyrius und des hl. Thomas von Aquin, z. B. des Letztern: de ente et essentia; die drei Bücher des Aristoteles: de anima; die praedicabilia des Porphyrius; diese Commentarien erschienen theils zu Brescia, theils zu Rom zwischen 1496 und 1509. Als Ordensgeneral commentirte er von der Summa theologica S. Thomae Aquin. P. I. und II.; als Cardinal aber P. III. Zu den vorzüglichern Auflagen dieses werthvollen Commentars ist jene von 1596 in Folio zu Venedig erschienene zu zählen, welche zugleich die Commentarien des Capponus und Javellus enthält. Neben diesen commentirenden Schriften Cajetans gibt es noch selbstständige Tractate unter dem Titel: opusculorum tomi quatuor, unter welchen schon einige früher genannte Schriften, wie die: de auctoritate Papæ et concilii, wieder aufgenommen wurden. Auch schrieb er eine: Summa de casibus, welche Cajetana heißt, entweder vom Verfasser, oder weil sie zu Gaëta, wo sich dieser nach der Katastrophe von 1527 zeitweilig aufhielt, abgefaßt wurde. Eine eigene Sammlung selbstständiger Tractate aus seiner Feder, 80 an der Zahl, erschien 1581 zu Lyon und 1612 zu Antwerpen, nachdem schon 1530 Cajetans Schriften gegen Luther gesammelt zu Lyon erschienen waren. Besondere Aufmerksamkeit verdienen Cajetans Leistungen auf dem biblisch-exegetischen Felde; indem er von der patristischen und traditionellen Erklärung, so wie von dem Texte der Vulgata vielfach abweichend, vornehmlich an dem buchstäblichen Sinne festhielt, und deßhalb von mehreren Seiten her bittern Tadel erfahren mußte. Des Hebräischen nicht kundig, fertigte er mit fremder Hilfe eine wortgetreue lateinische Uebersetzung der meisten biblischen Bücher und von 1530 an erschienen allmählig seine Commentarien über alle Bücher des A. T. nach dem Canon der Hebräer, mit Ausnahme des hohen Liedes und der Propheten; dann über alle Bücher des N. T. mit Ausnahme der Apokalypse. Eine Sammlung dieser biblischen Commen-

tarien Cajetans erschien 1539 zu Lyon, 5 Bde. Fol.; nachdem die einzelnen bereits theils in Venedig, theils in Rom gedruckt worden waren und auch später wieder aufgelegt wurden. Eine eigene exegetische Schrift bilden: Jentaculorum libri 8 über 64 Stellen des N. T. Unter den Gegnern seiner Schrifterklärung steht, neben Melchior Canus (s. d. A.) (de locis theologicis l. VII. c. 3. p. 212) sein Ordensgenosse Ambrosius Catharinus (s. d. A.) oben an. Dieser erwirkte noch bei Lebzeiten Cajetans eine Verurtheilung seines Commentars über die Evangelien bei der Universität zu Paris, und 1535 gab er „sechs Bücher Invectiven" unter dem Titel: adnotationes in excerpta quædam de commentariis Cardinalis Cajetani dogmata. Paris. in 8. heraus. Gabriel Prateolus und Alphons de Castro machten Cajetan geradezu zum Ketzer. In der Mitte stehen: Natalis Alexander: hist. eccl. sæc. XV. et XVI. c. 5. art. II. p. 290; Sfortia Pallavicini: hist. conc. Trident. l. VI. c. 17. n. 2. c. 18. n. 2; Jac. Gretser: tractat. de novis translat. c. 2. — Dagegen vertheidigten den Cardinal Franciscus Sixtus Senensis: biblioth. sanct. l. V. adnot. I. und Richard Simon: hist. crit. vet. Test. l. III. c. 12. p. 419 sqq. und hist. crit. comment. novi test. c. 37. p. 537 sqq. — Auch als Dogmatiker blieb Cajetan nicht unangefochten wegen seiner Meinung über den Zustand derjenigen Kinder, welche im Mutterleibe und folglich ohne Taufe sterben; indem er annahm, daß solche Kinder durch das Gebet und den Segen der Kirche, so wie durch eine Art stellvertretender Taufbegierde von Seite der Eltern der pœna damni entzogen werden können. Diese Meinung Cajetans kam 1547 in Trient zur Sprache, und wurde von Seripandus aus Achtung für ihren Urheber in Schutz genommen; aber der Dominicaner Dominicus Soto erklärte sie für häretisch und Pius V. ließ sie in den Schriften des Cardinals streichen (Pallavicini hist. conc. Trid. l. IX. c. 8. n. 2 sqq.). Ueber den fleckenlosen Lebenswandel und den frommen Sinn Cajetans herrscht unter seinen Biographen nur eine Stimme. Der gelehrte Cardinal bestieg den Predigtstuhl nie, ohne früher auf das Inbrünstigste die seligste Jungfrau angerufen zu haben. Die einfache Lebensweise des Ordensmannes behielt er auch als Cardinal und Bischof bei, und einfach, wie die selbstverfaßte Grabschrift, sollte auch sein Begräbniß und seine Grabstätte sein. Er starb recht erbaulich am 9. August 1534; die Armen wurden seine Erben. Sein Secretär, J. B. Flavius, hielt ihm eine glänzende Parentation vor den versammelten Cardinälen, und beschrieb sein Leben metrisch. [Häusle.]

Cajetan, s. Theatiner.

Cajetaner, s. Theatiner.

Cajus, (*Γαΐος*), ein bei den Alten häufiger Name, der auch im N. T. mehrmal vorkommt. So wird unter den Gefährten des hl. Paulus Apg. 19, 29. ein Cajus aus Macedonien, und 20, 4. ein Cajus von Derbe in Lykaonien erwähnt. In Corinth lebte ebenfalls ein Cajus, der vom Apostel Paulus getauft (1 Cor. 1, 14.) und höchst wahrscheinlich derselbe war, dessen auch im Briefe an die Römer (C. 16, 23.) mit Belobung seiner Gastfreundschaft Meldung geschieht. Ein Cajus war es endlich, an den der Apostel Johannes seinen dritten Brief geschrieben. Auch dieser wird seiner Gastfreundschaft wegen gelobt (V. 5. 6.); daraus läßt sich jedoch nicht mit Sicherheit schließen, daß er mit dem corinthischen Cajus eine und dieselbe Person war. Einige meinen, der Cajus von Derbe habe sich in Corinth angesiedelt, und sei daher mit dem corinthischen Cajus identisch, was aber ebenfalls nur eine Vermuthung ist. [Kozelka.]

Cajus oder **Gajus**, der heilige, Papst, war zu Salona in Dalmatien geboren und Neffe oder Großneffe des Kaisers Diocletian. Er folgte kurze Zeit, bevor dieser den Kaiserthron bestieg, dem am 7. Dec. 283 entweder als Martyrer oder als Bekenner verlebten Eutychianus, schon nach acht Tagen im Pontificate, den er bis zum 22. April 296 inne hatte. Die Nachrichten über sein Leben

und Wirken, so wie über die Art seines Todes sind unsicher. Nach der Meinung Einiger starb er als Martyrer, nach Andern als Bekenner. So viel ist gewiß, daß er während seiner zwölfjährigen Regierung, wie der hl. Cyprian, den einzelnen schon damals vorkommenden Verfolgungen der Christen durch Diocletian und Maximian beharrlich auswich, um der christlichen Gemeinde länger nützen zu können. Doch scheint er von Rom selbst nicht weggegangen zu sein. Er hielt sich meistens in Grüften verborgen, feierte dort die hl. Geheimnisse und bekehrte viele Heiden zum Christenthume. Die Martyreracten des hl. Sebastian und mehr noch die der hl. Susanna geben manches Detail von seinen Lebensumständen. Den Letztern zufolge hätte er den Martyrertod erlitten, weil er die hl. Susanna, seine Nichte, eine gottgeweihte Jungfrau in dem Vorsatze bestärkt hatte, in ihre von Diocletian beabsichtigte Verehlichung mit Galerius Maximianus nicht einzuwilligen. Doch die Aechtheit und Unverfälschtheit dieser Acten wird mit Recht bezweifelt (Pagi breviar. hist. chron. crit. Tom. I. S. Cajus Pont. XXIX.). — Auch die Decretale (Harduin. I. 209—214), welche Cajus an einen gewissen Bischof Felix erlassen haben soll, ist unächt, d. h. auf alte, dem Anastasius angefügte, Traditionen hin aus den wirklichen Anordnungen späterer Päpste zusammengestellt. Unter den Anordnungen, welche dort vorkommen, gilt als die erheblichste die Vorschrift, daß zur Bischofswürde nur jener gelangen soll, welcher sich durch alle sieben clericalischen Grade hinauf ausgezeichnet hätte. Papst Urban VIII. erneuerte 1631 das Andenken an den hl. Papst Cajus, dessen Fest auf den 22. April, wohl seinen Todestag, fällt, durch die Wiederherstellung des Kirchleins, das an der Stelle des Hauses erbaut worden war, wo Cajus einst gelebt hatte. Auf Cajus folgte der hl. Papst Marcellinus. Platina (de vitis Pontif. edit. 1540. p. 33) gibt, wie gewöhnlich, einen Ueberblick der gleichzeitigen Ereignisse und nennt unter den Zeitgenossen des Cajus den Victorin von Pettau (s. d. A.), den Presbyter Pamphilus (s. d. A.) und den Eusebius von Cäsarea (vgl. hist. eccl. Euseb. VII. c. ult.). Andere (Palatii gesta Rom. Pont. Tom. I. p. 116) erwähnen der Ketzerei des Hierakas (s. d. A.). Zur Literatur: Anastasii Bibl. de vitis Rom. Pont. Edit. Vaticana 1718. Tom. I. p. 29, 30. — Tom. II. (1723) p. 249—253. — Chronic. S. Aegydii apud Leibn. Tom. III. p. 566. [Häusle.]

Cajus oder **Gajus**, römischer Presbyter. Wann und wo er geboren wurde, ist nicht ausgemittelt; nach den Martyreracten des hl. Polykarp war er Schüler des hl. Irenäus (*συνεπολιτευσατο τῳ Εἰρηναιῳ*, Acta St. Polycarpi n. XXIII. ed. Ruinart.); dieß bewog Moyne zu der Vermuthung, er stamme aus Corinth und sei mit Irenäus nach Rom gekommen (Moyne, ad Varia Sacra p. 937, 940); nach einer weitern Meinung wäre Gallien sein Vaterland (Hist. littér. de la France. Tom. I. part. I. p. 356). Unter Papst Zephyrinus und der Regierung Caracalla's lebte er in Rom (Euseb. hist. eccl. II. 25, und Hieronym. de script. eccl. c. 59), wurde Priester der römischen Kirche und nach Photius auch Bischof in partibus (Phot. bibl. cod. 48 *των ἐθνων ἐπισκοπος*). Cajus erwarb sich großen Ruhm als gewandter Vertheidiger (Euseb. h. e. VI. 20. *λογιωτατος ἀνηρ*) der kirchlichen Lehre gegen die Häretiker; unter anderm war er auch heftiger Gegner des Chiliasmus. — Wie sein Geburts- so läßt sich auch sein Todesjahr nicht mit Bestimmtheit angeben, doch ist wahrscheinlich, daß er die Regierungszeit des Caracalla († 217) überlebt hat. Von seinen Schriften ist außer Fragmenten bei Eusebius, Hieronymus, Theodoret und Photius nichts auf uns gekommen. Die erste Stelle darunter behauptete seine Disputation mit dem Montanisten Proclus (Proculus), gehalten zu Rom unter Papst Zephyrinus und Kaiser Antoninus (Hieron. catal. cap. 59). Sie wird von Hieronymus (als valde insignis l. c.) und Photius (als *σπουδαια* bibl. cod. 48) sehr gerühmt; sie war in dialogischer Form (*βιβλιον διαλεξεων*, Euseb.) und nach den bei Eusebius (hist. eccl. II. 25, III. 28 und 31, VI. 20) erhaltenen Bruchstücken zu schließen, in griechischer Sprache

abgefaßt. Cajus ist 2) der Verfasser einer Schrift gegen die Häresie Artemon's, die unter dem Titel ὁ μικρος λαβυρινθος erwähnt wird. Eusebius hat davon drei kleine Fragmente überliefert (l. c. V. 28), ohne jedoch Verfasser und Titel des Buches anzuführen; auch Theodoret erwähnt desselben mit der Anmerkung, daß es einige fälschlich dem Origenes beilegen (ἀλλ' ὁ χαρακτηρ ἐλεγχει τους λεγοντας, Theodor. haeret. fabul. II. 5). Photius (l. c.) bestimmt es als Γαΐου ποιημα und seiner Ansicht sind auch die Neueren gefolgt, so z. B. Pearson (opp. posth. dissert. II.), Möhler u. A. Photius erwähnt noch einer andern Schrift „Labyrinthus," doch ist dieses wohl das schon genannte, gegen Artemon gerichtete Werk (Cave, hist. lit. vol. I. p. 47, edit. Genev. 1694); ebenso dürften die Worte Theodorets (haer. fab. 3), daß auch Cajus und Dionysius Alex. gegen Cerinth geschrieben haben, nicht von einer besondern Schrift gegen denselben zu verstehen sein. Das ihm von Photius noch beigelegte Buch de Universo oder de causa Universi ist ein Werk des hl. Hippolytus (Möhler, Patrologie I. 595, Anm. a). In neuerer Zeit suchte man dem Cajus noch eine weitere Schrift zu vindiciren, nämlich das von Muratori gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts auf der Ambrosianischen Bibliothek zu Mailand entdeckte anonyme Fragment, welches ein Verzeichniß der canonischen Bücher des N. T. enthält. Man vgl. Muratori, antiqq. Italicarum medii aevi. Tom. III. p. 854 seqq. oder: biblioth. vett. patrum, cur. Gallandio. Tom. II. p. 208. Die hierher gehörige Stelle gibt auch Freindaller in einem Programme: Caji, Romani presbyteri (uti videtur) fragmentum acephalum etc. Lincii 1803; kritisch gewürdigt ist die Stelle bei Hug, Einleitung ins N. T. I. Bd. 3te Aufl. S. 123 ff. In neuester Zeit wird die für die Autorschaft des Cajus einstehende Ansicht von den Meisten aufgegeben. (S. Kanon.) Zur Literatur: G. Lumper, historia theologico-critica etc. Pars VII. p. 17—43. Möhler, Patrologie I. Bd. S. 616—620. Neander, allgem. Gesch. der christl. Religion und Kirche. 1te Aufl. I. Bd. 2te Abth. S. 445, 3te Abth. S. 777, 728. [König.]

Calanzbrüder, s. Kalanzbrüder.

Calas, Jean, wegen des an ihm verübten Justizmordes durch längere Zeit der Gegenstand häufiger Vorwürfe von Seite der Protestanten gegen die Katholiken. Er war am 19. März 1698 zu Lacaparède in Languedoc geboren, reformirter Religion, heirathete am 19. Oct. 1731 Anne Rose Cabibel, die von hugenottischen Eltern stammte, und ließ sich in Toulouse als Kaufmann nieder, wo er in dem Rufe eines wackern Mannes lebte. Er hatte mehrere Kinder und war bereits 63 Jahre alt, als sich einer seiner Söhne, Marc-Antoine, ein Mensch von düsterem Charakter, am 13. Oct. 1731 im väterlichen Hause erhängte. Bald verbreitete sich das Gerücht, dieser sei von seinem Vater erwürgt worden, weil er Lust bezeigt habe, dem Beispiele eines seiner Brüder zu folgen und Katholik zu werden. Als auf dieses Gerücht hin katholischer Seits einige Leichenfeierlichkeiten für den unglücklichen Marc-Antoine veranstaltet wurden, und in dem Volke eine große Aufregung entstanden war, so wurde die Familie Calas gefänglich eingezogen, und das Haupt derselben, Jean Calas, von dem Parlamente zu Toulouse durch Stimmenmehrheit verurtheilt, den auf Sohnesmord gesetzten Tod zu sterben, nämlich lebendig gerädert zu werden, obwohl er fortwährend und selbst auf der Folter seine Unschuld betheuert hatte. Die Hinrichtung erfolgte am 9. März 1762; hierauf flüchtete die unglückliche Familie, deren Güter confiscirt wurden, nach Genf. Dort wurde sie dem in Ferney wohnenden Voltaire bekannt, welcher mit den Advocaten Elie de Beaumont und Loiseau de Mauleons eine Revision des Processes bewirkte. Das Parlament von Paris erklärte am 9. März 1765 den hingerichteten Jean Calas für unschuldig und stellte die Ehre desselben wieder her. Ludwig XV. ließ der Familie ihre Güter zurückerstatten und machte ihr ein Geschenk von 30,000 Livres. Aber das Parlament von Toulouse wurde nicht zur Rechenschaft gezogen und die Anstifter des unglücklichen Processes blieben unbestraft. Aus diesem Grunde

fand weder das Urtheil des Pariser Parlamentes noch die Verfügung des Königs Gnade bei den fanatischen Gegnern des „katholischen" Fanatismus, obwohl diesen einmal ein eben so willkommener als unentwindbarer Stoff für ihre unaufhörlichen Anklagen geboten wurde, und obgleich König und Parlament, wenigstens der unglücklichen Familie gegenüber, das zugefügte Unrecht möglichst gut gemacht hatten. Dichter, Maler und Kupferstecher beuteten die unselige Geschichte hastig aus. Blin de Sainmore ließ 1765 eine Heroide drucken unter dem Titel: J. Calas à sa femme et à ses enfants; C. F. Weiße ein Trauerspiel für die teutsche Bühne: „Der Fanatismus, oder Jean Calas. Leipzig 1780." Aehnliche dramatische Bearbeitungen erschienen in Frankreich von M. Laya 1790, von Chénier 1791, von Th. le Mierre 1790. Die „Literatur- und Theaterzeitung für 1780" (26—28s Stück) lieferte emsig die Acten des Processes, und erst neuerlichst wurde Jean Calas unter die „interessantesten Criminalgeschichten" in den 4ten Theil des „neuen Pitaval" von Dr. J. E. Hitzig und Dr. W. Häring aufgenommen. — Zur eigentlichen Literatur über Jean Calas gehören: Mémoire de Donat Calas pour son père, sa mère et ses frères 1762 von Voltaire, welcher bei dieser Gelegenheit sein berühmtes Buch: Traité sur la tolérance à l'occas. de la mort de J. Calas. Paris 1763 u. öfter, Berlin 1789, herausgab. — Mémoires à consulter et consultation pour la dame Anne-Rose Cabibel etc. von Elie de Beaumont. Paris 1762. — Mémoire pour Donat, Pierre et Louis Calas par Loiseau de Mauléons. Paris 1762. Die hierhergehörigen Actenstücke finden sich am vollständigsten in de la Ville: Continuation des causes célèbr. Paris 1770. Tom. I. — Vgl. Ersch und Gruber, Encyklopädie der Wissenschaften und Künste, 14ter Theil, den gleichnamigen Artikel. [C. Weiß.]

Calasanza, Joseph, Stifter der regulirten Cleriker der frommen Schulen (Piaristen), nach dem seiner Familie gehörigen Bergschloß Calasanza in Aragonien genannt, wurde als der Sohn adeliger Eltern 1556 zu Peräta de la Sal im Königreich Aragonien geboren. Von seinen Eltern trefflich erzogen und mit den Anfangsgründen des Wissens ausgerüstet, studirte er auf der Universität Lerida Philosophie, Jurisprudenz und hierauf zu Valencia Theologie. Um aber den unkeuschen Nachstellungen einer Weibsperson zu entgehen, verließ er Valencia und vollendete seine theologischen Studien zu Alcala d'Hennares, wo er den Doctorhut der Theologie erhielt. Unterdessen war sein ältester Bruder kinderlos gestorben und Joseph sollte sich jetzt nach dem Willen seines Vaters verehlichen, um der Erhalter seines erlauchten Geschlechtes zu werden. Allein er zog es vor, sich in dem weiten Gebiete der Theologie noch mehr auszubilden, und als er endlich den dringenden Aufforderungen seines Vaters gehorchen und nach Hause zurückkehren mußte, so konnte er doch nicht zur Eingehung einer Ehe vermocht werden. Während er nun, um Aufschub zu erhalten, an jeder der ihm vorgeschlagenen Partien Ausstellungen zu machen wußte, verfiel er in eine schwere Krankheit, an der die Kunst der Aerzte erlag. In diesem verlassenen, hilflosen Zustand nun bat er seinen Vater inständig, seine Zuflucht vertrauensvoll zu geistlichen Mitteln nehmen zu dürfen. Unter Thränen willigte nach manchem Bedenken sein bekümmerter Vater ein, und jetzt gelobte Joseph, ein Geistlicher werden zu wollen, wenn ihm Gott die Gesundheit wieder schenken würde. Wie durch ein Wunder genas er und empfing daher im Dec. 1582 die niedern Weihen und das Subdiaconat, und am Samstage der nächsten Charwoche das Diaconat und im Dec. wurde er zum Priester geweiht. Nunmehr suchte er mit der Heiligkeit seines Amtes ein heiliges Leben zu verbinden und lebte mit Eifer und Inbrunst seinem erhabenen Berufe. Bald drang der Ruf von seinen Tugenden auch zu dem Bischof von Lerida und dieser machte ihn daher zu seinem Beichtvater, Theologen und Synodaleraminator und nahm ihn bei der auf päpstlichen und königlichen Befehl angestellten Visitation des Klosters Montserrat als Secretär

mit sich. Nach dem Tode dieses Oberhirten verweilte Calasanza acht Jahre lang bei dem Bischofe von Urgelle als Official und versah dabei die Pfarrei Ortoneda mit wahrem Hirteneifer. Endlich trieb ihn eine stille Sehnsucht nach Rom, wo er bald nach seiner Ankunft von dem Cardinal Marcus Anton Colonna zu seinem Theologen und zum Beichtvater seines Neffen gemacht wurde. Dabei war Calasanza Mitglied von vier Bruderschaften, besuchte die Stationen, predigte als Mitglied der Genossenschaft der christlichen Lehre in den Kirchen und auf den Marktplätzen und unterrichtete das Landvolk und die Kinder in den Wahrheiten der christlichen Religion. Bei dieser Gelegenheit aber kam er immer mehr zu der Ueberzeugung, wie wichtig es sei, der Jugend frühzeitig den nöthigen Religionsunterricht beizubringen. Es dünkte ihn, als wären die Worte des königlichen Propheten an ihn gerichtet, welcher spricht: „Dir ist die Sorge für die Armen aufbewahrt, und den Waisen sollst du ein Helfer sein." Er miethete daher bei St. Dorothea, am Thore Settimania, ein Haus, ertheilte hier allen Kindern des Stadtviertels Unterricht und versorgte sie noch dazu unentgeltlich mit den nöthigen Lernmaterialien. So nun entstand die Genossenschaft der regulirten Cleriker der frommen Schulen (s. Piaristen). Nachdem Calasanza seine Stiftung befestigt hatte und Superior derselben geworden war, lebte er mit erneuter Liebe dem Unterrichte und übte dabei strenge Ascese. Durch sein Beispiel war er der Lehrer seiner Genossen; der Beichtstuhl bot ihm eine eben so angenehme Beschäftigung, als die Belehrung der Armen und Kranken ihm Freude machte. Vor Allem empfahl und übte er Demuth; von dieser Grundtugend durchdrungen, sammelte er, obwohl er Superior war, Almosen und schlug das ihm angebotene Bisthum Brindisi aus. Aus Verehrung gegen die Mutter unsers Heils nahm er den Namen „von der Mutter Gottes" an. Endlich verschied der treue Diener Gottes, 92 Jahre alt, am 25. Aug. 1648 zu Rom. Cf. Alexis de la Conception. Vie du P. Joseph de Calasanze. Leben und Wunderthaten Joseph Calasanze's, aus dem Ital. Wien 1748. Papst Benedict XIV. hat ihn am 18. August 1748 selig und Clemens XIII. im J. 1767 heilig gesprochen. Sein Fest fällt auf den 27. August. [Fehr.]

Calatrava, Ritterorden von. Die Stadt Calatrava an den Grenzen des maurischen Gebietes in Andalusien, wo sie die Päße nach Castilien beherrschte, war von großer Wichtigkeit für dieses Königreich. Es wurde daher ihre Vertheidigung den Templern anvertraut, die sie aber schon nach acht Jahren als unhaltbar aufgaben. Dieß geschah um die Mitte des 12ten Jahrhunderts und der castilianische König Sancho der Geliebte bot, als letztes Mittel, die Stadt beliebigen Rittern an, die ihre Vertheidigung übernehmen möchten. Dom Velasquez, ein Mönch aus der Cistercienserabtei U. L. F. von Fitero im Königreich Navarra, ergriff dieß Wagniß und war, unterstützt von seinen Ordensbrüdern, einer Schaar Ritter und geringern Anhängern, im Stande, sein Wort zu halten. Nachdem sich die Cistercienser vergleichsweise von den Rittern getrennt hatten, blieb Calatrava den Rittern und diese wurden 1164 von Papst Alexander III. sammt den Satzungen, die ihnen von dem Generalcapitel der Cistercienser vorgeschrieben worden waren, bestätigt. Nach diesen legten die Ritter das Gelübde der Keuschheit ab, von dem sie jedoch nach 16 Jahren wieder entbunden wurden. Mit dem Schwert umgürtet mußten sie schlafen und arbeiten. Zur Ausspendung der Sacramente hatten sie Kapläne; anfangs durften auch die Geistlichen an den Kämpfen gegen die Ungläubigen Theil nehmen, bis ihnen dieß vom hl. Stuhle verboten wurde. Dom Garcias war ihr erster Großmeister. Ihre Anzahl vermehrte sich beträchtlich und ihre Waffen waren glücklich gegen die Mauren, wofür sie mit ansehnlichen Orten und Gütern beschenkt wurden. Im J. 1187 erhielten sie neue, fast gleiche Satzungen mit den Cistercienſern und der Abt des Cistercienserklosters Morimond hatte das Visitationsrecht. Als aber 1197 Calatrava an die Mauren verloren gegangen war, zogen sich die Ritter nach Salvatiera zurück und erhielten den

Namen von dieser Stadt, bis ihr erster Sitz ihnen wieder zufiel. Sofort erkauften sie 1213 die Unterordnung der Ritter von Avis (s. d. A.) dadurch, daß sie diesen ihre sämmtlichen Güter in Portugal überließen. Zwiespalt im Innern des Ordens selbst und Anmaßungen bewogen endlich Papst Innocenz VIII., die Großmeisterwürde 1487 für immer mit der Krone von Spanien zu vereinigen, wogegen die Ritter 1540 das Recht erhielten, sich einmal zu verheirathen und die Vertheidigung der unbefleckten Empfängniß Maria's durch ein viertes Gelübde versprachen, während sie sonst sich nur durch die Gelübde der Armuth, des Gehorsams und der Keuschheit verpflichteten (Vgl. Helyot, Bd. VI. S. 40 ff. Henrion Fehr, Mönchsorden Bd. I. S. 231 f.). Die seit 1808 wechselnden Verhältnisse Spaniens veränderten auch die Stellung dieses Ordens zum geistlichen Stand und bedrohten seinen Besitzstand, so daß er bereits wie ein Verdienstorden gehandhabt wird (Vgl. William J. Prescott, Gesch. der Regierung Ferdinand's und Isabella's der Katholischen. Aus dem Englischen. Leipzig 1842. S. 249 ff.). — Seit 1219 hatte dieser Orden auch Klosterfrauen, Comthurinnen von Calatrava genannt, die vor der Aufnahme eine Ahnenprobe ablegen mußten, die Kleidung der Cistercienserinnen trugen, und zu Almagro ihr prachtvolles Hauptkloster hatten, aber jetzt vorläufig säcularisirt sind. [Fehr.]

Caleb (כָּלֵב, LXX *Χάλεβ* 4 Mos. 13, 7. 1 Chron. 4, 15.) der Sohn Jephunne's, vom Stamme Juda, war einer von jenen 12 Männern, denen Moses die Erkundung des verheißenen Landes Canaan anvertraute. Diese seine Wahl rechtfertigte er durch seine Thaten. Zurückgekehrt von seiner Mission trat er den das Volk entmuthigenden Aussagen der Uebrigen (mit Ausnahme Josua's) mit That und Wort entgegen, indem er in der aus dem Gebiete von Escol und Sorek mitgebrachten großen Weintraube die Fruchtbarkeit des Bundeslandes darstellen wollte. Im Schmerze, Israel entmuthigt den Blick wieder nach Aegypten gekehrt zu sehen, zerriß er 4 Mos. 14, 6. seine Kleider und wurde nur durch die Herniederkunft der Wolke als Zeichen der Gegenwart Gottes der Wuth des Volkes entzogen. Dafür lohnte ihn und Josua der Herr mit der Zusicherung der wirklichen Theilnahme an der Eroberung des Landes 4 Mos. 26, 65. 32, 12. und verhieß ihm 5 Mos. 1, 36. den Besitz des Landes, auf dem sein Fuß gestanden, bestimmte ihn auch zum Voraus 4 Mos. 34, 19. zur Zahl Jener, denen die Vertheilung des Landes anvertraut werden sollte. Der gottbetraute Caleb machte nach dem Einzuge Israels in Canaan seine wohlbegründeten Ansprüche auf den verheißenen Landesantheil Jos. 14, 6. ff. 15, 13. geltend, und sie gaben ihm das Gebiet um Hebron Jos. 21, 12. 1 Chron. 6, 56., das er sich nun mit bewaffneter Hand unter Vertreibung der Enakiten zu eigen machte Jos. 15, 14. Richt 1, 10., bei welcher Gelegenheit er auch um den Preis seiner Tochter Achsa zur Eroberung der nahen Stadt Debir aufforderte Jos. 15, 15. ff. Richt. 1, 11. ff., was ihn in ein noch näheres Verhältniß mit Othniel brachte, der den Preis erwarb, und als Befreier seines Volkes von fremdem Joche Richt. 3, 9—11. den Ehrennamen eines Schofet verdiente. In Caleb tritt in der hl. Geschichte das schöne Bild einer wahrhaft israelitischen Persönlichkeit hervor, die die hohe Aufgabe des Volkes und seines Verbandes mit dem zu erobernden Lande wohl kannte und durch inniges Gottvertrauen, gegenüber dem Schattenbilde bloß natürlichen Lebens, sich dafür begeistert fühlte. [Scheiner.]

Calender, s. Kalender.

Calixt (Calliſt) **I—III.**, Päpſte. — Calixt I., häufiger unter dem Namen Calliſt I. und bisweilen mit dem Beinamen Domitius, ein Römer von Geburt, folgte auf Papst Zephyrin (s. d. Art.) am 2. Aug. 217, und starb, unter der Regierung des Kaisers Alexander Severus, wahrscheinlich auf Betreiben des den Christen feindlich gesinnten Rechtsgelehrten Ulpian, nach langer und qualvoller Einkerkerung am 13. Oct. 222, indem er aus dem Fenster

seines unfreiwilligen Aufenthaltsortes in einen Brunnen gestürzt wurde. Die Kirche verehrt ihn als Martyrer am 14. Oct., als dem Tage seiner Beisetzung. Diesem Papste wird die Erbauung eines Kirchleins an der Stelle, wo heutzutage St. Maria Trastevere steht, zugeschrieben. Nach Lampridius (vit. Alex. Severi) war dieser Platz zu einem öffentlichen Hause der Unzucht bestimmt, aber von dem Kaiser den Christen überlassen worden. Ferner trägt einer der größten unter den 43 altchristlichen Begräbnißplätzen in Rom, das in den Martyreracten und Martyrologien oft genannte coemeterium Callisti in via Appia, von Calixt, als seinem Erweiterer und Wiederhersteller, den Namen. Die zwei ihm zugeschriebenen Decretalen 1) an einen gewissen Bischof Benedict, 2) an alle Bischöfe Galliens (Harduin I. 109—114), sind offenbar unächt. Auf die erste stützt sich die übrigens auch von Anastasius garantirte Annahme, daß Calixt die Quatemberfasten, wenn nicht eingeführt, doch in größere Aufnahme gebracht habe. Auf Calixt I. folgte Urban I. Anastas. Bibliothec. de vitis Rom. Pontif. Edit. Vatic. Tom. I. (1718) p. 18. Tom. II. (1723) p. 174—176. — **Calixt II.** Guido oder Wido, fünfter Sohn des Grafen Wilhelm von Burgund, Oheim der Gemahlin Ludwigs VI. von Frankreich, mit dem teutschen Kaiser und dem Könige von England verwandt, hatte, wie sein älterer Bruder Hugo, Erzbischof von Besançon (Harduin VI. P. II. 1937), den geistlichen Stand gewählt, und wurde, nachdem er schon 1096 dem von Urban II. zu Nismes versammelten Concil als Erzbischof von Vienne (Spicileg. d'Achery, Edit. Paris. 1723. Tom. I. 630, 631) beigewohnt hatte (Harduin VI. P. II. 1752) von Paschalis II. nach vorhergegangener Bestätigung seiner Metropolitanrechte (Harduin VI. P. II. 1829) zum apostolischen Legaten in Frankreich ernannt. Als solcher reiste er (1100) im Auftrage Paschalis II. auch nach England, wurde aber daselbst nicht angenommen (Eadmer Nov. l. III. c. 1). Nachdem dieser Papst gezwungener Weise Heinrich V. die Investitur (s. d. A. Investiturstreit und Paschalis II.) überlassen hatte und später zum Widerrufe des verliehenen Privilegiums sich bewogen sah, schrieb er auch an seinen Legaten Wido in Frankreich (Harduin VI. P. II. 1792). Dieser erschien bei dem bald darauf (1112) im Lateran versammelten Concilium, und hielt am 15. Sept. desselben Jahres eine Synode zu Vienne (Harduin VI. P. II. 1901, 1903, 1913—1916). Auf dieser führte Gottfried, Bischof von Amiens, das Wort, weil dem Wido die Leichtigkeit der Zunge fehlte; es erschienen Gesandte Kaiser Heinrichs V. mit Briefen, welche der Papst seit dem eben aufgelösten Concilium im Lateran dem Kaiser sollte geschrieben haben. Aber die versammelten Bischöfe ließen sich nicht abhalten, die Investitur der Geistlichen durch Laienhände für „Ketzerei" zu erklären, und den Kaiser, vornehmlich auf Betreiben des Bischofes Hugo von Grenoble, zu excommuniciren, weil er dem Papste Gewalt angethan und eine verwerfliche Urkunde abgenöthigt habe. Ein Schreiben Wido's setzte den Papst von dem Beschlusse der Synode in Kenntniß und forderte ihn dringlich auf, denselben zu bestätigen. Die Antwort des Letztern vom 20. Oct. 1112 (Harduin VI. P. II. 1916) war jedoch in allgemeinen Ausdrücken gehalten und ermahnte bloß am Schlusse den Legaten zu emsiger Erfüllung seiner Pflichten. Dafür gab es öftere Gelegenheit, z. B. in den Streitigkeiten der Canoniker von Besançon, zu deren Schlichtung Wido eine oder zwei Synoden (1115 in dem Kloster Tournus bei Clugny, Harduin VI. P. II. 1830, 1931—1934); 1117 (?) zu Dijon (Pagi critica in Baron. ad annum 1115 nro. 3) hielt, während Paschalis II. auf einer Synode zu Rom (1116) in dieser Sache gegentheilig entschied, und von Conon, Cardinalbischof von Palestrina und den anwesenden Gesandten des Wido von Vienne nur mit Mühe dahin gebracht wurde, daß er die Beschlüsse der Vienner Synode von 1112 mit einläßlicheren Worten bestätigte. Dessenungeachtet scheint der Papst seinem Legaten fortan gewogen geblieben zu sein, und wenn dieser anders je Cardinal war, so konnte ihn nur Paschalis zu dieser Würde erhoben haben. Der flüchtige Papst Gela-

sius II. (s. d. A.) war (1119) über Vienne, wo man ihn irriger Weise eine Synode halten läßt (Harduin VI. P. II. 1949), nach Clugny gekommen und daselbst schwer erkrankt. Um einen tüchtigen Nachfolger besorgt, schlug er den fünf um ihn versammelten Cardinälen den Cardinalbischof von Palestrina vor; aber dieser lenkte das Augenmerk des sterbenden Papstes und seiner Mitbrüder auf den Erzbischof Wido von Vienne, welcher, augenblicklich nach Clugny berufen, erst zum Begräbnisse des Papstes anlangte. Am vierten Tage (1. Febr. 1119) nach dem Tode des Gelasius wählten die Cardinäle den Mann, welchen Conon mit seltener Selbstverläugnung „ob seiner Frömmigkeit, Klugheit, Macht und hohen Abkunft" als den Würdigsten bezeichnet hatte. Wido fügte sich nur mit Widerstreben; denn er fürchtete eine Beanstandung seiner Wahl von Seite der Römer. Als Calixt II. zog er von Clugny über Lyon nach Vienne und ließ sich dort am 9. Febr. krönen. Die Anzeige seiner Erwählung, welche er an die Römer, an die Fürsten und Bischöfe (vgl. Harduin VI. P. II. 1949) gerichtet hatte, wurde überall freudig aufgenommen. In Rom war er dem Clerus (Martene vet. Monument. Tom. I. 644 sqq.) und dem Volke genehm, die teutschen Bischöfe, welche eben zu Tribur versammelt waren, fielen ihm sammt und sonders bei, und selbst Heinrich V., der sich zur Zeit in Straßburg aufhielt, schien auf Zureden der päpstlichen Gesandten, Wilhelm von Champeaux, Bischofs von Chalons-sur-Marne, und Pons, Abts von Clugny, die Investitur und seine Creatur Moriz Burdnin, Erzbischof von Braga, den er als Gregor VIII. dem Gelasius II. entgegengestellt hatte, aufgeben zu wollen. Es wurde bei einer zweiten Zusammenkunft mit den päpstlichen Gesandten ein Vertrag zwischen Heinrich V. und Calixt II. verabredet, welcher zu Mouson an der Maas von beiden persönlich vollzogen werden sollte, sobald das noch von Gelasius nach Rheims ausgeschriebene Concilium versammelt wäre. Durch diese günstigen Vorzeichen ermuthigt, suchte Calixt II. vor Allem die in seinem eigenen Vaterlande eingerissenen Irrthümer, Mißbräuche und Gebrechen zu tilgen. Eine am 6. Juni von ihm zu Toulouse eröffnete Synode beschäftigte sich angelegentlich mit der Kirchenzucht, und verdammte die Irrlehren der Petrobrusianer (s. Bruys) (Harduin VI. P. II. 1977—1984). Im October langte er zu Rheims an, und eröffnete daselbst am 20. desselben Monats das Concilium, auf welchem sich 427 Bischöfe und Aebte, ferner Ludwig VI. und viele Großen Frankreichs eingefunden hatten. Heinrich V. war ebenfalls in der Nähe von Mouson erschienen, aber mit einem Heere von 30,000 Mann. Das ließ auf veränderte Gesinnungen schließen, und wirklich kehrte der Papst nach wenigen Tagen unverrichteter Dinge von Mouson zurück, wohin er sich mit dem Bischofe von Chalons und dem Abte von Clugny begeben hatte. Nachdem das Concilium verschiedene heilsame Anordnungen in Bezug auf Simonie, Investitur, Kirchenraub und Concubinat der Geistlichen erlassen hatte (Harduin VI. P. II. 1983—1999), wurde es mit der feierlichen Excommunication Heinrichs V. und des Afterpapstes, Gregors VIII., geschlossen. Die anwesenden Prälaten hielten brennende Kerzen in der Hand und löschten dieselben gleichzeitig aus, während Calixt den Bannfluch mit feierlicher Stimme aussprach. Uebrigens hatte Calixt zu Rheims mehrere weltliche und geistliche Angelegenheiten zu schlichten, und deßhalb auch eine Zusammenkunft mit König Heinrich I. von England zu Igors, um diesen zur Freilassung seines Bruders Robert und zur Aufnahme des vertriebenen Erzbischofes von York, Turstan, welchen Calixt selbst, so wie den hl. Friedrich, Bischof von Lüttich, in Rheims zum Bischofe geweiht hatte, zu bewegen. Die Bemühungen des Papstes scheiterten aber vor der Hand an der Hartnäckigkeit Heinrichs und seiner Räthe, bis jener durch Androhung des Interdictes nicht nur die Zulassung, sondern auch die Unabhängigkeit des Erzbischofes von York von dem Metropoliten von Canterbury erwirkte. Nach dem Schlusse des Conciliums (30. Oct. 1119) wandte sich Calixt nach Italien und Rom, wo er überall mit großer Freude und unter den glänzendsten Festlichkeiten

empfangen ward. Unterwegs hatte er seiner ehemaligen Metropolitankirche zu Vienne den Primat über sieben andere erzbischöfliche Kirchen verliehen und mehrere Gotteshäuser in Frankreich und Italien eingeweiht. Bei seiner Ankunft in Rom (3. Juni 1120) floh der Afterpapst Gregor VIII. in das wohlbefestigte Sutri; Calixt hingegen zog über Monte-Cassino nach Benevent, um den Normannenherzog Wilhelm von Apulien und die übrigen Großen Süditaliens für die Belagerung Sutri's zu gewinnen. In Folge der mit diesen im August 1120 stattgehabten Zusammenkunft wurde Gregor VIII. bereits am 23. April 1121 gefänglich nach Rom gebracht und nur mit Mühe der Wuth des Volkes von Calixt selbst entzogen. Die Menge, so in Liebe wie in Haß keine Grenzen kennend, hatte den Unglücklichen rücklings auf ein Kameel gesetzt und seine Schultern mit einem blutigen Widderfelle umgeben; aber weder die enge Klosterzelle zu Cava bei Salerno noch das Gefängniß auf dem festen Schlosse Fumo vermochte seinen Starrsinn zu beugen. Nach Beseitigung Gregors demüthigte Calixt die Dränger seines Vorgängers Gelasius II. und darunter besonders den übermüthigen Cencius Frangipani durch Schleifung ihrer Burgen; dann sandte er (1121) die drei Cardinäle Lambert von Ostia (nachmals Honorius II.), Saxo, Graf von Anagni, und Gregorius (nachmals Innocenz II.), nach Teutschland, um mit dem mittlerweile mannigfach gedemüthigten Kaiser zu einer friedlichen Ausgleichung über die Investitur zu gelangen. Ein Fürstentag zu Würzburg (29. Sept. 1121) verlieh der päpstlichen Sendung den Nachdruck, daß der wankelmüthige Kaiser endlich den Bischof von Speier und den Abt von Fulda nach Rom sandte. Hier wurden die Bedingungen der friedlichen Ausgleichung vorberathen und ein Auskunftsmittel vorgeschlagen, das vielleicht der Abt Gottfried von Vendome in seinen drei gleichzeitigen Schreiben dem Papste an die Hand gab. Die drei Cardinäle zogen zum zweiten Male nach Teutschland, und so kam am 8. Sept. 1122 auf freiem Felde bei Worms das Pactum Calixtinum oder das Wormser Concordat zu Stande (s. d. A. Concordate). Die am 18. März 1123 im Lateran eröffnete 9te ökumenische Synode (Concilium œcumenicum Lateran. I. s. d. A. Lateranensische Synoden), welcher über 300 Bischöfe anwohnten, bestätigte das Concordat, entledigte den Kaiser des Bannes und beendigte den 50jährigen Kampf um die Investitur auf glückliche Weise (Harduin VI. P. II. 1109—1118). — Calixt II. benützte die wenigen ihm beschiedenen Pontificatsjahre zum Wohle der Kirche und der Stadt Rom mit unermüdlicher Thätigkeit. Seine Sorgfalt für das kirchliche Wohl Frankreichs haben wir schon oben kurz berührt. So wie dort, so hatte er auch in Italien mehrere Streitigkeiten zwischen Bischöfen und Klostervorständen zu schlichten. Während seiner ersten Anwesenheit in Benevent bestellte er den Bischof Gerard von Angouleme zum apostolischen Legaten für die Kirchenprovinzen von Bourges, Bordeaux, Auch, Tours und Bretagne (Harduin VI. P. II. 1973), während seines dritten Aufenthalts daselbst übertrug er die Metropolitanrechte des aufgelassenen Erzbisthumes Merida in Spanien auf St. Jago de Compostella, zu dessen Schutzheiligen er eine besondere Verehrung trug, wie die ihm zugeschriebenen Werke: de miraculis S. Jacobi apostoli; sermones 4 in eundem; super Translatione ejusdem beweisen. (Vergleiche hierüber, so wie über seine andern Schriften: de obitu et vita Sanctorum; vita Caroli M. Imp.; de inventione corporis Turpini; de contractibus illicitis — Oudini Comment. de script. eccl. Tom. II. p. 1007—1010). Eine Erweiterung der Primatialrechte von Lyon über die Kirche von Sens hatte die Einsprache Ludwigs VI. zur Folge (Harduin VI. P. II. 1976—1978). Den schon früher begünstigten (Harduin Tom. cit. 1953, 1954) Bischof Otto von Bamberg ermunterte Calixt 1124 zu der apostolischen Missionsreise nach Pommern, indem er ihn gleichzeitig zum päpstlichen Legaten in jenen Gegenden ernannte, und wenige Monate vor seinem Tode mißbilligte er feierlich die in einem verbotenen Verwandtschaftsgrade eingegangene Ehe zwischen Wilhelm,

dem Sohne Roberts von der Normandie, und der Tochter des Grafen Fulco von Anjou (d'Achery Spicileg. Edit. Paris. 1732: Tom. III. p. 479). Schon auf der ersten lateranensischen Synode hatte er den Bischof Conrad von Constanz canonisirt. Mit besonderer Sorgfalt dachte Calixt auf die Verschönerung der Peterskirche und auf die Verbesserung der Aquaducte in Rom. Sein Todestag fällt auf den 13. Dec. 1124. Sieben Tage später folgte ihm Lambert, Cardinalbischof von Ostia, als Honorius II. — Die Briefe Calixts II. finden sich: 36 bei Harduin (VI. P. II. 1949—1976); bei d'Achery (Spicileg. Edit. Paris. 1723. Tom. II. p. 964. Tom. III. 478, 479) zwei neue; ferner zwei neue bei Mansi mit den 36 des Harduin (Mansi Tom. XXI. 190—218); endlich zwei neue unter den sechs aufgeführten Constitutionen Calixts II. in Magn. Bullarii Rom. Continuat. Tom. III. Edit. Luxemb. (1730) p. 12. — Biographien Calixts II. haben geschrieben: Pandulphus Aletrinus, Cardinalis Aragonius und Bernardus Guidonis bei Muratori Tom. III. P. I. p. 418 sqq. — **Calixt III.** vorher **Alfons Borgia**, geboren zu Xativa in Catalonien aus einem berühmten Geschlechte, studirte zu Lerida, wo er Doctor beider Rechte ward und von dem Gegenpapste Benedict XIII. (Petrus de Luna) ein Canonicat erhielt. Bald darauf nahm ihn König Alfons V. von Aragonien zu seinem Rathe und sandte ihn, in Folge seiner Aussöhnung mit Martin V., nach Peniscola an den Afterpapst Clemens VIII. (Aegidius Munoz), um denselben zur Niederlegung der angemaßten Würde zu vermögen. Nachdem Alfons Borgia, von dem Gesandten Martins V., Peter de Foix, unterstützt, am 26. Juli 1429 seines Auftrages sich glücklich entledigt hatte, wurde er von dem rechtmäßigen Papste mit dem Erzbisthume von Valencia belohnt (Raynaud. ad ann. 1429. III. V.). Auch als Erzbischof nahm er an wichtigen Staatsgeschäften Theil; namentlich brachte er zwischen den Königen von Aragonien und Castilien einen Frieden zu Stande. Nicht minder suchte er eine Aussöhnung zwischen Alfons V. und Eugen IV. herbeizuführen; weßhalb ihn dieser Papst am 12. Juli 1444 zum Cardinalpriester titulo SS. 4. coronatorum ernannte (Raynaud. ad ann. 1444. XXI.). Der rechtliche und gerade Sinn, mit welchem Borgia sich weigerte, im Auftrage seines Königs dem schismatisch gewordenen Concilium von Basel (s. **Baseler Concil**) anzuwohnen, während er Alfonsen vieljährige und treue Dienste leistete, die Einfachheit der Sitten und das beredte Wesen des Erzbischofs zierten auch den Cardinal. Sein fester und redlicher Charakter war es auch, welcher ihn, als Papst, mit dem ränkesüchtigen König bis über des Letztern Tod hinaus entzweite. Ihm eigenthümlich war eine seltene Voraussicht künftiger Dinge und ein unerschütterliches Vertrauen in dieselbe. So behauptete er lange bevor Jemand daran dachte, wahrscheinlich auf eine ähnlich lautende Vorhersagung des Vincentius Ferrerius, den er später (29. Juli 1455) canonisirte, gestützt, daß er Papst werde; und in dieser Ueberzeugung hatte er bereits als Cardinal schriftlich gelobt, die Türken zu bekriegen. Am 8. April 1455 folgte er wirklich, aber schon hochbetagt, als **Calixt III.** auf Nicolaus V. († 25. März 1455). Er zeigte seine Erwählung noch an dem nämlichen Tage dem Könige Carl VII. von Frankreich an (d'Achery Tom. III. p. 796); dann erneuerte er das Ausschreiben des von seinem Vorgänger 1453 verkündeten allgemeinen Kreuzzuges wider die Türken, indem er gleichzeitig Legaten in alle christlichen Reiche sandte, um die Streitigkeiten unter den Fürsten auszugleichen und dieselben zum Kriege gegen den Erzfeind zu vermögen. Für Ungarn ward der Cardinalerzbischof von Gran, Dionysius; für Teutschland und Polen, dann beim Kreuzheere und den südslavischen Fürsten der opferwillige und treuausharrende **Carvajal** (s. d. A.); für England Nicolaus von **Cusa** (s. d. A.); für Frankreich der Cardinal von Avignon; und für Portugal Alvaro, Bischof von Silves, bestimmt; Johann Solerio fungirte als Orator bei Alfons V. von Aragonien und Sicilien. Zahlreiche Kreuzprediger, darunter Joh. **Capistran** (s. d. A.) und Jacobus Picenus de Marchia sollten, Teutschland, Frankreich, Spanien und Ungarn durch-

ziehend, die Massen sowohl zur Beisteuer und persönlichen Theilnahme am Zuge selbst, als zum öffentlichen und Privatgebete für den glücklichen Erfolg der christlichen Waffen auffordern und dafür reichliche Ablässe bewilligen. Von dieser Aufforderung datirt sich denn auch das dreimalige Betläuten im Tage in der ganzen abendländischen Christenheit (Raynaud. ad ann. 1456 XXII.; vgl. übrigens den Art. Angelus domini). Durch Veräußerung der Kleinodien der römischen Kirche und einiger Ländereien des Kirchenstaates brachte Calixt eine Flotte gegen die Türken zu Stande, welche diesen unter Anführung des Cardinalpatriarchen Ludwig von Aquileja vielfachen und empfindlichen Schaden zufügte. Gleichzeitig ließ er in Spanien aus den daselbst eingehenden Kreuzzugsgeldern eine andere Flotte ausrüsten, die er unter die Befehle des Erzbischofs Peter von Tarragona stellte und einen Kreuzzug gegen die Saracenen in Granada eröffnen. Aber sein glühender Eifer für die gemeinsame Sache der Christenheit fand bei den unter sich hadernden Fürsten wenig oder doch keinen nachhaltigen Anklang. Wohl waren Gesandte und Briefe der Fürsten in Menge zu Rom angekommen, um den neuen Papst zu beglückwünschen, Alfons V. und Philipp von Burgund hatten das Kreuz genommen und die Genueser bereits den Seekrieg gegen die Türken eröffnet. Aber da kehrte der perfide Aragonier die für den Kreuzzug bestimmte spanische Flotte gegen die Genueser. In Teutschland blieb Kaiser Friedrich III. unthätig und unentschlossen wie immer, und in beständigem Hader mit seinem Vetter Ladislaus von Ungarn; die Fürsten des Reiches zeigten sich theilweise verstimmt durch die Wiener Concordate, und Bischöfe, wie die Churfürsten von Mainz und Trier, schützten die teutsche Kirchenfreiheit vor, um der Erhebung des Türkenzehnten durch Carvajal zu begegnen. In Frankreich hatte der König, obwohl anfangs zu Allem bereit (d'Achery III. 800), die Promulgation der päpstlichen Kreuzbullen verboten, weil er mit England im Kampfe das Land von Kriegern zu entblößen fürchtete, und das Parlament von Paris verlangte ausdrücklich die Exemtion vom Türkenzehnten; selbst der dem päpstlichen Unternehmen günstige Herzog von Orleans vermochte dasselbe nicht bedeutend zu fördern. Der König von England brachte Entschuldigungen (d'Achery III. 803) und die portugiesische Flotte kehrte, die in Italien, vornehmlich zu Siena, ausgebrochenen und durch den Aragonier sorgfältig genährten Unruhen zum Vorwande nehmend, wieder um. Zum Glücke, nicht bloß für Ungarn und Oestreich, sondern auch für Teutschland und einen großen Theil des christlichen Abendlandes erfocht das einzig durch den Eifer des Papstes zu Stande gebrachte Kreuzheer, unter dem tapfern Hunyades und dem begeisterten Capistran, einen eben so glänzenden als wunderbaren Sieg über die Türken bei Belgrad am 22. Juli 1456. Calixt zeigte den der besondern Hilfe Gottes zugeschriebenen Sieg des christlichen Kreuzheeres den Fürsten des Abendlandes an und forderte sie neuerdings auf, ihm zu der Verfolgung desselben behilflich zu sein; aber auch diese Aufforderung blieb vergeblich. Sein nimmer ruhender Eifer wandte sich nun an die christlichen Fürsten von Bosnien (schon 1455), von Macedonien und selbst von Aethiopien; ja im folgenden Jahre an die Christen in Syrien, Georgien und Persien, und selbst an den mohammedanischen König Usumcassan von Persien und Armenien, Allen den Sieg bei Belgrad verkündend und sie zur Beihilfe auffordernd. Gleichzeitig erließ er eine Bulle zum Schutze der unter türkischer Botmäßigkeit stehenden Christen gegen allfällige Bedrückungen durch Abendländer und eine andere gegen Jene, welche den Türken Waffen lieferten oder mit den Juden, welche ihm an dem Erfolge der türkischen Angriffe auf das Abendland eine besondere Freude zu haben schienen, nähere Gemeinschaft pflögen. Unter solchen auf das eine Ziel gerichteten Bestrebungen war das erste Pontificatsjahr des feurigen Greises vorübergegangen; in dem folgenden zweiten (1457) operirte die verstärkte Flotte der Kreuzfahrer mit glücklichem Erfolge gegen die Türken; da aber diese einen neuen Einfall in Ungarn zu beabsichtigen schienen,

suchte Calixt der neuen Gefahr dadurch zu begegnen, daß er, die Zwistigkeiten zwischen Kaiser Friedrich III. und Ladislaus beilegend, diesem Muße gewährte, seine Herrschaft in Ungarn zu befestigen und sich zu rüsten. Aber der unerwartete Tod des jungen Königs gab der Angelegenheit eine neue Wendung. Dagegen trat der tapfere Skanderbeg, Herr von Albanien, in den Vordergrund. Wohl einsehend, daß die vereinzelte Kriegführung gegen die Türken nicht zum Ziele führe, suchte Calixt durch zum dritten Male erneuerte Aufforderung eine Zusammenkunft und gemeinsame Berathung aller christlichen Fürsten, die nordeuropäischen und orientalischen mitinbegriffen, herbeizuführen. Auch dieser Versuch blieb vergeblich. In Teutschland antworteten besonders die Churfürsten mit Anklagen wider den Papst, als habe dieser die Türkenzehnten nur dazu benützt, um sich zu bereichern. Was übrigens Wahres an dieser Anklage gewesen, läßt sich aus der glänzenden Apologie für den Papst bemessen, welche sich in den Briefen des mittlerweile zum Cardinal beförderten Aeneas Sylvius findet (Aeneæ Sylvii epp. 338 und 369 an den Kanzler des Churfürsten von Mainz, Martin Meyer). In Frankreich stand einzig der mit seinem Vater zerfallene Dauphin Ludwig für den Papst ein; den König aber ließ die Maitressenwirthschaft zu Nichts kommen, und der Widerwille gegen die Entrichtung des Türkenzehnten steigerte sich bis zu Appellationen der Pariser Universität an ein allgemeines Concilium. England stand mit Frankreich und Schottland im Kriege; in Schweden wurde eben Carl VIII. vertrieben und der neue König Christiern I. von Dänemark folgte, trotz seines frühern Versprechens, dem Beispiele und der eigensüchtigen und kleingeistigen Politik der übrigen Fürsten. In Italien bekriegte Alfons V. fortan die Genueser. Der neue König von Ungarn, Matthias Corvinus, der Sohn des tapfern Hunyades, von Calixt III., dessen Blicke sich immer wieder auf das Hauptschlachtfeld wider die Türken, auf Ungarn, wendeten, seit Langem begünstigt, hatte vor der Hand mit seinen Nachbarn zu schaffen, und der neue König von Böhmen, Georg Podiebrad, wußte den Papst heuchlerisch zu hintergehen. Die Venetianer heuchelten Feigheit und nur Skanderbeg stand auf dem Platze. So war auch das J. 1457 und ein Theil von 1458 vorübergegangen. Da verwickelte der Tod des Aragoniers († 27. Juni 1458) den Papst in einen neuen Streit, den nur sein Ableben beenden konnte. Alfons V. hatte nur einen Bruder und einen natürlichen, obwohl von Eugen IV. legitimirten, Sohn, Ferdinand, hinterlassen; dieser sollte Neapel erben, während der Bruder Aragonien und Sicilien behielt. Aber da erklärte Calixt, welcher schon 1455, erzürnt über Alfonsens wortbrüchiges Benehmen und selbstsüchtiges Bekriegen der Genueser, das Nachfolgerecht Ferdinands in Neapel anzuerkennen verweigert hatte, am 12. Juli 1458 das dem päpstlichen Stuhle lehenspflichtige Neapel als jenem anheimgefallen (M. Bullar. Rom. Continuat. Tom. III. Edit. Luxemb. 1730, p. 264), und gab dadurch Anlaß zu dem Vorwurfe, daß er seinem Neffen, Pedro Borgia, bereits Herzog von Spoleto und Gouverneur der Engelsburg, die Krone von Neapel zuzuwenden gedacht habe; ein Vorwurf, der leider! durch andere unkluge Begünstigungen seiner sittenlosen und habsüchtigen Neffen, von denen er zwei, Rodrigo Lenzuoli (nachmals Alexander VI.) und Johann Ludwig Mila, an einem Tage zu Cardinälen ernannt hatte, nur zu sehr bestätigt zu werden schien. Beengt von dem Gefühle, in der Durchführung der Einen seinem Pontificate vorgesetzten Idee von männiglich verlassen zu sein, wendete er die letzten Monate seines Lebens noch dazu an, die Erbfolgestreitigkeiten in Navarra, die Rangstreitigkeiten der Erzbischöfe von Lyon und Rouen und den Fronleichnamsprocessionszwist des Erzbischofs von Florenz mit den dortigen, ihre eigene Procession führenden Dominicanern beizulegen, nachdem er ein halbes Jahr früher die Rechte des Erzbischofs von Braga gegen die Eingriffe der weltlichen Gewalt nachdrücklich verwahrt hatte. Ueberhaupt blieb Calixt, mitten unter den ernsten Kriegsrüstungen nicht gleichgültig gegen die Rechte der Kirche und das allgemeine Wohl der Christenheit,

Davon zeugen zwei Bullen aus dem ersten Monate seines Pontificates. Die eine vom 3. Mai 1455, worin er die in der Kirchenprovinz Salzburg durch die weltlichen Gerichte gefährdete Immunität des Clerus vertheidigte; die andere vom 4. Mai 1455, worin er dem anarchischen und räuberischen Treiben in Spanisch-Galicien zu steuern suchte. Der Kirche Englands gab er in dem Bischofe Osmund von Salisbury einen neuen Heiligen. — Calixt starb am Feste der Verklärung Christi (6. Aug. 1458), welches er ein Jahr früher zum Andenken an die Rettungsschlacht bei Belgrad auf diesen Tag als für die ganze Kirche verbindlich eingesetzt hatte. Mag immerhin der Vorwurf des Nepotismus auf Calixt lasten; des Geizes halten wir einen Mann nicht fähig, der für die Idee seines Pontificates Alles wagte, und wenn er noch einmal mehr als 150,000 Ducaten hinterlassen hätte. Er wäre einer bessern Zeit würdig gewesen. Ihm folgte in wenigen Tagen in das Grab der ascetisch strenge Cardinal, Dominicus Capranica, Bischof von Fermo, der einst dem Papste seinen Nepotismus freimüthig verwiesen hatte. Pius II. nahm die Idee seines Vorgängers Calixt III., den Kreuzzug wider die Türken eben so eifrig und mit demselben ungünstigen Erfolge wieder auf. Die Zeiten religiöser Begeisterung, die ganze Völker ergriff, waren vorüber, aber auch die Zeiten jener Ehrfurcht vor dem hl. Stuhle zu Rom, welche diese Begeisterung zu entzünden und rege zu erhalten wußte. — Die Briefe Calixts III. finden sich am vollständigsten bei Raynaud (ad annum 1455 XVII—LIV. — ad ann. 1456, 1457 per integrum. — ad ann. 1458. I—XLI.), auf welchen hier überhaupt verwiesen wird. Einige auch bei d'Achery (Spicileg. Tom. III. Edit. Paris. 1723, p. 796—804); bei Harduin (IX. 1375—1378), und im Magn. Bullar. Roman. (Edit. Lugdun. 1692. Tom. I. p. 379—382). — In das erste Pontificatsjahr Calixts III. fällt auch die für die Kirchenzucht erhebliche Provinzialsynode von Soissons unter dem Erzbischofe Johann von Rheims, und in das J. 1457 die Synode von Avignon unter dem Vorsitze des Cardinallegaten Peter de Foix (Harduin IX. 1381—1388). — Den Namen Calixt III. führte, lange vor dem rechtmäßigen Papste dieses Namens, Johannes, Abt von Struma, welcher auf die Afterpäpste Victor IV. (Cardinal Octavian) und Paschalis III. (Guido, Bischof von Crema), die Kaiser Friedrich I. dem rechtmäßigen Papste Alexander III. entgegengestellt hatte, als der dritte gefolgt war und ebenfalls zeitweilig die kaiserliche Anerkennung erlangte (s. d. A. Friedrich I.). Derselbe war von seinem schismatischen Vorgänger zum Bischof von Albano ernannt worden und folgte diesem († 20. Sept. 1168) im nämlichen Jahre. Nachdem aber Friedrich I. am 24. Juli 1177 alle drei Gegenpäpste abgeschworen und am folgenden Tage sich vollends mit Alexander III. ausgesöhnt hatte, fand es auch Pseudo-Calixt III. räthlich, am 29. August 1178 in Frascati dem rechtmäßigen Oberhaupte der Kirche sich zu Füßen zu werfen. Alexander nahm ihn gütig auf und bestellte ihn zum Statthalter von Benevent; aber der Tod ereilte ihn noch in demselben Jahre. Nun stellte die noch nicht ganz erstorbene schismatische Partei im J. 1179 den vierten Gegenpapst auf, Lando, der sich Innocenz II. nannte, aber bald von Allen verlassen, gefangen genommen und im Kloster Cava eingesperrt wurde. (Franc. Pagi, Breviar. hist. chronol. crit. complect. gesta Rom. Pontif. Tom. III. Edit. Venet. 1730, p. 74, 85, 86, 89.) [Häusle.]

Calixt, Georg, ist einer der berühmtesten lutherischen Theologen des 17ten Jahrhunderts gewesen, nicht etwa so sehr wegen großer Gelehrsamkeit, als vielmehr wegen einer Mäßigung und Versöhnlichkeit seiner religiösen Ansichten und Grundsätze, wie solche bis dahin in dem lutherischen Bekenntnisse nie vorgekommen waren. Melanchthon, Luthers Gehilfe, war auch gemäßigt gewesen, aber aus Schwäche; Calixtus aber war es aus Grundsatz; und durch seine ungewöhnliche Mäßigung, Versöhnlichkeit und Friedensliebe in religiösen Angelegenheiten hat er sich um so mehr einen Namen gemacht, als seine Grundsätze, überhaupt seine theologische Richtung nicht mit ihm ausgestorben, sondern auf der

Hochschule Helmstädt, wo er gewirkt hat, gleichsam erblich wurden. So war er selber gemäßigt und ist durch sein Ansehen, die Gründlichkeit seiner Kenntnisse und sein Wirken als Professor der Theologie Urheber einer gemäßigten Schule geworden, die im 17ten, theilweise auch noch im 18ten Jahrhunderte in dem teutsch-lutherischen Bekenntnisse das geworden ist, was in unsern Tagen die Oxforder Universität (Puseiten) in der englischen Hochkirche ist. In dem Bildungsgange des Calixt sind die Hauptmomente gelegen, aus denen seine ganze nachherige theologische Richtung begriffen werden muß. Er war geboren zu Medelbui, einem Dorfe in Schleswig, den 14. Dec. 1586, als Sohn des Predigers Joh. Calixt. Seine Studien begann er zu Flensburg, besuchte dann die Hochschulen zu Helmstädt, Jena, Gießen, Tübingen und Heidelberg. Hiemit aber betrachtete er seine Vorbildung noch nicht als geschlossen. Als Informator eines reichen Holländers, des Matthäus Overbeck, trat er nun eine Reise an, besuchte auch katholische Universitäten, pflog vertrauten Umgang mit Gelehrten verschiedener Religionsbekenntnisse, lernte das Religionswesen der verschiedenen Parteien und die religiösen Zustände der damaligen Zeit überhaupt aus eigener Anschauung kennen. So besuchte er zuerst die katholische Universität zu Mainz, wo er mit Becan über die Unterscheidungslehren sich besprach; dann lebte er ein halbes Jahr in Cöln, lernte dort katholisches Wesen kennen; traf dann in London mit Casaubon zusammen, mit dem er häufig über die damaligen Weltzustände, über Reformation, Gebrechen des religiösen Lebens der Christen, namentlich über die nothwendige Einigkeit derselben Unterredungen hielt; in Frankreich lernte er den J. A. Thuan kennen und schätzen. Während er so die religiösen Zustände der verschiedenen Religionsparteien nach der Wirklichkeit kennen, in ihren Vorzügen und Mängeln vergleichen und prüfen, durch persönlichen Umgang gelehrte und ehrenhafte Männer verschiedener Bekenntnisse hochschätzen lernte, verlegte er sich zugleich mit großem Fleiße auf das Studium des christlichen Alterthums in den Schriften der Kirchenväter, der Kirchengeschichte überhaupt, nicht etwa, um, wie es damals unter den lutherischen Theologen üblich war, aus hier und dort abgerissenen oder mißdeuteten Stellen und Zeugnissen scheinbare Beweise für eigene Religionsmeinungen zu finden, sondern um in den Geist und die wirklichen Grundsätze der christlichen Vorzeit einzudringen. So nun durch Anschauung im Leben, durch Umgang und durch gründliche Studien des christlichen Alterthums befreit von vielen beschränkten Vorurtheilen seiner Glaubensgenossen zu jener Zeit, die außerhalb der engen Grenzen des lutherischen Bekenntnisses Nichts als das Reich des Antichrists erblickten, wahre Gottesfurcht und gründliche Wissenschaft für unmöglich hielten, kam Calixt 1613 nach Helmstädt zurück, ward im Jahre darnach Professor an der dortigen Hochschule und später zugleich Abt von Königslutter. Hier in Helmstädt trat er nun unter Auspicien als Lehrer der Theologie auf, die ihn in seiner bereits angenommenen gemäßigten und versöhnlichen Denkweise stützen und befestigen mußten. Seit der Berufung des ausgezeichneten Humanisten Joh. Casel nach Helmstädt (1589) hatte die dortige Hochschule durch eine freimüthige philosophische Richtung sich ausgezeichnet; eine solche aber war der lutherischen Orthodoxie eben nicht günstig. Ferner war die Concordienformel, welche die Scheidewand zwischen Lutheranern und Reformirten unübersteiglich gemacht hatte, in Braunschweig nicht angenommen. Dann herrschte bereits damals an jener Hochschule die schöne Sitte, daß die Professoren beim Antritte ihres Amtes schwören mußten, nach Einsichten und Kräften zum kirchlichen Frieden zu wirken. Endlich aber brach bald nach dem Beginne seines Wirkens an jener Hochschule der dreißigjährige Krieg mit seinen Gräueln moralischer und physischer Verwüstung aus, und mußte einem Manne, wie Calixt, der schon so oft über die ärgerlichen Spaltungen und unerquicklichen Streite der christlichen Religionsparteien geseufzt hatte, immer tiefer die Wünsche und das Bestreben nach Versöhnung, Eintracht und

Frieden unter den Parteien einprägen. Das aus den vorstehenden Daten hervorgehende eifrige Streben und Wirken zur Eintracht, zu gegenseitiger Anerkennung und Ertragung in Liebe und Frieden der drei verschiedenen Bekenntnisse bildet den Kern und Mittelpunct der ganzen theologischen Richtung des Calixt und seiner Schule. Die Art und Weise, wie zu diesem Ziele zu gelangen sei, gibt die nähere Entwicklung seiner Grundansicht, bezeichnet genauer den Standpunct, den er gegen die verschiedenen Bekenntnisse eingenommen hat. Tief erkannte er es, daß nach Gottes Willen die Geister einig im Glauben sein sollten, und daß daher die Religionsspaltung als ein großes Uebel zu beklagen sei. Diese Spaltung würde vermieden worden sein, wenn man beiderseits leidenschaftlos gehandelt und überall nur auf das Wesentliche gesehen hätte. Eine nähere Prüfung lasse in allen dreien Bekenntnissen Verwerfliches finden. Bisher hätten Leidenschaften und gegenseitiger Haß der Parteien vorzugsweise überall nur die Unterscheidungspuncte vorgehalten; jetzt sollten, in ruhigerer Ueberlegung, die Parteien im Gegentheil ihr Gemeinsames in's Auge fassen. Die Grundlehren, deren Glauben zur Seligkeit nothwendig sei, hätten die drei Bekenntnisse gemeinsam in dem ältern Symbolum; alle Christen, welche in diesem Bekenntnisse übereinstimmten, seien zu betrachten als Glaubensbrüder, könnten von der Seligkeit nicht ausgeschlossen werden; unter ihnen sollte daher alles Verdammen, jede Intoleranz, alle Lieblosigkeit des Glaubens wegen aufhören. Anbelangend alle Lehren der verschiedenen Parteien, welche in jenem Symbolum nicht ausgesprochen wären, sollten diese nach den zwei Grundsätzen geprüft werden: 1) Was die hl. Schrift lehrt, ist unwidersprechlich wahr; 2) Was die Kirche lehrt, ist unwidersprechlich wahr; oder, die Lehren und Einrichtungen, welche die hl. Väter der fünf ersten Jahrhunderte recipirt haben, müssen als eben so wahr angenommen werden, als wenn sie ausdrücklich in der hl. Schrift enthalten wären. In Betreff der Geheimnißlehren (mysteria) sollte man sich begnügen mit dem gemeinschaftlichen Bekenntnisse quod sit, und das quomodo sit, worin Verschiedenheit in der Auffassung obwalte, frei lassen. — Eine solche Versöhnlichkeit und Toleranz gegen Katholiken und Reformirte war den Lutheranern ein Gräuel, indem sie in dem ausschließlichen Besitze der reinen evangelischen Wahrheit zu sein glaubten, Katholiken und Reformirte in gleichem Maaße verdammten. Es kam nun noch hinzu, daß Calixt einige Lehren der Concordienformel nicht billigte, daß er von der Nothwendigkeit guter Werke sprach, daß er die Ubiquität Christi seiner Menschheit nach nicht anerkannte, in der Lehre von der Erbsünde sich der katholischen Kirche näherte, indem er die lutherische Annahme gänzlicher Verderbtheit des Menschen verwarf, dem Papste behufs einer Vereinigung einen Primat aus menschlichen Rechten zugestand und von der Messe sagte, sie könne auch wohl ein Opfer genannt werden, endlich die Herausgabe des bekannten Schriftchens des Vincentius v. Lerin (Commonitorium), wodurch er auf die Grundsätze desselben über die Tradition einzugehen schien. Eben so freimüthig besprach er manche Mängel in den Studien der Theologen, in den symbolischen Büchern und überhaupt in den Gesammtzuständen der lutherischen Kirchen. Durch diese seine freimüthigen Ansichten und Besprechungen aber rief er eine große Aufregung unter den streng-orthodoxen Lutheranern hervor und führte den sogenannten syncretistischen (s. Syncretistenstreit) Streit herbei, in welchem fast alle lutherische Universitäten, Theologen und Prediger des ganzen teutschen Reiches sich in zwei Heerlager schieden. Eine Menge Schriften erschien seit den dreißiger Jahren des 17ten Jahrhunderts gegen ihn, wo er bald als Cryptocalvinist, bald als Cryptokatholik, überall aber als ein Verräther der evangelischen Wahrheit, Verächter der symbolischen Schriften verschrieen und gelästert wurde, der nicht nur Papisten und Reformirte, sondern auch Socinianer, ja selbst Juden und Türken zu Glaubensbrüdern machen wolle. Daher erhielten er und seine Gesinnungsgenossen den Namen Syncretisten (Religionsmenger), woraus

die Unkenntniß des Volkes oder der Witz eines Gegners Syndenchristen gemacht hat. Auf beiden Seiten wurden immer mehr Theologen in den Streit hereingezogen; der Umstand, daß die Grundsätze der calixtinischen Schule mehre Uebertritte zur katholischen Kirche veranlaßten; ferner, daß Calixt als Bekenner so versöhnlicher Ansichten vom Könige Wladislaus von Polen 1645 auf das Friedenscolloquium nach Thorn berufen wurde, um eine Vereinigung oder wenigstens äußere Versöhnung der drei Religionsparteien in Polen bewirken zu helfen, erbitterte die Gegner noch mehr; und so sehen wir denn auf Seite des Calixt die Helmstädter, die Rinteler und Königsberger Theologen, auf der andern aber die Leipziger, Jenaer, Straßburger, Gießener, Marburger und Greifswaldener. Zwischen den beiden Parteien wurde der Streit bis zu Ende des 17ten Jahrhunderts mit großer Leidenschaftlichkeit und viel Aergerniß geführt; das Volk wurde auf den Kanzeln hineingezogen, das Publicum durch Schmähschriften, die Studenten zankten und schlugen sich für die Ansichten ihrer Professoren und die Höfe wurden beiderseits zu Gewaltmaaßregeln gegen die Gegner angegangen. Ungeachtet dieses Gegenkampfes hat dennoch Calixt und seine Schule großen Einfluß zum Guten auf die lutherische Religionsgenossenschaft ausgeübt; selbst Schröckh gesteht ihm das Verdienst zu, daß er durch Belebung der Studien, freimüthige Prüfung der sympolischen Bücher, Besprechung der Mängel und Gebrechen in den Zuständen des religiösen Lebens in den lutherischen Gemeinden den Grund zu einer spätern Reformation seiner Kirche gelegt habe. Auch ist der gemäßigte und versöhnliche Geist, der den Calixt beseelte, zu Helmstädt noch lange nachher unter den Theologen vorherrschend gewesen und ist aus demselben noch zu Anfang des 18ten Jahrhunderts das bekannte theologische Gutachten hervorgegangen, welches auf die Frage des Herzogs von Braunschweig, Anton Ulrich (s. d. A.): „ob eine protestantische Prinzessin, die einen katholischen König zu heirathen gedenke, mit gutem, unverletztem Gewissen die römisch-katholische Kirche annehmen dürfe," die Antwort ertheilt hat: 1) daß die römisch-katholische Kirche im Grunde des Glaubens und der Seligkeit nicht irre und 2) daß folglich der Uebergang vom Protestantismus zum Katholicismus erlaubt sei. — Calixt ist gestorben 1656. Seine hinterlassenen Schriften sind: 1) Disputationes XV de praecip. christ. rel. capitibus. 2) Epitome theol. 3) Verschiedene Streitschriften. 4) Apparat. theol. (eine Art theologischer Encyklopädie). 5) Exegetische Schriften. 6) Epitome theol. moral. (der erste Versuch bei den Lutheranern, die Moral besonders zu behandeln als eigene Disciplin). 7) Tractat. de pontif. sacrif. missae und andere polemische Schriften gegen die Katholiken. 8) De tolerantia reform., eine Toleranzschrift zu Gunsten der Reformirten. Dann endlich 9) das in Beziehung auf seinen Plan der Versöhnung der drei Confessionen merkwürdigste Werk Digressio de arte nova contra Nihusium — worin er die Vorschläge, Mittel und Wege dieses Friedensgeschäftes vorträgt und bespricht. 10) Desider. et stud. concordiae eccles. etc. Die neueste Schrift über Calixt („Der syncret. Streit zur Zeit des Georg Calixt, von Dr. H. Schmid zu Erlangen, 1845") sagt von ihm, daß in seinen Ansichten manches Unklare, Unbestimmte und Inconsequente vorkomme. Wir finden dieses ganz natürlich in der Stellung, welche Calixt eingenommen hatte: er wollte durchaus redlich und aufrichtig auf dem positiv christlichen Boden bleiben und unterscheidet sich hiedurch himmelweit von den heutigen Theologen, welche von den symbolischen Büchern abgehen wollen; allein wie sehr er auch an dem positiv Christlichen festhielt, so hatte er doch den Standpunct des orthodoxen Lutherthums verlassen, ohne sich auf den katholischen Standpunct gestellt zu haben. Daher das Unklare, das Inconsequente in seinen Ansichten (vgl. Arnold, unpart. Kirchen- und Ketzerhist. II. Bd. 27. Buch, Cap. 2—12. A. Menzel, neuere Geschichte der Teutschen, VIII. Bd. S. 103—128. M. Schröckh,

christl. Kirchengeschichte seit der Reformation. IV. Bd. 688—710. H. Schmid, syncret. Streit. [Marx.]

Calixtiner, s. Hussiten.

Calixtinum pactum, s. Concordate.

Calmet, Augustin, einer der berühmtesten Exegeten des vorigen Jahrhunderts, wurde im J. 1672 zu Mesnil la Horgue bei Commercy in Lothringen geboren. Schon in früher Jugend entschloß er sich für den geistlichen Stand und begann im Benedictinerkloster zu Breuil seine Studien. Große Geistesgaben, Fleiß und reine Sitten gewannen ihm bald die Neigung seiner Vorgesetzten und schon im J. 1688 wurde er in den Benedictinerorden aufgenommen und acht Jahre später zum Priester geweiht. Da er sich unter seinen Ordensgenossen hauptsächlich durch eifrige wissenschaftliche Thätigkeit auszeichnete, wurde er nach Kurzem für das Lehrfach verwendet und hatte schon im J. 1698 in der Abtei Moyen-Moutier Unterricht in der Philosophie und Theologie zu ertheilen. Der Hauptgegenstand seiner wissenschaftlichen Thätigkeit wurde aber bald die hl. Schrift, und bereits im J. 1704 versah er als Superior in der Abtei Münster zugleich die Stelle eines biblischen Exegeten. Mit welchem Eifer er sich seiner nunmehrigen Aufgabe unterzog, läßt sich daraus ersehen, daß schon im J. 1707 sein ausführlicher und geschätzter Bibelcommentar zu erscheinen anfing unter dem Titel: La s. Bible en latin et en français avec un commentaire littéral et critique. Paris 1707. Vollendet wurde dieser Commentar im J. 1716 und umfaßte 23 Quartbände. Eine zweite Ausgabe erschien zu Paris 1714—20 in 26 Quartbänden und eine vermehrte Ausgabe eben dort im J. 1724 in 9 Foliobänden. Einige Jahre später wurde der Commentar von J. D. Mansi ins Lateinische übersetzt und zu Lucca 1730—38 ebenfalls in 9 Foliobänden herausgegeben, wovon später zwei Nachdrucke erschienen, der eine zu Augsburg im J. 1756 in Folio und der andere zu Würzburg 1789—93 in Quart. Calmet wollte seinen Landsleuten einen in ihrer eigenen Sprache abgefaßten Bibelcommentar in die Hände geben, welcher von den Fehlern der bis dahin verbreiteten und angesehenen Commentare frei wäre. Diese nämlich fand er theils zu weitläufig, indem sie nicht bloß den buchstäblichen, sondern auch den moralischen, allegorischen, typologischen ꝛc. Sinn ins Licht setzten und abgesehen von den dabei begangenen Willkürlichkeiten schon durch ihr großes Volumen die Leser abschreckten, theils zu kurz und zur nöthigen Orientirung auch über den nächsten Sinn des Bibeltextes unzureichend, indem sie nur aus möglichst kurzen und häufig viel zu sparsamen Bemerkungen bestunden und den Leser nicht selten auch an wichtigen Stellen im Ungewissen ließen. Um beiden Fehlern zu entgehen, nahm er sich vor, bloß den buchstäblichen Sinn als den wichtigsten und den moralischen, allegorischen ꝛc. Auslegungen zu Grunde liegenden zu ermitteln und ins Klare zu bringen; in dieser Beziehung aber nicht bloß kurze Anmerkungen zu schreiben, sondern aus den besten vorhandenen Commentaren das Gute und Haltbare auszuheben und in selbstständiger Verarbeitung, verbunden mit vielen eigenen Erläuterungen, wo ihm die vorhandenen ungenügend schienen, den Freunden des Bibelstudiums vorzulegen. Einzelne Puncte, die ausführliche Erörterungen forderten, behandelte er in besondern Dissertationen, welche bald auch abgesondert vom Commentar gedruckt und von ihm selbst wiederholt vermehrt und verbessert herausgegeben wurden. Dieses in seiner Art neue Bibelwerk wurde mit großem Beifalle aufgenommen, so daß im 8ten Jahre nach seiner Vollendung schon eine dritte Auflage desselben nöthig wurde. Selbst von protestantischer Seite ergingen meistens anerkennende und günstige Urtheile über dasselbe (vgl. Rathlef, Geschichte jetzt lebender Gelehrten. Thl. I. S. 69 ff.), und die Hauptausstellung betraf nur das Festhalten an der Kirchenlehre und das Exegesiren im Sinne und Geiste derselben (vgl. Meyer, Geschichte der Schrifterklärung. IV. 470). Andererseits fehlte es freilich auch unter den Katholiken nicht an Tadlern, unter denen namentlich Richard Simon, der be-

kannte Kritiker, und Stephen Souciet, Bibliothekar am Jesuitencollegium zu Paris, Erwähnung verdienen. Ihr Tadel wurde jedoch weit aufgewogen durch die vielen gegenüberstehenden zum Theil übertriebenen Lobeserhebungen. Ein Spanier z. B. schreibt: Incumbo pene totus in lectionem Commentariorum Augustini Calmeti etc. Opus, ita me Deus amet, egregium, ingens, eximium ac superius omni laude: quos qui viginti tres tomos habeat, haud ille ad pleniorem sacrorum codicum intellectum uberioremque divini sermonis doctrinam quidquam desiderabit (vgl. Rathlef a. a. O. S. 74). So sehr man gestehen muß, daß sich Calmet durch dieses Bibelwerk große Verdienste um die biblische Exegese erworben und namentlich eine zweckmäßigere und ansprechendere Behandlung derselben angebahnt hat, so darf doch auch nicht verschwiegen werden, daß er oft allzuleicht über schwierige Stellen hinweggeht und sich viel zu oft mit Zusammenstellung abweichender Erklärungen begnügte und die Auswahl des Richtigen, die häufig nichts Leichtes ist, dem Leser selbst überläßt. — Großen und bleibenden Werth haben seine schon erwähnten Dissertationen (Dissertations, qui pouvent servir de prolégomènes de l'Ecriture sainte. Paris 1720), in denen er theils schwierige Puncte der Exegese, theils die introductorischen Fragen bei den einzelnen biblischen Büchern behandelt. Die wiederholten Auflagen derselben und ihre Uebersetzungen ins Englische (von Sam. Parker, Oxf. 1726), Holländische (Rotterdam 1728—1733), Lateinische (von Mansi, Lucca 1729) und Teutsche (unter J. L. Mosheim's Leitung, Bremen 1744) sind das schönste Zeugniß für ihre Wichtigkeit und Brauchbarkeit. — Im engsten Zusammenhang mit diesen Arbeiten steht Calmets biblisches Lexikon: Dictionnaire historique et critique, chronol., géograph. et littéral de la Bible. Paris 1722, 2 voll. Suppl. ib. 1728. Wenn Mosheim in seiner Vorrede zu der teutschen Uebersetzung der Calmet'schen Dissertationen sagt: „Man kann des so beliebten und bekannten biblischen Wörterbuchs, das Herr Calmet herausgegeben, entbehren, wenn man die Sammlung seiner biblischen Untersuchungen besitzt. Jenes enthält fast nichts mehr, als was in diesen Untersuchungen steht;" so ist das nicht ganz richtig, aber noch weit unrichtiger die wahrscheinlich dadurch veranlaßte Behauptung Baur's in der Hallischen Encyklopädie: „Das Werk ist aus den zerstreuten Bemerkungen des biblischen Commentars zusammengetragen und alphabetisch geordnet." Calmet selbst sagt in der Vorrede, nach dem er über Tendenz, Plan und Inhalt des Lexikons sich ausgesprochen: Quare opus habendum est non tamquam Commentariorum nostrorum Epitome tantum, sed velut illis omnibus adjectum Supplementum (Mansi's Uebersetzung), und dieses Urtheil wird jede unbefangene Vergleichung richtig finden. Für den Werth und die Brauchbarkeit des Werkes sprechen auch hier wiederum sowohl die wiederholten Ausgaben zu Genf (1728), Paris (1730), Toulouse (1783), als auch die Uebersetzungen in fremde Sprachen, ins Lateinische (von Mansi, Lucca 1725, Augsburg 1759), Englische (von John Colson), Holländische (vgl. Rathlef a. a. O. S. 99) und Teutsche (von Glöckner, Liegnitz 1751). — Eine weitere für das Bibelstudium wichtige Schrift Calmets ist endlich noch seine Histoire sainte de l'ancien et du nouveau Test. et des Juifs pour servir d'introduction à l'histoire ecclésiastique de l'abbé Fleury. Paris 1718. 2 voll. 4. Auch diese wurde öfters aufgelegt (Paris 1725, 1737, 1770) und ins Englische (London 1740), Teutsche (Augsburg 1759) und Lateinische (Augsburg 1788) übersetzt. Sie beginnt mit der Weltschöpfung und endet mit der Zerstörung Jerusalems durch die Römer, und sucht, ihrer Bestimmung gemäß, die Fleury'sche Darstellungsweise und historiographische Manier, so gut es angeht, nachzuahmen. — Während Calmet in dieser schriftstellerischen Thätigkeit eine seltene und vielbewunderte Gelehrsamkeit bewährte und auf dem Gebiete der Wissenschaft mit großem Segen wirkte, war er zugleich auch in hohem Grade mit den sonstigen Tugenden eines Ordensmannes geziert und gelangte deßhalb nach Kurzem zu hohen Würden. Schon im J. 1715 wurde er Prior zu Lay, und im J. 1718 Abt bei St. Leopold zu Nancy,

ſpäter im J. 1728 Abt zu Senones in Lothringen, und zweimal wählte ihn ſeine Congregation (Congrégation de S. Vanne et de S. Hydulphe) zu ihrem Präſidenten; ein Bisthum aber, welches ihm Benedict XIII. übertragen wollte, lehnte er ab. — Obwohl bei der ſo wichtigen Stellung, die er nun in ſeinem Orden einnahm, ſeine Thätigkeit gar vielfach für die Ordensangelegenheiten in Anſpruch genommen wurde, ſo unternahm er doch immerfort noch wiſſenſchaftliche und gelehrte Arbeiten, wendete aber jetzt ſeine Thätigkeit hauptſächlich dem hiſtoriſchen Gebiete zu. Schon im J. 1718 gab er ſeine Histoire universelle sacrée et profane, depuis le commencement du monde jusqu'à nos jours heraus, worin er die von Boſſuet in deſſen Discours sur l'histoire universelle ausgeſprochenen Gedanken und Ideen ſich zur Richtſchnur nahm, dabei aber die bibliſche und Kirchengeſchichte, namentlich der alten Zeit, verhältnißmäßig weit ausführlicher behandelte, als die Profangeſchichte. Noch weit wichtiger als dieſe Arbeit iſt ſeine Histoire ecclésiastique et civile de Lorraine, qui comprend ce qui s'est passé de plus mémorable dans l'archevêché de Trèves, et dans les evêchés de Metz, Toul et Verdun, depuis l'entrée de Jules César dans les Gaules, jusqu'à la mort de Charles V., duc de Lorraine en 1690. Nancy 1728, 3 voll. fol. mit vielen Kupfern und Karten; eine zweite Ausgabe davon revue, corrigée et augmentée de règnes de Léopold I. et de François III. erſchien 1745—57 in 7 Bänden zu Nancy, iſt aber unvollendet geblieben. Dieſes große Geſchichtswerk iſt unter den hiſtoriſchen Leiſtungen Calmets bei weitem die wichtigſte; es ruht durchweg auf umfaſſendem Quellenſtudium, und wenn auch einzelne Partien minder gelungen ſein mögen, iſt und bleibt es doch eine Fundgrube für die betreffende Specialgeſchichte. Einen Auszug davon gab Calmet ſelbſt noch heraus: Histoire de Lorraine abrégée. Nancy 1734, und ſpäter eine alphabetiſch geordnete Notice de la Lorraine. Nancy 1756, welche zur Ergänzung und Vervollſtändigung des großen Geſchichtswerkes dienen ſollte. Von geringerem Umfange, aber wichtig für die nähere Kenntniß des Benedictinerordens und ſeiner Geſchichte iſt der Commentaire littéral, historique et moral sur le règle de saint Bénoit avec des remarques sur les différens ordres religieux, qui suivent la règle de s. Bénoît. Paris 1734. Andere minder bedeutende Schriften Calmets, wie über das Leben Jeſu, die Chronologie der Kirchen- und Profangeſchichte ꝛc. können hier übergangen werden. — Nach einer langjährigen, ſowohl für die Wiſſenſchaft als die Angelegenheiten des Benedictinerordens geſegneten Wirkſamkeit endete Calmet als Abt von Senones am 25. Oct. 1757 ſein Leben in einem Alter von 86 Jahren, hochgeachtet von allen, die ihn kannten, eine Zierde ſeines Ordens und eines ſeiner thätigſten und eifrigſten Mitglieder. Die biographiſchen Schriften und Nachrichten über Calmet ſind in der Halliſchen Encyklopädie (s. v.) namhaft gemacht. [Welte.]

Calne, כַּלְנֵה, Chalanne, Χαλάννη wird 1 Moſ. 10, 10. unter den vorzüglichern Städten in dem Lande Sinear oder Sennaar aufgezählt. Nach dem Buche Amos 6, 2. war dieſe Stadt von großem Umfange, von Paläſtina entfernt, aber wohl bekannt. Ohne Zweifel iſt in dem Buche Jeſaias 10, 9. Calno, das der Macht der Aſſyrier unterlegen war, die nämliche Stadt, und Ezech. 27, 23. kann Canne für Calne nach einer bekannten Buchſtabenveränderung geſetzt ſein. Canne wird von dem Propheten als eine Handelsſtadt dargeſtellt, welche Eigenſchaft auf die Stadt Calne paßt. Die Lage von Calne ergibt ſich, indem man nicht ohne Grund Calne für das ſpätere Cteſiphon erklärt. Der hl. Hieronymus ſchreibt zu Amos 6, 2., daß Calne das Cteſiphon der ſpätern Schriftſteller ſei. Die alten Ueberſetzer, der Grieche, der Lateiner, der Syrer, der Araber und der Chaldäer Onkelos haben das Wort des Grundtextes beibehalten, Pſeudojonathan aber und das Jeruſalemiſche Thargum Cteſiphon dafür geſetzt. Man führt zur Begründung der Anſicht, daß Calne und Cteſiphon Eine Stadt war, an, daß ſich nördlich von Babylon eine Provinz Chalonitis fand, die nach Plinius über Cteſiphon nach Süden ſich erſtreckte. Die Provinz erhielt wahrſcheinlich ihren Namen von der Hauptſtadt

Calne, deren Name sich später verlor. Die Veränderung des alten Namens Calne in Ctesiphon wird dem persischen Könige Pacorus nach Ammianus Marcellinus 23, 6. § 23 zugeschrieben. Ctesiphon lag drei Meilen von Seleucia in Babylonien entfernt, an der Ostseite des Flusses Tigris und war später die Winterresidenz der parthischen Könige. Diese Stadt wurde im 7ten Jahrhundert von den Arabern zerstört. Die Ruinen derselben hießen später Al-Madain. [Kaerle.]

Calov, s. Syncretistenstreit.

Calumnia, Verläumdung, ist im weiteren Verstande jede absichtliche und grundlose Verunglimpfung des moralischen Werthes oder der bürgerlichen Ehre eines Andern, und unterscheidet sich daher von der lieblosen Verbreitung einer wirklich begründeten ehrenrührigen Inzicht (diffamatio). Im processualen Sinne ist unter Calumnie die aus böser Absicht entsprungene falsche Anklage vor Gericht begriffen und ist als solche entweder wirklich erwiesen (calumnia vera), oder wird, wenn der Ankläger mit seinem Beweise nicht aufkommt, gesetzlich gegen ihn vermuthet (cal. praesumta). Den Calumnianten, wenn er sich von dem Verdachte der Böswilligkeit nicht reinigen konnte, traf die pœna talionis (Cod. Theodos. Lib. IX. tit. 1. c. 10, und von da übergegangen in c. 2. 3. c. II. qu. 3, und c. 3. c. II. qu. 8.), welche auch das neuere Recht bestätiget hat, (Pius V. Const. „Cum primum“ v. J. 1566. c. 14.), überdieß Ehrlosigkeit, und, wenn die falsche Anklage gegen einen Geistlichen gerichtet war, die Excommunication c. 1. X. De calumn. (V. 2.). [Permaneder.]

Calumnien-Eid oder Gefährde-Eid (juramentum calumniae), von dem canonischen auch in den Civilproceß übergegangen, ist das eidliche Versprechen der Parteien, ohne Argliſt und Betrug in ihren gerichtlichen Aussagen der Wahrheit treu zu bleiben. Er wird von beiden Parteien entweder in eigener Person oder von deren Stellvertretern, und zwar im Laufe des ganzen Processes nur einmal, nämlich unmittelbar nach der Litiscontestation, geleistet (Sext. c. 1. De juram. calumniae (II. 4.). Von ihm ist der sogenannte Maliz-Eid (juram. malitiae) dadurch verschieden, daß dieser während des ganzen Streitverfahrens, sohin in jedwelchem Acte des Processes, der einen oder andern Partei vom Richter auferlegt werden kann, wenn und so oft dieser gegründeten Verdacht schöpft, daß eine Partei nur auf muthwillige Veration ausgeht. Wer sich der Leistung dieses Eides weigert, geht der betreffenden Proceßhandlung verlustig (c. 7. X. De juram. cal. [II. 7.]; Sext. c. 1. eod. (II. 4.). [Permaneder.]

Calvarienberg, *Γολγοθα*, גלגלתא für גלגלתא, Golgatha, Calvaria oder Schädelstätte ist der Ort, wo Jesus gekreuzigt wurde, Matth. 27, 33. Marc. 15, 22. Luc. 23, 33. Joh. 19, 17. Von den Evangelisten wird der Ort nicht näher beschrieben. Der Ursprung des Namens wird verschieden angegeben. Jene, welche ihn von der äußern Form des Hügels ableiten, behaupten, daß der Hügel, worauf das Kreuz des Erlösers errichtet war, sich in der Form eines Schädels dem Auge des Beschauers darstelle, der ohne Bäume und Pflanzen an Kahlheit einem Schädel gleiche. Die von Mehreren angenommene Erklärung der Benennung ist genommen von den Schädeln der an jener Stätte hingerichteten Missethäter. Es darf jedoch nicht vergessen werden, daß die Israeliten große Sorge trugen, sich durch Berührung von Leichnamen nicht zu verunreinigen; daher kann in der Nähe der Hauptstadt Jerusalem kein Ort angenommen werden, an welchem die Schädel der hingerichteten Missethäter den Blicken der Lebenden offen lagen. Unter den hl. Vätern finden sich einige, welche den Ort Calvarienberg genannt wissen wollen von dem Schädel des dort begrabenen ersten Menschen Adam. Vgl. s. Hieron. in Ephes. 5, 14. Epist. Paulæ et Eustoch. ad Marcellam, s. Ambros. in Luc. 23. Allein das Grab Adams ist unbekannt und der Grund dieser Behauptung scheint bloß auf der Zusammenstellung Adams und Christi

1 Cor. 15, 22. 45. zu beruhen. Diese Zusammenstellung wurde auch ohne eine Andeutung in der Bibel auf den Ort des Grabes Adams und des Todes Christi gemacht. Der Ort der Kreuzigung Christi wird in der Bibel weder Berg noch Hügel genannt und lag nach dem Apostel Paulus außer der Stadt, Hebr. 13, 12. Nach Eusebius und dem hl. Hieronymus: de locis, lag der Calvarienberg auf der Nordseite von Sion. Diese Lage läßt sich jedoch gegenwärtig schwer bestimmen. Jerusalem wurde öfter zerstört, zuerst unter dem römischen Feldherrn Titus, dann unter Hadrian. Es entstand eine neue Stadt, von den römischen Colonisten erbaut und Aelia Capitolina genannt, nachdem die Häuser und Mauern der alten geschleift waren. Die neue Stadt wurde mehr gegen Norden gebaut; woher es sich erklären läßt, daß der Ort der Kreuzigung Christi nicht mehr außer den Mauern der Stadt, wie damals, sondern in die Mitte der Stadt zu stehen kam. Von Helena, der Mutter des Kaisers Constantin, wurde an dem Orte, wo das Kreuz des Erlösers aufgefunden wurde, eine Kirche erbaut und prächtig ausgeschmückt. Dieser Ort wurde für den Calvarienberg gehalten, da man von der Voraussetzung ausging, daß das Kreuz an jenem Orte vergraben liege, an welchem Christus gestorben sei. Bis auf unsere Tage wird in der Auferstehungskirche zu Jerusalem der Ort, der als Stätte des Todes Jesu Christi nach der Ueberlieferung angesehen wird, den frommen Pilgern gezeigt. Vgl. Quaresmius: historia terræ sanctæ. Ichnographia templi resurrectionis. M. Scholz de situ Golgothæ 1825. [Kaerle.]

Calvarienberg, Nonnen vom, s. Benedictinerorden.

Calvaristen, Priester des Calvarienbergs. Dieser Verein wurde 1633 von Hubert Charpentier, Licenciaten der Theologie, auf dem Berge Bétharam und zu Notre-Dame-de-Garaison in der französischen Diöcese Auch, wo die Wallfahrten häufig geworden waren, gestiftet, und die Verehrung des Leidens Christi und die Verbreitung des katholischen Glaubens in Béarn, wo der Protestantismus der Kirche bedeutende Verluste bereitet hatte, waren seine nächste Bestimmung. Ludwig XIII. bat ihren Stifter, auch auf dem Mont-Valerien bei Paris eine Niederlassung zu gründen. Als sich hierauf 1638 die Genossenschaft zur Verbreitung des Glaubens, die von dem Capuciner Pater Hiacynth aus Paris zur Bekehrung der Protestanten und zur Befestigung der Convertiten im Glauben gestiftet worden war, und aus Priestern, Religiosen und selbst Laien bestand, mit der Congregation vom Calvarienberge vereinigt hatte, erhielt diese 1650 durch Patentbriefe die königliche Bestätigung und erfuhr mannigfache Veränderungen. Ihre Priester lebten von einander abgeschieden als Eremiten. Später wurden die Priester von Béthara und vom Mont-Valerien vereinigt und die Pfarrer von Paris in ihre Gemeinschaft aufgenommen, und seitdem begeben sich die verschiedenen Pfarreien von Paris während der Kreuzwoche in Processionen auf den Mont-Valerien. Endlich übertrug der Erzbischof von Paris dem Peter Coudac die Reform des Hauses; dieser wurde 1664 zum Superior gewählt und ließ sich mit einigen Priestern aus der Congregation von St. Sulpice, welcher er selbst angehörte, auf dem Calvarienberg, wie der Mont-Valerien gewöhnlich genannt wurde, nieder; nach ihm bekleideten mehrere würdige und verdienstvolle Männer die Würde eines Superiors. Vgl. Henrion-Fehr, Gesch. der Mönchsorden. Bd. II. S. 267 f. [Fehr.]

Calvin, Calvinismus. Calvin, Johann, nach Zwingli der Hauptbegründer der reformirten Confession in der Schweiz und der größte Beförderer derselben in Frankreich, wurde am 10. Juli 1509 zu Noyon in der Picardie geboren. Sein Vater Gerard soll nach Einigen Böttger, nach Andern Fiscalprocurator gewesen sein; das Erstere ist wohl das wahrscheinlichere, weil Calvin später von sich sagte: „unus de plebe homuncio," vielleicht auch Beides nacheinander. Jedenfalls lebte sein Vater in dürftigen Verhältnissen und mußte zur Ernährung seiner sechs Kinder die Mildthätigkeit wohlwollender Menschen in Anspruch nehmen, unter andern der edlen Familie Mommor. In diesem Hause empfing auch Johann durch den Hauslehrer

mit den eigenen Kindern eine anständige Erziehung und den ersten wissenschaftlichen Unterricht bis zu seinem 12ten Jahre (primam vitæ et literarum disciplinam sagt Calvin selbst). Schon hier zeichnete sich Calvin eben so sehr durch seinen frischen, geweckten Geist und seine Liebe zu den Studien wie durch sein zurückgezogenes, stilles, ernstes Wesen aus. Durch Unterstützung seiner Wohlthäter erhielt er am 15. Mai 1521 eine Kaplaneipräbende von Notre-Dame de la Gesine und binnen sechs Jahren die Pfarrstelle zu Marteville, welche er schon im zweiten Jahre mit der einträglicheren von Pont l'Eveque vertauschte, um das Studium der Theologie, wofür ihn sein Vater bestimmt hatte, sorgenlos vollenden zu können. In Folge dieser gesetzwidrig erhaltenen Unterstützung zog Calvin nach Paris, wo durch das wissenschaftliche Interesse Königs Franz I. die berühmtesten Lehrer der schönen Wissenschaften und der Theologie versammelt waren, wo aber neben inniger Anhänglichkeit, Liebe und Hingebung für das Christenthum und die katholische Kirche in Folge der Religionsneuerung in Sachsen und in der Schweiz sich auch Zweifel, Unglaube, Hochmuth, Neuerungs- und Streitsucht breit genug auslegten, weil letztere bei der leichtfertigen Margaretha, Schwester Königs Franz I., und dessen Maitresse, der Herzogin d'Etampes, Unterstützung fanden. Am Collegium de la Marche fand Calvin in Mathurin Cordier, welcher gründliche Kenntniß des classischen Alterthums besaß und sich zu den Religionsneuerungen in Teutschland hinneigte, später auch offen zu denselben übertrat und in Genf starb (1564), einen anregenden Lehrer für die humanistischen Studien, während ein anderer, dem katholischen Glauben innig ergebener Professor des Collegiums Montaigu, ein Spanier, in dem durch seinen scharfen Verstand ausgezeichneten Schüler Vorliebe für die Dialectik des Aristoteles und die scholastische Philosophie erweckte. Als er zum Studium der Theologie übergehen sollte, wurde er durch seinen Anverwandten, den Bibelübersetzer Peter Robert Olivetan, mit den neuen Glaubenslehren vertraut und die Bekanntschaft mit dem aus Basel vertriebenen Farel vollendete wahrscheinlich seine Abneigung gegen den priesterlichen Beruf. Er gab denselben um so leichter auf, als er nur die Tonsur empfangen hatte und nun auch sein Vater „aus weltlichen Rücksichten," wahrscheinlich in der Hoffnung auf schnellere Beförderung zu Ehrenämtern und Reichthümern, ihn dem Studium der Rechte zuzuwenden wünschte. Calvin zeigte sich dem Vater hierin geneigt und ging zuerst nach Orleans, wo Peter de l'Etoile, damals der scharfsinnigste Rechtsgelehrte Frankreichs, lehrte, und setzte dann in Bourges unter dem aus Mailand berufenen Professor Andreas Alciati das Rechtsstudium fort. Der letztere, zugleich Historiker, Dichter und Theolog, zog Calvin wunderbar an und belebte seine Liebe zu dem classischen Alterthume. Melchior Wolmar, ein entschiedener Lutheraner aus Rotweil, Professor der griechischen Sprache, nährte diese Richtung bis zum Extreme, und befestigte zugleich die Gedanken und Eindrücke, welche Calvin durch Olivetan empfangen hatte. Da sein reger Geist ohnehin schon die religiösen Zeitfragen mit großer Lebhaftigkeit verfolgte, mußte die Ansprache Wolmars: „Weißt du, daß sich dein Vater über deinen Beruf getäuscht hat? Du bist weder bestimmt, wie Alciati das Recht, noch wie ich die griechische Sprache zu lehren. Widme dich der Theologie, der Königin der Wissenschaften" — für die endliche Feststellung seines Lebenszieles entscheidend werden. Sofort verlegte er sich auf die orientalischen Sprachen und das Studium der Bibel nach Anleitung des le Fevre d'Etaples, noch mehr im Geiste des Olivetan und Wolmar. Ungeachtet des schon entschieden hervortretenden Starrsinnes setzte Wolmar auf den zärtlich geliebten Schüler große Hoffnungen: „Den widerspenstigen Geist Calvins, schreibt er, fürchte ich nicht, ja ich hoffe vielmehr Gutes von ihm; denn dieser Fehler ist ganz geeignet, unsere Angelegenheit zu fördern, er wird ihn zu einem großen Vertheidiger unserer Meinungen machen; denn er könnte nicht leicht gefangen werden, ohne daß er seine Gegner in größere Verlegenheiten setzen würde." In diese Richtung versetzt, verließ er Bourges (1532) und ging nach Paris, um

dort Anhänger für die vermeintliche Religionsverbesserung zu werben. Mit Ungestüm eiferte er gegen den Prunk der Päpste und den Luxus der Bischöfe, gegen den Mißbrauch der Ablässe, die Unwissenheit und sittliche Verkommenheit der Mönche und Priester u. dgl.; doch, schloß er mit der Zuversicht eines Propheten, werde der Stern, welcher in Wittenberg aufgegangen, bald auch über dem Horizonte Frankreichs glänzen und allen Aberglauben verscheuchen: ein sittlicheres Geschlecht beginne sich schon zu erheben! — Das Haus eines Kaufmannes, Namens Etienne de la Forge, diente den Anhängern und Beförderern dieser Religionsneuerung in den Abendstunden zum Sammelplatze. Calvin dachte und verkündete einen überraschenden Erfolg dieser Bestrebungen: „Ich war erstaunt, schreibt er, daß sich alle diejenigen, welche ein Verlangen nach der neuen Lehre trugen, ehe ein Jahr vorüber war, um mich reihten, um von mir zu lernen, obschon ich selbst erst angefangen habe. Ich wollte einen Ort und Mittel suchen, um mich vom Volke zurückzuziehen; aber es ging alles so sehr gegen meine Absicht, daß vielmehr alle Orte, in die ich mich zurückzog, zu öffentlichen Schulen wurden. Kurz, während ich immer in der Einsamkeit leben und ungekannt bleiben wollte, hat mich Gott so sehr herumgeführt und durch verschiedene Wechselfälle gezogen, daß er mich nirgendwo ruhen ließ und mich sogar gegen meine Natur ans Licht zog." — Derartigen Versuchen in Paris und andern Städten wurden aber durch die Staatsgewalt, da Franz I. den unheilvollen Verirrungen begegnen wollte, welche in Teutschland die Religionsneuerungen zur Folge gehabt haben, erst Drohungen, dann Verfolgungen mit Gefängniß, Schwert und Scheiterhaufen entgegengesetzt. Ohne den Muth zu haben, über solches Beginnen, etwa gleich Luther, gegen Kaiser und Könige seine Stimme zu erheben, versuchte er doch in seinem ersten wissenschaftlichen Werke, einem Commentare zu Seneca's Abhandlung de clementia (Paris 1532, 4.) Milde und Schonung für die Verfolgten indirect anzusprechen. (Seinen eigentlichen Namen Cauvin, Caulvin, im reinen Französisch Chauvin, verwandelte er hier zuerst in den später constant bleibenden Calvin.) Diese Arbeit verfehlte ganz ihren Zweck, weil ein derartiger Ton inmitten tobender Leidenschaften, von denen die Zeiten des Autors und Commentators erregt waren, natürlich überhört wird und unbeachtet bleibt, und weil noch vermittelst einer etwas plumpen Allegorie in der Person des Nero König Franz I. dargestellt war. Als Calvin sich nun erdreistete, dem Rector der Sorbonne, Michael Cop, für die zu haltende öffentliche Rede eine Abhandlung unterzuschieben, worin nicht nur im Allgemeinen die Grundsätze der sog. Reformation, sondern speciell noch das System der Rechtfertigung durch den Glauben verkündet wurde, mußten beide Paris verlassen. Cop flüchtete sich nach seiner Vaterstadt Basel, Calvin nach der Landschaft Saintonge, wo er unter dem Schutze Margaretha's sich in dem Hause des Canonicus Ludwig du Tillet zu Angouleme längere Zeit verborgen hielt, sogar mehrfach für die Verbreitung seiner Religionsansichten wirkte. Die inzwischen stattgefundenen Unterredungen mit Margaretha und dem von der Sorbonne censurirten Exegeten le Fevre d'Etaples bestärkten ihn in seinem Beginnen. Ja er begab sich nach Paris zurück, welches er aber, da er den König gegen die Glaubensneuerer aufs Heftigste erbittert fand, bald verließ, sogar den Entschluß faßte, ganz aus dem Vaterlande zu scheiden. Doch ließ er zuvor in Orleans (1534) seine erste religiöse Streitschrift über den Seelenschlaf in französischer Sprache drucken. Sie war gegen den damals unter den Wiedertäufern aufgetauchten Irrwahn gerichtet, daß die von dem Körper getrennten Seelen bis zum jüngsten Gerichte schlafen. Ueber Straßburg begab sich Calvin nach Basel (1535), wo er in Verbindung mit Capito und Grynäus das Studium der orientalischen Sprachen und der Bibel fortsetzte. Hier kam das in Frankreich vorbereitete und in einzelnen Partien bereits bekannt gewordene Werk: institutio religionis christianæ in Kurzem zur Vollendung. Es ist dieß die bedeutendste Schrift Calvins und

nimmt in der Entwicklungsgeſchichte der ſchweizeriſchen Reformation eine noch bedeutendere Stellung ein als Melanchthons loci theologici in der ſächſiſchen; auch haben beide Arbeiten ſo ziemlich dieſelben Geſchicke erlebt. Wie Melanchthons Buch unter den Lutheranern als das nach der Apoſtel Zeiten bedeutendſte Werk geprieſen ward, ſo ſchrieb auch Paul Thurius das bekannte Diſtichon auf Calvins Arbeit:

Praeter apostolicas post Christi tempora chartas
Huic peperere libro saecula nulla parem.

ganz aus dem Herzen der Reformirten; und wie Melanchthon ſein abſolut vollkommenes Buch in der Folge noch derartig weſentlich veränderte und vervollkommnete, daß Strobel eine „Literärgeſchichte" darüber ſchrieb (Altdorf und Nürnberg 1776), ſo gaben auch die ſpätern Ausgaben des Calvin'ſchen Werkes zu einem gleichen Unternehmen Veranlaſſung (Gerdes, de Joan. Calv. instit. rel. christ. historia litteraria in scrinium antiquarium sive miscellanea Groeninga. Tom. II. P. I.). Es ſoll die erſte Ausgabe dieſer „chriſtlichen Unterweiſung" bereits 1535 zu Baſel ohne den Namen des Verfaſſers erſchienen ſein, doch hat man davon keine Exemplare auffinden können; mehrfach vorhanden iſt dagegen die editio Basileae per Thomam Platerum et Balthasarum Loscium mense Martio a. 1536 mit nachſtehender Inhaltsangabe: 1) de lege decalogi explicatio, 2) de fide, ubi et symbolum explicatur, 3) de oratione, ubi et oratio dominica enarratur, 4) de sacramentis, ubi de baptismo et coena Domini, 5) sacramenta non esse quinque reliqua, quæ pro sacramentis vulgo habita sunt, declaratur; — de libertate christiana, potestate ecclesiastica et politica administratione. Spätere Ausgaben ſind Strasb. 1539, 1543; Genev. 1550 und die postrema 1558 ed. Tholuck. Berol. 1834. In den letzten Ausgaben iſt das Werk in vier Bücher abgetheilt: 1) de cognitione Dei creatoris, 2) de cognitione Dei redemtoris, 3) de modo percipiendæ gratiæ, 4) de externis mediis ad salutem. Der lateiniſchen Ausgabe von 1536 war eine Dedication an König Franz I. vorangeſtellt, welche etwas ſpäter ins Franzöſiſche überſetzt wurde; dieſelbe gilt dem neuen franzöſiſchen Biographen Audin wegen der kühnen Beredtſamkeit und der trefflichen Redewendungen als eines der bedeutendſten Denkmale der franzöſiſchen Sprache, und die reformirten Lobredner Calvins haben ſich ſchon frühzeitig ſogar zu dem excentriſchen Ausſpruche vereinigt, daß es nur drei, höchſtens vier ausgezeichnete Vorreden gebe: die des de Thou zu ſeiner Geſchichte, des Caſaubonus zu Polybius und die vorſtehende des Calvin, denen etwa noch die des Peliſſon zu den Werken Sarazins beigeſellt werden könnte. (S. Audin, Leben Calvins, teutſche Ueberſ. Bd. I. S. 84.) Dieſe Dedication wie das ganze Werk hatte ſich die Aufgabe geſtellt: Franz I., der gegen die Religionsneuerer in Frankreich ſtrenge Maßregeln ergreifen ließ und den proteſtantiſchen Reichsſtänden in Teutſchland erklärt hatte, es wären nur ſchwärmeriſche Wiedertäufer und Feinde der Obrigkeit, welche die gebührende Strafe erlitten, eine beſſere Ueberzeugung beizubringen, ihn zur Duldung zu bewegen, ja wo möglich das entwickelte religiöſe Syſtem zur Staatsreligion zu erheben. Dieſe Abſicht ſchlug gänzlich fehl, und war dieſes Werk ſchon wegen ſeiner maßloſen Polemik gegen die römiſche Kirche, das Papſtthum, die Transſubſtantiation, Verehrung der Bilder u. A. und noch mehr wegen der darin aufgeſtellten Lehre nicht geeignet, König Franz I. zum Protector zu gewinnen. Abgeſehen davon, daß die Lehre mit Luther die hl. Schrift als alleinige Glaubensquelle, die Rechtfertigung durch den Glauben, nur zwei Sacramente u. A. annahm, durchzog ſie noch der finſtere Schatten der abſoluten Prädeſtination, welche das Ganze beherrſcht und zu einem ſo conſequent durchgeführten Schreckensſyſteme ausbildete, daß wir etwas Aehnliches nur auf dem politiſchen Gebiete aufweiſen können in dem Terrorismus der franzöſiſchen Republik (vgl. Staudenmaier, der Proteſtantismus in ſeinem Weſen und in ſeiner Entwicklung. Thl. I. S. 164—211). Und auf-

fallend genug behauptete Calvin, diese furchtbare Lehre nicht etwa dem Islam, sondern dem Apostel Paulus und namentlich dem Augustinus entlehnt zu haben, obschon er sonst über die meisten Kirchenväter das wegwerfende Urtheil aussprach: „Diese guten Leute hätten sich ohne Nachdenken Meinungen hingegeben, die ohne Grund emporgekommen wären und in kurzer Zeit Beifall gewonnen hätten!" Je mehr sich hier aber der Theologe im Dunkel seiner Beweisführung verirrt hatte, desto glänzender erschien der Schriftsteller. Vollkommen vertraut mit der Bibel und in ihre Tiefen oft durch scharfsinnige Entwicklung eindringend, dabei einheimisch in der Speculation der Kirchenväter und Scholastiker, ja derselben mit Liebe ergeben, konnte er seine streng logisch geordneten Gedanken noch mit dem Reize der griechischen und römischen Sprache schmücken und mit dem Feuer seiner Beredtsamkeit beleben. Diese formelle Meisterschaft kannte und rühmte übrigens Calvin selbst, wenn er sich in einem Schreiben also äußerte: „Mag er (Westphal) schwätzen was er will; Niemand wird ihm beitreten. Die ganze Welt weiß, wie bündig ich meine Argumente vorzuführen und wie gedrängt und bestimmt ich über Alles mich auszudrücken verstehe." Selbst auf Italien richtete Calvin sein Augenmerk. Wahrscheinlich führte ihn die Verbindung mit Margaretha von Navarra an den Hof von Ferrara, wo die Herzogin Renata, Tochter Ludwigs XII. von Frankreich, wegen mancher herber Erinnerungen gegen das Papstthum Haß nährte und in Folge desselben Neigung für die Religionsneuerung zeigte. Ihr Secretär Marot, welcher zugleich die Rolle eines Hoftheologen spielen wollte, suchte die Neigung zu befestigen. Als die Herzogin es aber in ihrem Interesse fand, mit dem Kaiser und dem Papste Frieden zu schließen und darin in die Vertreibung der „unruhigen" Franzosen aus ihrem Gebiete zu willigen, mußte sich Calvin entfernen. Er flüchtete sich über Aosta nach Genf, doch unterhielt er mit der Herzogin Renata einen Briefwechsel, selbst als diese in Frankreich eine Zufluchtsstätte gesucht und auf dem Schlosse Montargis gefunden hatte. Obschon er Genf nur flüchtig berühren wollte, wurde er doch von den Prädicanten Peter Viret und Wilhelm Farel, welche hier die neuen Religionsgrundsätze bis zur fanatischen Bilderstürmerei des Carlstadt (s. d. A.) verbreitet und in deren Gefolge Verwirrung und Parteiungen erregt hatten, erkannt und zurückgehalten. Unmächtig, die erregten Gemüther zu bewältigen, glaubten sie in Calvin die hiefür geeignete Persönlichkeit zu erkennen, und darum gebot ihm endlich der ungestüme Farel, unter Androhung des Fluches Gottes, zu bleiben (1536). Zum Professor der Theologie und darauf zum Prediger ernannt, zeigte Calvin bald genug, daß er die in ihn gesetzten Hoffnungen rechtfertigen wolle und könne. Um zunächst Einheit im Glauben herbeizuführen, entwarf er alsbald mit Farel „das Glaubensbekenntniß, welches alle Bewohner Genfs und die ihm unterthan sind, zu halten und zu bewahren schwören sollen." Diese Absicht sammt der Unterdrückung der eingerissenen Unsittlichkeit und Parteiungen glaubte er durch Errichtung eines geistlichen Consistoriums zu erreichen, welches in beiderlei Beziehung die strengste Zucht handhabte. Im Juli 1537 erwirkte er durch die Bürgerversammlung die Bestätigung dieser Maßregeln, in Folge dessen alle Bürger der Stadt den „Götzendienst des Papstthums" abschworen. Eine solche unduldsame Theokratie wollte man indeß nicht lange ertragen; es erhob sich die Partei der Libertiner oder Patrioten mit nachdrücklicher Protestation gegen solchen Glaubenszwang, der nicht nur das Abendmahl verweigerte, sondern sogar harte bürgerliche Strafen dictirte, den Bann und das Interdict über die Stadt verhängen wollte. Da Farel, Calvin und Corauld noch die Feste auf die Sonntage beschränkt, gesäuertes Brod beim Abendmahle eingeführt und die Taufsteine abgeschafft hatten und sich der auf der Synode zu Lausanne erfolgten anderweitigen Bestimmungen nicht fügen wollten, wurde ihnen vom Rathe zu Genf (23. April 1538) geboten, sich in drei Tagen zu entfernen. Calvin ging nach Basel und von hier nach Straßburg, wo er von Bucer, Capito

und Hedio freundlich aufgenommen und durch ihre Vermittlung als Professor der Theologie und Prediger für die französischen Flüchtlinge angestellt wurde. Von hier aus (1539—1541) knüpfte er die in der Folge so nachhaltig wirkenden Verbindungen mit den teutschen Reformatoren an, von welchen er Melanchthon auf der Versammlung zu Frankfurt (1539) persönlich kennen lernte, und ihn wahrscheinlich schon damals für seine divergirende Abendmahlslehre gewann, da die Ausgabe der Augsburger Confession (s. Augsb. Conf.) von 1540 bereits Spuren Calvinischen Einflusses aufzeigt. Auch war Calvin bei den im folgenden Jahre zu Hagenau, Worms und Regensburg gepflogenen Verhandlungen zugegen. Diese Berührungen boten ihm eine neue Veranlassung, sein religiöses System im Ganzen und in den einzelnen Theilen weiter auszubilden, wovon die Ueberarbeitung und Erweiterung der institutiones, des 1536 erschienen catechisme de Genève (ed. II. 1541), die Vollendung des Commentares zum Briefe an die Römer (1539), der Abhandlung de coena Domini (zuerst französisch um 1540, lateinisch durch des Gallars 1545) und der französischen Bibelübersetzung (Genf 1540) Zeugniß geben. Aber auch den Genfern blieb er zugewandt, und als der geistreiche Humanist Sadolet (s. d. A.), Bischof von Carpentras, die immer mehr in Parteiungen sich auflösende Gemeinde in einem edlen und eindringlichen Schreiben zur Rückkehr in die katholische Kirche ermahnte (1539), richtete Calvin sogleich zwei Briefe an die Genfer, worin er sie durch das Mittel gemeiner, eckelhafter Verunglimpfung der katholischen Lehre und Kirche von jener Zumuthung ablenkte. Dieß benutzten seine Freunde in Genf, um abermals Theilnahme für ihn zu erwecken, und als die Hauptfeinde Calvins unter den Syndicis als Verräther bestraft worden waren, erfolgte durch einen Beschluß vom 20. Oct. 1540 seine Zurückberufung. Nach längerem Bedenken kam Calvin am 1. Sept. 1541 nach Genf und vollendete nun mit gesteigerter Energie sein unterbrochenes Werk. Er stellte sofort das geistliche Consistorium wieder her, welches die Prediger verpflichtete, auch in den Familien besondern Religionsunterricht zu ertheilen und von einem jeden Gliede sein Glaubensbekenntniß zu verlangen. Schauspiele, Tanzgesellschaften und öffentliche Lustbarkeiten wurden mit unerbittlicher Strenge unterdrückt. Calvin herrschte mit fast unumschränkter Gewalt, strafte jeden Widerspruch mit beispielloser Härte und machte so die von dem Protestantismus freudetrunken verkündete Glaubens- und Gewissensfreiheit dergestalt zur Lüge, daß die Genfer Republik unter seinem Regimente von einer Tyrannei bedrückt wurde, die man in dem verhaßten Papstthume niemals empfunden hatte. Ja der Reformator hatte ein vollständig organisirtes Inquisitionschor eingeführt, durch welches alle Schritte der Verdächtigen aufs Genaueste beobachtet und diese oft für unverfängliche Aeußerungen zur Rechenschaft gezogen wurden. Sind in Folge dieses inquisitorischen Verfahrens Unzählige verbannt, Viele hingerichtet worden, so haben doch nachstehende Fälle ein ganz besonderes Aufsehen erregt. In Straßburg war Calvin mit dem Philologen und nachmaligen Bibelübersetzer Sebastian Castalio in freundschaftliche Berührung getreten und nach seiner Rückkehr hatte er ihm in Genf eine Anstellung als Rector am Gymnasium verschafft. Als dieser aber in Folge seiner Schriftforschung über das hohe Lied, die Freiheit des menschlichen Willens und die Höllenfahrt Christi eigene Ansichten vortrug, den Hochmuth und die Anmaßung der Geistlichen rügte, griff ihn Calvin heftig an, so daß dieser es für rathsam hielt, nach Basel zu ziehen (1544). Aber auch von hier aus entspann sich ein Streit über die Prädestination mit noch größerer Heftigkeit, wie dieß aus der Vertheidigung Castalio's ersichtlich ist: „Du überhäufst mich in deiner Schmähschrift mit allen Kränkungen, welche der Haß dir eingeben konnte. Calvin! ich bin ein Lästerer, ein bellender Hund, ein Unwissender, ein Unverschämter, ein Betrüger, ein Verführer, ein Zotenreißer! Du rufst aus, daß Gott diesem Teufel das Maul stopfe! Du vergissest demnach, o Calvin! daß du der Verfasser der „vita hominis christiani“ bist, welche so weise Vorschriften enthält, daß man

mir gerathen hat, dich zu fragen, ob die „Verläumdungen eines Buben" und das „Leben eines Christen" aus einer und derselben Feder geflossen seien u. s. w." Eine ähnliche Polemik führte Calvin gegen Caroli, Toussain, Osiander und Westphal über das Abendmahl und gegen Albert Pighius über den freien Willen. — Der Arzt Hieronymus Bolsec (s. Bolsec), der sich nach einer Predigt des St. André über die Lehre von der Prädestination öffentlich dagegen äußerte, wurde eingekerkert und durch richterlichen Spruch aus Genf, später auch aus Bern verwiesen. Der Rathsherr Peter Ameaux hatte sich bei einem Gastmahle spöttisch über Calvin geäußert; dafür wurde er ins Gefängniß geworfen und ihm die Alternative gestellt, entweder Genf zu verlassen oder sich einer öffentlichen Kirchenbuße zu unterziehen. Er that das Letztere. Jacob Grüet, welchen Calvin mehrmals auf der Kanzel namentlich beschimpft hatte, ward als der Verfasser eines gegen Calvin drohenden Placats bezeichnet. Er wurde wiederholt auf die Folter gespannt und dann durch Henkers Hand enthauptet (26. Juli 1547). Doch fand der Rath zu Genf bald darauf für angemessen, die Prediger vor derartigen öffentlichen Herausforderungen ernstlich zu warnen (ne pas crier en chaire de cette manière). Besonders eclatant wurde der Vorfall mit dem spanischen Arzte Michael Servede (s. Servet). Derselbe hatte 1531 und 1532 die Lehre von der Dreieinigkeit in keckem Uebermuthe als eine mystische Idealität und papistische Schwärmerei verhöhnt (de trinitatis erroribus lib. VII. und dialogorum de trinitate lib. II.). Nachdem er Calvin später in Paris kennen gelernt und dessen „christliche Unterweisung" ein schlecht verfaßtes Buch ohne Originalität und des ihm gewordenen Beifalles unwürdig genannt hatte, entspann sich alsbald eine heftige Feindschaft und ein leidenschaftlicher Briefwechsel zwischen Beiden. In Servede's Werk: christianismi restitutio, totius ecclesiæ apostol. ad sua limina vocatio etc. erreichte die Ironie und der Hohn gegen Calvin die höchste Stufe und schloß mit der pikanten Anrede: „Selbst in Kain blieb von dem göttlichen Hauche einige Freiheit und die Macht, die Sünde zu bändigen; also auch in dir, wenn ich nicht zu einem Steine oder Holzblocke rede." Kaum hatte Calvin dieses Werk zu Gesichte bekommen, als er auch listiger Weise die Verhaftung Servede's zu Vienne bewirkte. Als dieser aber aus der Gefangenschaft entwich und sich nach Neapel begeben wollte, wurde er bei seiner Durchreise in Genf erkannt und von Calvin dem Magistrate als Ketzer denuncirt. Dieser ließ ihn einkerkern; vergeblich flehte Servede um einen Vertheidiger, vergeblich berief er sich darauf, daß er in Genf nichts verbrochen, nirgends die öffentliche Ruhe gestört habe. Er wurde erst dem scheußlichsten Elende preisgegeben und dann sammt seinem Buche verbrannt (27. Oct. 1553). Die Gnade, diese Strafe in die der Enthauptung zu verwandeln, war ihm verweigert worden. Calvin rechtfertigte dieses Verfahren (fidelis expositio errorum Mich. Serveti et brevis eorum refutatio, ubi docetur, jure gladii coercendos esse haereticos 1554); Melanchthon und Bucer (s. d. AA.) wünschten ihm Glück zu dieser That und Beza (s. d. A.) vervollständigte die wissenschaftlich-theologische Rechtfertigung gegen Castalio, welcher solche unprotestantische Unduldsamkeit gebrandmarkt hatte (cfr. libellum Calvini, in quo ostendere conatur, haereticos jure gladii coercendos esse), und mit ihm übereinstimmend äußerte sich später Gibbon: „Er habe an der einzigen Hinrichtung Servede's ein größeres Aergerniß genommen als an allen Hecatomben Spaniens und Portugals." Nach der Anbahnung eines solchen Verfahrens gegen die Häretiker ist es denn leicht zu ermessen, welchen Antheil Calvin an der zwar erst nach seinem Tode zu Bern erfolgten Hinrichtung des Antitrinitariers Valentin Gentilis (s. d. A.) habe, nachdem dieser schon früher auf seine Veranlassung in Genf ins Gefängniß geworfen und nach öffentlicher Abbitte verbannt worden war. Und diese Handlungen erscheinen um so gehässiger, als sie, nach der richtigen Bemerkung Bossuets, nicht wie bei Luther Folgen einer schnell aufbrausenden Wuth, sondern einer kalten Bitterkeit und düstern Grimmes waren. Züge solcher kalt berechnenden Grau-

samkeit zeigten sich bereits in seinem Buche: instruction contre la secte phantast. des libertins, qui se nomment spirituels. Gen. 1544, welches sogar seine Gönnerin Margaretha von Navarra tief verletzt hatte und gegen welche er sich rechtfertigen mußte. Ungleich edler und seinem Religionswerke förderlicher waren die anderweitigen Bemühungen zur Belebung und Verbreitung theologisch-wissenschaftlicher Bildung, welche Calvin besonders mit dem engverbundenen Beza in rastloser Thätigkeit entwickelte. Der dadurch begründete Ruf hatte eine große Anzahl Studirender nach Genf gezogen, für welche endlich durch die unausgesetzten Anstrengungen und Vorstellungen Calvins eine vollständige Academie gestiftet wurde (1558). Beza wurde derselben auf Calvins Veranlassung als Rector vorgesetzt, während dieser selbst seine theologische Professur behielt. Außer der schon bezeichneten Thätigkeit für dogmatische und polemische Literatur waren es noch besonders seine exegetischen Vorträge und Arbeiten, welche großen Beifall fanden und in neuerer Zeit von Tholuck wieder in Erinnerung gebracht, ja überschätzt worden sind (die Verdienste Calvins als Ausleger der hl. Schrift aus dem liter. Anzeiger für christl. Theol. Nr. 41 1831, abgedruckt in den „vermischten Schriften" Th. II. S. 330—360). Denn wenn Calvin zwar seiner Grundüberzeugung: „praecipuam interpretis virtutem in perspicua brevitate esse positam" meistens treu geblieben ist, und der unmäßigen Abschweifungen eines Luther und Melanchthon gegen Papst, papistischen Aberglauben und Mönche weit wenigere bei ihm vorkommen, er auch exegetisches Talent, vielseitige Gelehrsamkeit und tiefchristlichen Sinn in eleganter Diction bekundet, so darf man ihm doch am wenigsten „dogmatische Unbefangenheit" nachrühmen (a. a. O. S. 340). Gibt es ja doch kaum einen zweiten Theologen, welcher der hl. Schrift seine dogmatischen Grundanschauungen so gewaltsam aufgedrungen hat, weßwegen wir dem Urtheile Fritzsche's (über die Verdienste Tholucks in der Schrifterklärung, Halle 1831, S. 109) unbedingt beistimmen: „Calvins grübelnde Spitzfindigkeit verfehle ungleich öfter das Richtige, als sein unverkennbarer Scharfsinn das Wahre treffe, und überdieß zeige sich in ihm ein fortwährendes Hintreiben auf dogmatische Lieblingsmeinungen und eine trotzige Vertheidigung dogmatischer Vorurtheile." Andererseits fehlt der Exegese Calvins auch die gemüthreiche Wärme, die uns bei Luther so oft anzieht; und dieser Mangel in Verbindung mit dem wahrer Volksberedtsamkeit stellt auch die Wirksamkeit Calvins als Prediger bei weitem hinter jene Luthers. Calvin blieb auch auf der Kanzel der strenge Logiker, seine Rede schüchterte mehr ein, als daß sie rührte und dabei war sein Vortrag durch eine schleppende Stimme und unedle Bewegungen entstellt. Durch die beschriebenen Bewegungen brachte Calvin unter fortwährenden harten Kämpfen sein religiös-hierarchisches System, den Calvinismus, als den vollkommensten Ausdruck seines klaren, strengen und gewaltigen Geistes zum Abschluß, wobei übrigens die Begeisterung für die republikanische Freiheit zu der Handhabung der schmachvollsten Tyrannei einen argen Contrast, ein psychologisches Räthsel bildet. In der vollständigen Entwicklung unterschied sich der Calvinismus wie vom Katholicismus so von dem teutschen Protestantismus. Die von Calvin aufgestellte Kirchenverfassung beruhte ganz auf den Grundsätzen der Presbyterialordnung. Dem von der Staatsgewalt unabhängigen geistlichen Consistorium, welches aus sechs Geistlichen und 12 Laien (Aeltesten und Diaconen) bestand, wurden periodische Synoden beigesellt. Nach Calvins Tode trat aber an die Stelle jenes Consistoriums ein nur aus Geistlichen bestehendes Collegium, welches dem Magistrate untergeordnet wurde. In dogmatischer Beziehung war Calvins System von dem der andern Fractionen des Protestantismus vorzüglich durch die oben schon hervorgehobene absolute Prädestinationslehre ausgezeichnet. Dieser gemäß hat Gott, der Urheber des Guten wie des Bösen, einen Theil der vernünftigen Geschöpfe verworfen (reprobirt), zur ewigen Strafe bestimmt, um seine Gerechtigkeit an ihnen zu offen-

baren, einen andern Theil dagegen absolut, ohne alles Vorhersehen eines Verdienstes zur Seligkeit prädestinirt, um seine Barmherzigkeit an ihnen kund zu thun. Daher nennt er Vorherbestimmung: „jenen ewigen Rathschluß Gottes, durch welchen er bei sich festgesetzt hat, was aus jedem Menschen werden soll. Denn nicht zu gleichem Schicksal sind alle geschaffen, denn Einigen ist das ewige Leben, Andern die ewige Verdammniß beschieden. Die Prädestinirten sind ihrer Seligkeit vollkommen gewiß, während die Reprobirten trotz aller Anstrengung nicht zur Seligkeit gelangen können und auch in dem Genusse der Sacramente weder Glauben noch Gnade empfangen. Bei einer solchen Ansicht, welche jede freithätige Mitwirkung zur Belebung, Erhaltung und Erhöhung des religiös-sittlichen Lebens ausschließt, ja eine solche als schädlich darstellt, ist Calvins förmliche Verachtung des äußern Cultus und sein Haß gegen alle Ceremonien und jede verschönernde, das Gemüth erhebende Form des Gottesdienstes leicht erklärlich. Nächstdem war es seine Abendmahlslehre, wodurch Calvin ebenso von Zwingli und Luther als von der katholischen Lehre abging, indem er annahm: „daß der Leib Christi im Abendmahle wirklich gegenwärtig sei und daß ihn der Gläubige (Prädestinirte) genieße so zwar, daß gleichzeitig mit dem mündlichen Genusse der sinnlichen Elemente, die unverändert bleiben, eine aus dem Leibe Christi, der nur im Himmel ist, ausfließende Kraft dem Geiste dargeboten werde," institut. IV. 17. Es mußte daher auffallend erscheinen, daß der sonst in allen übrigen Verhältnissen auf seinen Ansichten starr beharrende Mann sich der Gewalt der Verhältnisse in der Schweiz dennoch beugte, und endlich mit Bullinger dem consensus Tigurinus (1549) beistimmte, worin die ungleich flachere und niedere Ansicht Zwingli's vom Abendmahle aufgenommen war. — Dieses in den unterscheidenden Grundzügen vorgelegte System des Calvin wurde durch die in Genf gebildeten Theologen vorzüglich in Frankreich, den Niederlanden, England und Schottland verbreitet. Schon bei ganz zerrütteter Gesundheit schützte es Calvin bis zu seinem Tode (27. Mai 1564), als er noch nicht das 54te Lebensjahr erreicht hatte. Sein Freund Beza, ein zwar strenger, doch milderer Charakter, beseitigte manche Härten im Kirchenregimente, steigerte aber die Prädestinationslehre bis zur äußersten Blasphemie. Dieß gab die Veranlassung zu dem entschiedenen Widerspruche der Arminianer (s. d. A), in Folge dessen gewaltige Streitigkeiten entstanden, welche den Glauben in den reformirten Gemeinden gewaltig erschüttert haben. Die äußere Gestalt dieses merkwürdigen Mannes beschreibt uns sein erster Biograph Beza also: er war von mittlerer Größe, fein gebildet, die Gesichtsfarbe blaß, etwas bräunlich; seine Hagerkeit war schon seit seinem 40ten Jahre in gänzliche Abgezehrtheit übergegangen, aber das ursprüngliche Feuer seines Auges und den durchdringenden Blick hat er bis zu seinem Tode bewahrt. In seiner Lebensweise war er stets einfach und genügsam. — Seine Werke erschienen Amstel. 1667—71. 9 T. fol. Ergänzungen hiezu: Calvini, Bezæ aliorumque litteræ quaedam ex autogr. in bibl. Goth. ed. Bretschneider. Lips. 1835, in der Biographie von Henry. Zu vergl. Sérébier, histoire littéraire de Genève. Gen. 1786. Die Commentare zum N. T. ed. Tholuck. Halis 7 T. — Biographien über Calvin lieferten: Theod. Beza, vita J. Calvini. Genev. 1575. Bolsec, histoire de la vie de J. Calvin. Par. 1577. Charl. Drélincourt, la défense de Calvin. Gen. 1667 gegen: traité, qui contient la méthode pour convertir ceux qui s'ont séparés de l'église (angeblich) par le Cardinal de Richelieu. Aus der neuesten Zeit Paul Henry, Leben Joh. Calvins, des großen Reformators. Hamburg 1835 ff. 4 Bde. und Audin, hist. de la vie, des ouvrages et doctrines de Calvin. Paris 1841. 2 Vol. Teutsch übersetzt. Augsburg 1843—1844. 2 Bde. [Alzog.]

Camaldoli, s. Camaldulenserorden.

Camaldulenserorden. Einer der zahlreichen Zweige des lebensvollen Baumes, den der hl. Benedict (s. d. A.) im Weinberge des Herrn gepflanzt, ist auch der

Camaldulenserorden. Als der Stifter desselben gilt der hl. Romuald von Ravenna, aus der herzoglichen Familie der Honesti. Schwankend zwischen jugendlichen Verirrungen und bessern Vorsätzen, zu deren Ausführung ihm noch der feste Wille fehlte, erreichte er sein 20tes Jahr. Um diese Zeit gerieth sein Vater eines Grundstückes wegen in einen heftigen Wortwechsel mit einem nahen Verwandten und forderte diesen zum Zweikampf heraus, dem bei Strafe der Enterbung Romuald beiwohnen mußte. Sergius, so hieß der Vater, erstach seinen Gegner und Romuald floh in das Kloster Monte-Casino, um daselbst wegen dieses Frevels, dessen er sich gewissermaßen selbst schuldig gemacht zu haben glaubte, 40 Tage lang Buße zu thun. Hier nun hatte er öfters mit einem frommen Laienbruder Unterredungen über verschiedene Gegenstände, die endlich einen so tiefen Eindruck auf ihn machten, daß er sich entschloß, den Habit zu nehmen. Nachdem er durch Thränen und Bitten die Aufnahme in den Orden erlangt hatte, war er ein Muster klösterlicher Strenge, wurde aber eben deßwegen von vielen Mönchen, die bei dem damaligen theilweisen Verfalle des Benedictinerordens voll eitlen Weltsinnes waren, angefeindet und verfolgt. Romuald verließ daher mit Erlaubniß des Abtes, nach Einigen von einem Mordanschlag, der im Kloster auf ihn gemacht worden, in Kenntniß gesetzt, Monte-Casino und begab sich zu dem Einsiedler Marin, der bei Venedig frommen Uebungen oblag. Bald gesellten sich noch andere Genossen zu ihm und Romuald erleuchtete sie so sehr durch glänzende Tugendbeispeile, daß sie ihn zu ihrem Meister wählten. Mit einigen seiner Schüler begab er sich hierauf nach Catalonien, kehrte aber bald wieder barfuß nach Italien zurück und nahm hier bald an den gemeinschaftlichen Uebungen eines Klosters wieder Theil, lebte bald in der Wüste oder stiftete Klöster. Endlich ließ er sich, aus Ungarn, wo er das Evangelium hatte verkündigen wollen, zurückgekehrt, in Camaldoli, im Toscaner Gebiete, in einem von sieben Quellen bewässerten Apenninenthal gelegen, nieder (1012). Der Name Camaldoli wird bald von Campus amabilis, unter welcher Benennung dieser Ort nach Mabillons Versicherung schon in einem Privilegium Heinrichs II. vorkommen soll, bald von Maldoli, seinem frühern Besitzer, der diese Gegend dem Romuald geschenkt habe, abgeleitet. Wenn nun Helyots Versicherung (Bd. V. S. 285), daß die erste Schenkung an Romualds Söhne erst 1027 von Theobald, Bischof von Arezzo, geschehen sei, gegründet ist, so ist die erstere Ableitung um so sicherer, als der Name Campus amabilis auch in der päpstlichen Bestätigungsbulle vorkommt. An diesem Orte nun erbaute Romuald für sich und seine Genossen an einer fast unzugänglichen Stelle fünf von einander abgesonderte Zellen nebst einem Bethaus zu Ehren des Weltheilandes. Bald versammelte der Ruf von der Strenge des Einsiedlerlebens, das hier geübt wurde, mehrere Genossen um den hl. Romuald, die sich in der Nachbarschaft eigene Zellen erbauten. Hier nun lebten diese Einsiedler unter frommem Schweigen neben einander, ohne sich zu vereinigen. Ihre gemeinschaftliche Beobachtung des Fastens bei Wasser und Brod, ihre gänzliche Enthaltsamkeit von Fleisch und Wein, ein langer Bart, ein geschornes Haupt und bloße Füße erinnerten lebhaft an das Eremitenleben in seiner ursprünglichen Strenge. Romuald gab seinen Schülern eine weiße Kleidung, nach Einigen wegen eines Gesichtes, in dem er seine geistlichen Söhne mit weißen Kleidern angethan auf einer Leiter in den Himmel emporsteigen sah, was jedoch von einigen Geschichtschreibern des Ordens geläugnet wird. Nachdem er nun auf diese Weise das Institut der Einsiedler zu Camaldoli gestiftet hatte, gab er ihnen Peter Daguin zum Prior und begab sich dann auf das sitrische Gebirge in Umbrien, wo er sieben Jahre lang lebte und endlich den um ihn versammelten Mönchen ein Kloster stiftete und ihnen einen Abt gab, worauf er sie verließ und von den Mühen des Lebens ermüdet 1027 in dem Kloster Val de Castro starb. Noch wird in dem Hauptkloster seines Ordens, zu Camaldoli, der erste Theil einer Auslegung der Psalmen von ihm aufbewahrt. Sonst war die Lebensweise der Brüder wissen-

schaftlicher Thätigkeit nicht förderlich. Die meiste Zeit war dem Psalmengesang, dem Gebet und der Betrachtung gewidmet und die hievon freien Stunden waren für Händearbeit bestimmt. Zudem fehlte es in der Einsamkeit gänzlich an Mitteln zu geistiger Arbeit und die Studien galten mehr für eine weltliche Beschäftigung. Hiefür sprechen ganz die Worte eines spätern Hauptes dieses Ordens, Pietro's Delphini († 1525): „Tritt einer in den Orden, der sich vorher Kenntnisse erworben hat, so danke er Gott für die verliehene Gabe; kommt er als Ungelehrter, so gewöhne er sich an das Einsiedlerleben." (cf. Ziegelbauer, Centifolium Camaldol. praef.). Die frühern Jahrhunderte haben daher keinen Camaldulenser aufzuweisen, der Schriften verfaßt hätte; dagegen fehlte es in späterer Zeit diesem Orden nicht an Mitgliedern, die mancherlei Zweige der Wissenschaft, selbst Dichtkunst, pflegten (vgl. Hurter, Papst Innocenz III. ꝛc. Bd. IV. S. 130). Der allmählig ins Leben getretene Orden wurde 1072 von Papst Alexander II. bestätigt und hatte damals, wie aus der Bestätigungsbulle erhellt, neun Klöster, deren General der Prior von Camaldoli war. Erst von dem vierten Ordensgeneral, dem sel. Rudolph, wurden die Satzungen des Ordens, welcher der Regel des hl. Benedict folgte, entworfen, in denen die bisherige Strenge gemildert wurde. Nunmehr vermehrten sich die Häuser des Ordens ansehnlich und damit wurden auch die Satzungen immer noch mehr gemildert. Es war erlaubt, zu bestimmten Zeiten, z. B. am Feste des hl. Benedict, Mariä Verkündigung u. s. w., Fleisch zu essen und Papst Paschalis II. bestätigte die Güter der Klöster. Weitere mildernde Verordnungen erfuhren die Satzungen 1254 durch den sel. Martin und 1333 durch den hl. Bonaventura. Nachmals wurde der Orden in fünf Provinzen eingetheilt: Camaldoli, St. Michael Murano, die nur aus Cönobiten besteht und 1300 ihren Anfang nahm, von Kronenberg (Montis Coronä), Einsiedler des hl. Romuald, von Turin und von Grosbois bei Paris. Bald folgte jede dieser Congregationen besondern Satzungen. So besteht also der Camaldulenserorden aus Eremiten und Cönobiten, indem seine Satzungen allmählig auch in Klöstern angenommen wurden und manche Einsiedlerinstitute sich förmlich zu Klöstern gestalteten, während andere von ihnen ihrer ursprünglichen Bestimmung treu blieben. Beide Anstalten waren anfangs innigst miteinander verbunden und der General gehörte bald den Eremiten, bald den Cönobiten an und war auch im letztern Falle Prior von Camaldoli, obwohl hier das Eremitenleben beibehalten worden war. Indeß wurden die Cönobiten bald zahlreicher und wußten daher das Generalat häufiger zu erhalten. Uebrigens ist diese Umgestaltung vom Eremitenleben zum Cönobitenthum wohl nicht das rühmlichste Zeugniß für den Camaldulenserorden, indem der Reichthum und die in Folge desselben eingetretene laxe Beobachtung der Ordensgesetze den Impuls dazu gegeben zu haben scheinen. Allein auch dieser Uebergang gewährte kein sicheres Mittel gegen Erschlaffung. Wenigstens mußte schon 1431 ernstlich an der Verbesserung der Cönobiten gearbeitet werden und man unterschied bei diesen bald auch zwischen Observanten und Conventualen. Die Abschaffung der lebenslänglichen Generale steuerte manchen Unordnungen. Indeß brachen diese immer wieder aus und es kam schon zu Trennungen unter den einzelnen Congregationen. So wurde die Congregation von Kronenberg, die nur Eremiten duldete, 1520 von Papst Leo X. von der Gerichtsbarkeit des Ordensobern befreit und erhielt die Erlaubniß, ihre Satzungen zu ändern. Selbst Camaldoli wurde 1524 eine Zeit lang mit ihr vereinigt, erscheint aber 1540 als das Haupt derselben. Allein schon nach zwei Jahren wurden beide Congregationen wieder von einander getrennt und jede erhielt ihren eigenen Major. Im J. 1633 abermals mit einander vereinigt, wurden sie schon 1667 wieder getrennt. Uebrigens breitete sich die Congregation von Kronenberg weit aus und hatte selbst in Wien und Krakau Anstalten. Ihre Observanz und ihre Kleidung waren nicht wesentlich von denen zu Camaldoli verschieden. (Cf. Lucae, Erememiti Romualdina seu Eremi-

lica Montis Coronæ Camald. Ord. historia. Aug. Florent. Hist. Camald. Guido de Grandis, Dissert. Camaldulenses.) Die Congregation von Turin wurde von Alexander von Leva 1601 gestiftet und die von Grosbois bei Paris ist ihre Tochteranstalt, wurde 1626 in der Dauphiné gegründet, erhielt 1642 zu Grosbois ein Haus, lebte nach den Satzungen der Einsiedler von Kronenberg und zählte nur wenige Häuser. Später hatte jede dieser Congregationen ihren eigenen General. (Vgl. Helyot, Bd. V. S. 319 ff.) — Es gab auch Camaldulenserinnen. Der oben genannte sel. Rudolph, vierter General des Ordens, stiftete zu St. Pietro di Luco in Mugello (oder Mucellano) 1086 das erste Kloster für dieselben und wies ihnen von Camaldoli Einkünfte an. Die erste Priorin war eine vortreffliche Jungfrau, Namens Beatrix. Nach und nach stieg die Anzahl dieser Klöster auf 20, von denen acht unter die Gerichtsbarkeit der Congregation von S. Michael von Murano standen. Die Nonnen haben mit den Mönchen gleiche Satzungen und tragen Rock und Scapulier von weißer Serge, darüber einen wollenen Gürtel von derselben Farbe und im Chor eine sehr weite Kutte und über dem weißen Schleier noch einen schwarzen. Die Laienschwestern hatten anstatt der Kutte einen weißen Mantel oder Schleier. Ihre Anstalten sind bis auf ein einziges Kloster in der Hauptstadt der Christenheit herabgesunken, das zudem nur wenige Mitglieder hat. — Der Camaldulenserorden besteht annoch und betrauerte erst vor Kurzem den Verlust seines berühmtesten Mitgliedes, des Papstes Gregor XVI. glorreichen Angedenkens. Das Hauptkloster der Cönobiten ist zu Rom mit den Klöstern zu Avellana bei Cagli, Fabriano, Forli, Gubbio, Pesaro sammt einigen in Sicilien; die Zahl ihrer sämmtlichen Mitglieder mag sich auf 100 belaufen. Die Eremiten haben ihren Hauptsitz noch zu Camaldoli mit 30 Ordensbrüdern; Monte-Corona hat seinen eigenen Major und etwa 60 Mitglieder. Außerdem haben sie noch Klöster bei Ancona, zu Bielaws in Polen, bei Fano, bei Frascati, zu Latour am Fuße des Vesuv, bei Neapel, eines in Piemont, deren jedes 12—15 Individuen zählt; endlich haben sie noch ein Hospitium zu Rom mit 3—4 Individuen. Aufgehoben dagegen wurde der Orden im Oestreichischen unter Kaiser Joseph II. und durch die französische Revolution in Frankreich, Italien und in den Ländern, welche der Einwirkung derselben ausgesetzt waren. [Fehr.]

Cambridge, Universität. Wie wir bei der Forschung nach dem Ursprunge der ersten Universitäten überhaupt in der Regel auf das Resultat kommen, daß sie nur allmählig aus Dom- und Klosterschulen und aus den Hausschulen einiger durch Kenntniß und Lehrgabe ausgezeichneter Männer hervorgingen, ohne daß anfangs weder die weltliche Gewalt noch das geistliche Ansehen der Sache weiter sich angenommen hätten, außer daß der Kanzler der Domkirche eine Art Oberaufsicht führte (cf. hist. lit. IX. 79), doch nicht deßwegen, weil er hiezu wäre bestellt worden, sondern weil überhaupt mit dieser Würde die Oberaufsicht über die Schulen, als von dem Bischof abhängig, verbunden war, und die Unterwerfung einer jeden unter diesen vorausgesetzt wurde; so hat es auch dieselbe Bewandtniß mit den hohen Schulen Englands, Oxford und Cambridge, Cantabrigia, Camboritum. Diese Stadt, in der Grafschaft gleichen Namens am Flusse Cam gelegen und 44 Meilen nordostwärts von London entfernt, war nach alten Nachrichten eine römische Colonie und hatte ihre Schulen zum Unterrichte der römischen und britannischen Jugend. Doch abgesehen davon, ob diese Nachrichten sich historisch erweisen lassen oder nicht, kann auf keinen Fall der Ursprung unserer Universität bis in jene frühe Zeiten zurückdatirt werden. Erst mehrere Decennien nach den furchtbaren Dänenkriegen, durch welche alle geistige Cultur und die Bildungsanstalten in England einen so harten Stoß bekommen hatten, gegen das Ende des 11ten Jahrhunderts, ließen sich fünf Lehrer aus der Klosterschule von St. Evroul in Frankreich in dem Dorfe Cotenham nieder. Von hier aus begaben sie sich täglich in das benachbarte Cambridge, wo schon Sigebert, König der Ostangeln, eine Schule errichtet hatte, und

hielten da ihre Vorlesungen. Bald strömte eine so große Anzahl Zuhörer herbei, daß schon nach Ablauf von kaum zwei Jahren ein gemietheter Speicher nicht mehr geräumig genug war, ja selbst die Kirche konnte bald die Zuhörer nicht mehr fassen. „Am frühen Morgen ertheilte einer der Fünfe den jüngern Knaben Unterricht in der Grammatik nach Priscian; gleichzeitig trug für Vorgerücktere ein anderer Logik nach Aristoteles vor; später begannen Vorlesungen über Rhetorik nach Quintilian und Cicero; endlich standen für Priester und solche, die mit den vorbereitenden Wissenschaften (Ethik oder Trivium = Grammatik, Rhetorik, Dialectik, und Physik oder Quadrivium = Arithmetik, Geometrie, Musik und Astronomie) zu Ende waren, diejenigen über die hl. Schrift offen. Diese Anfänge der Universität hatten einen so glücklichen Erfolg, förderten Lehrer und Schüler in solcher Zahl, daß noch vor Ende des 12ten Jahrhunderts aus Cambridge Meister und Lehrer für ganz England hervorgingen" (vgl. hist. lit. IX. 106). Auf die innere Einrichtung dieser Universität, wie sie nach und nach XII Colleges (collegia) und IV Halls bekommen ꝛc., kann hier nicht näher eingegangen werden, wir müssen auf den Artikel Universitäten verweisen und bemerken nur noch, daß die Verfassung der englischen Hochschulen überhaupt sich zuerst nach der von Paris gebildet hat, so daß alle Gewalt bei den Lehrern war und die Scholaren in strenger Abhängigkeit gehalten wurden. Nur wußten sich diese Universitäten noch eine weit größere Unabhängigkeit von der königlichen Gewalt zu verschaffen, als die Universität zu Paris. Vgl. Fr. Hurter, Geschichte Papst Innocenz III. und seiner Zeitgenossen. IV. Bd. S. 574 ff. Savigny, Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter. III. Bd. S. 136 ff. H. L. Benthems neu eröffneter Engeländischer Kirch- und Schulen-Staat ꝛc. S. 399—507, besonders S. 492 f. Leipzig 1732. Meiners Geschichte der Entstehung und Entwicklung der hohen Schulen unseres Erdtheils. 4 Bde. Göttingen 1802—1805 in 8. [Fritz.]

Camera romana, s. Curia romana.

Camillus von Lellis. Am 25. Mai 1550 zu Buchianico, einem Flecken im Neapolitanischen, als der Sohn eines Kriegsmannes geboren, entbehrte Camillus von Lellis von Jugend auf jeder Erziehung, wurde zwar später in die Schule geschickt, lernte aber kaum lesen und schreiben und that sich dagegen im Karten- und Würfelspiel meisterhaft hervor. In seinem 18ten Jahre wollte er sich mit seinem Vater zu Ancona einschiffen lassen, um im Heere Venedigs gegen die Türken zu dienen; allein Vater und Sohn erkrankten und waren deßhalb zur Rückkehr genöthigt. Zu Loretto starb der Vater, und Camillus, dessen Mutter vor mehreren Jahren schon gestorben war, sah sich arm und verlassen und bekam zur Erhöhung seines Unglückes am linken Fuß ein Geschwür, und nachdem es geheilt war, ein solches am rechten. Dessenungeachtet setzte er seine Reise fort und gelangte nach Fermo. Hier wurde er durch das sanfte, liebevolle Benehmen eines Franciscanermönches so sehr gerührt und erbaut, daß er sich zu Aquila, wohin ihn seine Reise führte, in diesen Orden aufnehmen lassen wollte. Allein das Ordensgewand wurde ihm hier nicht gereicht. Er reiste daher nach Rom und verdingte sich daselbst als Krankenwärter im Spitale der Unheilbaren, um so zugleich Gelegenheit zu bekommen, sich von seinen Geschwüren heilen zu lassen. Schon nach wenigen Monaten wegen seiner Zank- und Spielsucht vom Oeconomus aus dem Spital entfernt, trat er 1569 abermals in Venetianische Dienste gegen die Türken; konnte aber auch dießmal das Glück nicht erjagen. Nach Beendigung des Feldzuges erhielt er zu Manfredonia von den Capucinern bei einem Baue Beschäftigung; allein er verlor im Spiele Alles bis auf's Hemd. Indeß gab ihm dieser Aufenthalt bei den Capucinern Veranlassung, über sein Leben nachzudenken. Den gefährlichen Zustand seiner Seele erkennend, bat er die Capuciner inständig, sie möchten ihn in ihren Orden aufnehmen. Seine Bitte wurde erfüllt; er wurde Laienbruder. Allein bald brach sein Geschwür wieder aus und er war daher genöthigt, sich abermals nach

Rom in das Spital der Unheilbaren zu begeben. Hier endlich von seinem Uebel auf eine Zeit lang geheilt, that er Dienste eines Krankenwärters und benahm sich so musterhaft, daß er am Ende im Spitale die Stelle eines Oeconomus erhielt. Jetzt aber fing sein schon früher gemachtes Gelübde, Franciscaner werden zu wollen, an, ihn zu drücken, da er wegen seiner immer wiederausbrechenden Geschwüre in kein Kloster aufgenommen werden konnte. Er glaubte daher, durch die Stiftung irgend eines guten Werkes die Schuld seines Herzens abtragen zu müssen und gerieth nun auf den Gedanken, eine Genossenschaft von einigen Laien mit dem Zwecke sorgfältiger Krankenpflege zu stiften und hatte die Freude, 1582 fünf Personen hiefür gewonnen zu haben. Allein dieser fromme Verein bestand nur kurze Zeit, indem ihm das Betstübchen des Hospitals, das ihm zum Versammlungsorte diente, boshafter Weise weggenommen wurde. Camillus entschloß sich daher, einen Verein außerhalb des Spitals zu gründen, und wurde auf den Rath seiner Freunde, um desto leichter Mitglieder gewinnen zu können, Priester, nachdem er in seinem 32ten Jahre im Jesuitencollegium das Lateinische zu erlernen angefangen hatte. Bald nach seiner Ausweihung übergab ihm der Administrator des Spitals St. Jacob die Besorgung der Kirche U. L. F. von den Wundern, nahe an der Tiber. Hier nun gründete er, nachdem er das Amt eines Oeconomus niedergelegt hatte, sein Institut (s. Väter des guten Sterbens). Nachdem er selbst das feierliche Gelübde abgelegt hatte und Superior geworden war, widmete er sich ganz dem Dienste der Kranken. Später legte er die Würde eines Superiors nieder, um ganz der Vervollkommnung seiner selbst zu leben. Unter Gebet, Meditation, Ausübung der Liebeswerke und Ertödtung des Fleisches brachte er den Abend seines Lebens zu und starb, reich an guten Werken den 14. Juli 1614 und wurde in der Kirche des Magdalenenklosters, des ersten Hauses seines Ordens, begraben. Cf. Peter Halloix, Vita Camilli de Lellis. Helyot, Bd. IV. S. 310 ff. Henrion-Fehr, Geschichte der Mönchsorden. Tübingen bei Laupp. 1845. Bd. II. S. 48 ff. [Fehr.]

Camisarden, auch Cevenols oder sevennische Propheten genannt, sind die von der katholischen Kirche zu den Reformirten Abgefallenen in den Sevennen, welche am Ausgange des 17ten und noch mehr im Anfange des 18ten Jahrhunderts mit den Waffen in der Hand, angeblich um ihren religiösen Libertinismus durchzusetzen, eigentlich aber um sich der angesetzten Kopfsteuer zu widersetzen, ihr Unwesen trieben und abermals bewiesen, wie Abfall von der Kirche den Ungehorsam gegen den Staat stets nach sich ziehe. In ihrer Schwärmerei traten auch angebliche Propheten unter ihnen auf, daher man sie auch sevennische Propheten hieß. Eine ihrer Wahrsagerinnen bezeichnete Jean Cavalier, einen Bauernsohn, als Retter Israels (denn sie hielten sich für das eigentliche auserwählte Volk Gottes). Cavalier benützte sein Terrain, d. h. die Schwärmerei und das Gebirge trefflich und schlug die französischen Generale. Der Marschall Villars schloß endlich einen Vergleich mit Cavalier, der nun als Oberst französische Dienste nahm, hierauf der Königin Anna als Generalissimus diente und als Gouverneur der Insel Jersey starb. Ihren Namen Camisarden sollen sie von Camisade, unversehener nächtlicher Ueberfall, erhalten haben. Wahrscheinlich kommt der Name von Camisia (Chemise) her, nicht weil sie im Hemd überfallen wurden, sondern die Steuereinnehmer überfielen; denn es ist erwiesen, daß sie, um möglichst unerkannt zu bleiben, in diesem Aufzuge den Krieg, wenigstens anfänglich, führten. Sie sind die Vorläufer der Sansculotten. Ein kluges Benehmen gegen sie brach ihre Schwärmerei und damit war ihre Rolle ausgespielt. [Haas.]

Campanus, s. Antitrinitarier.

Campanus, Johann Anton, ein italienischer Bischof, ausgezeichnet unter den Schriftstellern des 15ten Jahrhunderts. Er war der Sohn armer Bauersleute, von der Mutter auf dem Felde, bei der Arbeit, unter einem Lorbeerbaume

1427 in Campanien geboren, daher auch Campanus genannt. Der Vater bestimmte ihn zum Hüten der Schaafe; ein Landpfarrer erkannte ungewöhnliche Anlagen in dem Knaben, nahm ihn zu sich, unterrichtete ihn in der lateinischen Sprache und schickte ihn dann zur Fortsetzung seiner Studien nach Neapel, wo er den gelehrten Laurentius Valla hörte. Später studirte er zu Perugia die Rechte, griechische Sprache und Literatur, und zeichnete sich bald der Art aus, daß er von dieser Stadt das Bürgerrecht und eine Stelle als Professor der Beredtsamkeit erhielt. Mit unbeschreiblichem Beifall lehrte er dort eine Zeit lang, geehrt von der ganzen Stadt, von den Zuhörern bewundert wie ein übermenschliches Wesen. Der Papst Pius II. (Aeneas Sylvius) lernte ihn kennen und hochschätzen und machte ihn zum Bischofe von Crotona, später von Teramo in den Abruzzen. Paul II. schickte ihn 1471 als seinen Legaten auf den Reichstag nach Regensburg, um die teutschen Fürsten zum Kriege gegen die Türken aufzufordern. Sixtus IV. übertrug ihm schnell nach einander die Statthalterschaften von Todi, Foligno und Citta di Castello; als dieser Papst indessen letztere Stadt wegen hartnäckigen Ungehorsams belagerte, schrieb Campanus an ihn, seinen ehemaligen Schüler zu Perugia, einen so freimüthigen Brief, daß er darauf seiner Statthalterschaft entsetzt und, weil der Mitschuld der Empörung verdächtig, aus dem Kirchenstaate verbannt wurde. Er hielt sich darauf zuerst zu Neapel auf, zog sich dann nach seinem bischöflichen Sitze Teramo zurück, wo er 1477 gestorben ist. — Gyraldus sagt von ihm: Vir multa laude dignus, ignobili licet genere procreatus, neque enim in soluta oratione suorum temporum cuiquam cessit, nec vero carmine minus praestitit. Auf welche Wissenschaft er sich verlegen mochte, leistete er bald Ausgezeichnetes, so daß Sulmontin, ein scharfsinniger Philosoph, oft sagte, die Natur habe nur einen Campanus hervorgebracht, cujus ingenium et capere omnes disciplinas posset et in singulis mortalibus reliquis praecellere. Campanus hat viele Werke verschiedenen Inhaltes geschrieben, philologische, philosophische, politische Abhandlungen, Gedichte, Briefe, biographische und historische Werke. An seinen Werken überhaupt werden Scharfsinn, Geist, Eloquenz und eine ungewöhnliche Zierlichkeit der Schreibart allgemein gerühmt. Seine histor. Brachii Perus. VI libri findet sich bei Murator. rer. ital. Tom. XIX.; seine Vita Pii II. ist den Oper. Aen. Sylvii vorgedruckt; die vortreffliche Schrift de regendo magistratu mit einer oratio cinericia ist aufgenommen in die Biblioth. max. PP. Lugd. Tom. XXVI. p. 799—Ende. Die sämmtlichen Werke des Campanus mit einer ausführlichen Vita desselben hat herausgegeben Mich. Fernus aus Mailand, zu Venedig 1484 in einem Foliobande, dann zu Rom 1495. Diese Werke sind, außer den bereits genannten: 1) De ingratit. fugiend. III libri. 2) De dignit. matrimon. 3) Descriptio Thrasim. 4) De fratris obitu consol. 5) De spirit. s. 6) Oratio Ratispon. 7) Mehrere Leichenreden. 8) Epistolar. libri IX. 9) Epigramm. libri VIII. (Vgl. Cave hist. lit. Tom. II. p. 183.) [Marx.]

Campegius, Laurentius, der Sohn eines gelehrten Juristen in Bologna, war eine Zeitlang Professor der Rechte zu Padua. Nach dem Tode seiner Gemahlin trat er in den geistlichen Stand. Er trug viel bei zu der Rückkehr seiner Vaterstadt unter den Gehorsam des Papstes Julius II. Dieser ernannte ihn zum Auditor der Rota, später zum Bischof von Feltri. Leo X. übergab ihm, in Verbindung mit seinem Bruder Thomas, die Verwaltung der Städte Parma und Piacenza, wählte ihn (1. Juli 1517) zum Cardinal, erst unter dem Titel des hl. Thomas, welchen er bald mit dem der hl. Maria jenseits der Tiber vertauschte, und übertrug ihm eine Gesandtschaft nach Teutschland. Von dieser im Januar 1518 zurückgekehrt, reiste er 1519 im Auftrage des Papstes nach England, um den Zehnten gegen die Türken zu erheben. Er erwirkte aber nichts, als für sich später das Bisthum von Salisbury. Im J. 1523 wurde ihm das Bisthum zu Bologna übertragen. Clemens VIII. (Julius von Medicis, Neffe Leo's X.) schickte ihn 1524 mit Vollmachten auf den Reichstag nach Nürnberg, wo er vergeblich auf

Einigung der Fürsten hinarbeitete. Im Juli desselben Jahres veranlaßte er in Regensburg eine nähere Verbindung katholischer Stände des Reichs gegen das weitere Umsichgreifen der sog. Reformation und verkündete in 35 Artikeln sehr heilsame Bestimmungen über die Reform der Sitten, besonders des Clerus in Teutschland. Vier Jahre nachher (1528) ging er in Angelegenheiten der von Heinrich VIII. verlangten Scheidung seiner Ehe mit Catharina von Aragonien nach England. Vergeblich suchte er die Gesinnung des Königs umzustimmen. Im folgenden Jahre wurde er von Clemens VIII. zurückberufen, welcher die Entscheidung in jener Angelegenheit nach Rom gezogen hatte. Ehe Campegius England verließ, wurde er auf Befehl des Königs überfallen und seine Effecten durchsucht. Der König wußte, daß er eine für sein Verlangen günstige Bulle mit sich gebracht, welche indeß der Gesandte schon vorher verbrannt hatte. (Vgl. übrigens hierüber Fleurii histor. eccl. Aug. Vind. Tom. 35, p. 472—483.) Die Klage des Gesandten über diese Mißhandlung beantwortete der König mit Hohn, und jener mußte zufrieden sein, (unverletzt) ohne weitere Gefahrde das Königreich verlassen zu können. Er war 1530 auf dem Reichstage zu Augsburg als päpstlicher Gesandter anwesend, wo er den 24. Juni in Gegenwart des Kaisers und der übrigen Stände eine Rede hielt, in der er des Kaisers Frömmigkeit rühmte und die Stände zum Gehorsam gegen ihn ermahnte. Nach Rom zurückgekehrt, fand er den Papst Clemens todt und gab seine Stimme zu der Wahl Pauls III. Dieser bestimmte ihn 1538 zu seinem Legaten auf das nach Vicenza ausgeschriebene Concil, welches indeß nicht zu Stande kam. Campegius starb zu Rom schon im folgenden Jahre, 19. Juli 1539. In seiner früheren Wirksamkeit hatte er mehrere Schriften über Jurisprudenz verfaßt. Von seinen Briefen, welche für die damalige Zeit sehr wichtig sind, findet man einige in der Sammlung: Epistolarum miscellanearum lib. X. Basil. 1550. fol. Sigonius hat das Leben des Cardinals beschrieben. (Sigon. de epis. Bonon. lib. V.) [Gams.]

Campegius, Thomas, Bruder des vorigen, begleitete diesen auf mehreren seiner Gesandtschaften. Im J. 1540 zum Bischofe von Feltri ernannt, reiste er zu dem Colloquium nach Worms, welches zwischen Eck und Melanchthon stattfinden sollte, aber ohne Erfolg sich auflöste. Er war 1545 anwesend bei der Eröffnung des Concils in Trient, und wirkte in der zweiten Sitzung dahin, daß die Glaubenslehren und die Anordnungen de reformatione zu gleicher Zeit behandelt würden. Er starb zu Rom den 11. Jan. 1564 in einem Alter von 64 Jahren. Unter einer Anzahl trefflicher Schriften, die er verfaßt, ist besonders das Werk de auctoritate S. Conciliorum, Venedig 1561, hervorzuheben, welches er dem Papste Pius IV. widmete. In diesem Werke, von dem man eine ausführliche Inhaltsangabe in dem 13ten Bande der Nouvelle bibliothèque von Du-Pin findet, beweist er, daß der Papst nur in dem Falle einer Häresie von einem Concil abgesetzt werden könne, daß dem Papst in der Regel die Berufung der Concilien zukomme; ebenso die Bestätigung und Bekanntmachung ihrer Beschlüsse. Die Unfehlbarkeit erkennt er den Concilien nur für Bestimmungen des Glaubens zu. Andere seiner Schriften handeln von dem Ansehen und der Macht der Päpste, von den Pflichten christlicher Fürsten, über den dem Clerus erlaubten Besitz zeitlicher Güter, über den gleichzeitigen Besitz mehrerer Beneficien, gegen die Simonie, über die Einführung und zur Vertheidigung der Annaten, über die Reservation der Beneficien, über die Exemtionen, über die den Bischöfen und dem Papste vorbehaltenen Fälle, von der Excommunication, von der Beobachtung der Feste und andern verwandten Gegenständen. Sie sind gedruckt Venedig 1555. Gerühmt wird an denselben die Schärfe, Klarheit und sachgemäße Anordnung. — Noch werden genannt Alexander und Johann Baptist, Söhne des Laurentius. Jener wurde von Julius III. 1551 zum Cardinal gewählt und starb 1554, 50 Jahre alt; dieser, Bischof von Majorca, war zu Trient anwesend, wo er eine Rede hielt de tuenda religione. Venet. 1561. [Gams.]

Cana (*Κανᾶ*, von קָנֶה, Rohr) hieß ein Flecken im ehemaligen Gebiete des Stammes Sebulon in Galiläa, der einige Stunden von Capharnaum und von Tiberias landeinwärts gelegen war (Jos. Flav. vita, c. 16 und c. 17, wo es *κωμη* genannt wird). — Hier wirkte Jesus, nachdem er nach seiner Taufe und Versuchung aus Judäa nach Galiläa zurückgekehrt war, das erste Wunder, durch das er seine Herrlichkeit offenbarte, indem er bei einem Hochzeitmahle Wasser in Wein verwandelte (Joh. 2, 1. f. 4, 16.). In den hier bezeichneten Stellen, wie auch Joh. 21, 2., ist dem Namen Cana der Zusatz *της Γαλιλαιας* beigefügt. Daß dadurch, wie einige Erklärer meinen, dieses Cana von einem andern gleichnamigen Orte im Stamme Aser (Jos. 19, 28.) unterschieden werden solle, ist nicht wahrscheinlich, da ja auch dieses andere Cana (wenn es zur Zeit Christi noch existirte) in Galiläa gelegen war. Die Existenz eines andern Cana, in der Nähe von Julias, welches bei diesem Zusatz berücksichtigt wäre, läßt sich aus der einzigen Stelle des Jos. Flav. de vit. c. 71 nicht erweisen, indem diese viel passender vom galiläischen Cana selbst erklärt wird. Wahrscheinlich will jener Zusatz nur überhaupt die Landschaft bezeichnen, in welcher das außer Palästina minder bekannte Cana lag. Vgl. Cellar. not. orb. ant. L. III. c. 13 § 48.) [Kozelka.]

Canaan und **Canaaniter** (כְּנַעַן, LXX *Χανάαν*, כְּנַעֲנִי, LXX *Χαναναῖοι*), 1) in ethnographischer Beziehung eigener Name des 1 Mos. 9, 18. 10, 6. genannten vierten Sohnes Chams, auf welchen nach 1 Mos. 9, 22—27. der von Noe über Cham ausgesprochene Fluch übergeht (s. d. A. Cham), und von welchem 1 Mos. 10, 15—18. die Canaaniter abgeleitet werden (s. unten Canaaniter). 2) In geographischer Beziehung der eigene Name eines Landes (אֶרֶץ כְּנַעַן, *Χαναναία γη Χαναάν*), welches 1 Mos. 11, 31. das erstemal als Ziel der Auswanderung Abrahams bezeichnet, dann häufig unter diesem Namen genannt 1 Mos. 12, 5. 13, 12. 16, 3. 23, 2. 19. 33, 18. 35, 6. 33, 5. 6. 37, 1. 42, 5. 44, 8. 47, 13. 14. 4 Mos. 13, 2. 17. 26, 19. 32, 30. 32. 33, 40. und als das dem Bundesvolke eidlich verheißene, weil in Gottes Rathschlüssen um Anbahnung der Erlösung des Menschengeschlechtes mitinbegriffene, kenntlich gemacht wird. Ueber die geographische Lage und Begrenzung oder Ausdehnung dieses Landes lassen sowohl biblische Stellen als auch anderweitige Berichte keinen Zweifel übrig. Im weiteren Sinne umfaßt es den ganzen in Westasien am mittelländischen Meere gelegenen Küstenstrich, welcher sich nach Anleitung von 1 Mos. 10, 19., wo die vorher aufgezählten canaanitischen Stämme als wohnhaft beschrieben werden, von dem Gebiete Sidons im Norden bis zu jenem von Gaza im Süden und von da als Westpunct ostwärts bis ins Gebiet der Städte Sodoma und Gomorrha, und von da nordwärts bis Laisa in die Gegend der Südgehänge des Libanon erstreckte. Es umfaßte mithin Canaan als Wohnsitz der Canaaniter sowohl Phönicien als auch alles zwischen dem Jordan und dem mittelländischen Meere, Philistäa nicht ausgeschlossen, gelegene Land. Ueber die östliche Begrenzung durch den Jordan sprechen sich 2 Mos. 16, 35. 4 Mos. 33, 51. Jos. 5, 11. 12. 22, 11. 5 Mos. 11, 30. sehr bestimmt aus. Der philistäische Küstenstrich wird Zeph. 2, 5. ausdrücklich zu Canaan gerechnet, da ja die Canaaniter 1 Mos. 10, 19. bis Gaza wohnen. Vgl. 4 Mos. 13, 29. Jer. 47, 4. Auffallend heißt es später noch: *Χυρα εκ Σιδωνος μεχρι των Αιγυπτιων ορων φοινικη ξυμπασα ωνομαζετο.* Procop. Bel. Vand. II, 10. Das phönicische Küstenland muß einmal schon durch die Ausdehnung der Wohnsitze der canaanitischen Stämme bis Sidon mitinbegriffen werden, dann aber wird nicht bloß Jes. 23, 11. Matth. 15, 21. 22. Phönicien geradezu Canaan genannt, sondern auch bei den Phöniciern selbst wird ihr Land Canaan geheißen. So nennen phönicische Inschriften auf Münzen die Stadt Laodicäa die Mutterstadt von Canaan (אם כנען). Die Punier, bekanntlich Colonisten aus Phönicien, leiten nach dem Zeugnisse des hl. Augustin (Expos. in

Ep. ad Rom. § 13) ihre Abstammung von Canani d. i. den Canaanäern ab, und griechische Autoren nennen Phönicien *Χνά*. So Stephanus Byzant.: „*Χνά οὕτος ἡ φοινίκη ἐκαλεῖται*“ und Philo Byblius (bei Euseb. 1, 10): „*Χνά, τοῦ πρώτου μετονομασθέντος φοίνικος.*“ Dasselbe bestätigt auch der später aufgekommene Sprachgebrauch: daß man Kaufleute und Krämer, dergleichen in der alten Welt ganz besonders die Phönicier waren, die durch ihre Lage am Meere und die geringe Erträglichkeit ihres Landes auf Kaufmannschaft angewiesen wurden, Canaaniter nannte. Hos. 12, 8. Zeph. 1, 11. Jes. 23, 8. LXX *οἱ ἔμποροι*, sonst übersetzen sie אֶרֶץ כְּנַעַן durch *χώρα τῶν φοινίκων* Jos. 5, 12. und Jos. 5, 1. מַלְכֵי הַכְּנַעֲנִי durch *βασιλεῖς τῆς φοινίκης*. — Von dieser weitern Bedeutung scheint jedoch eine engere unterschieden werden zu müssen. Allerdings ist alles Land, von Canaanitern bewohnt, Canaaniter-Land, und da die Phönicier Canaaniter waren 1 Mos. 10, 15—18., auch der phönicische Küstenstrich, ja dieser scheint, nach Verdrängung der südlicheren Canaaniter durch die Israeliten, vorzugsweise Canaan geheißen zu haben, wie aus Jes. 53, 11. Hos. 12, 8. Zeph. 1, 11. Obad. 20 einleuchten dürfte; allein die besondere Berücksichtigung jener Stellen, in denen Canaan als Land der Verheißung hervortritt, als Land des Besitzes des Volkes Israel, wie solches nach seinen Grenzen bezeichnet wird, 4 Mos. 34, 1—12. Jos. 11, 8. 13, 4. 19, 28. Richt. 1, 31., scheint es zu erheischen, daß dennoch die Ausdehnung nach Nordwest hin nicht über das Gebiet von Sidon hinausgeschoben und so die 1 Mos. 10, 19. bestimmte Ausdehnung der canaanitischen Wohnsitze von Sidon an innegehalten werde 4 Mos. 34, 2.; denn obschon 4 Mos. 34, 6. als die Westgrenze bloß das große Meer bezeichnet wird, ohne die nördliche Ausdehnung näher zu bestimmen, so ist doch aus der V. 7 angegebenen Nordgrenze mit Vergleichung von Jos. 13, 4—6. 19, 28. und Richt. 1, 31. anzunehmen, daß die Nordwestgrenze das Gebiet der Sidonier berührte, ja in dieses hinein bis zur Stadt selbst (עַד צִידוֹן רַבָּה Jos. 19, 28. vgl. Jos. 11, 8.) drang, den schmalen Küstenstrich aber von Achsib an, in welchem das feste Tyrus lag (Jos. 19, 29. עַד עִיר מִבְצַר־צֹר) ausschloß, wogegen Richt. 1, 31. nicht streitet, da die Einwohner Sidons (יוֹשְׁבֵי צִידוֹן) dieselben Sidonier sind, welche Jos. 13, 6. genannt werden als Einwohner des Gebietes von Sidon und Jos. 13, 4. auch ein Meara der Sidonier angeführt wird. Somit beschränkt sich das Canaan der Verheißung streng auf das 1 Mos. 10, 19. im Auge gehaltene Canaaniter-Land, weßhalb auch 4 Mos. 34, 2. bei der Grenzbezeichnung es ausdrücklich heißt: das Land Canaan nach seinen Grenzen (בִּגְבֻלֹתֶיהָ mit Rücksicht auf 1 Mos. 10, 19.), soll durch das Loos euch zufallen; und da, wo die zu vertreibenden canaanitischen Völker genannt werden, niemals die Sidonier mitgezählt werden. Als Landesname wird Canaan sonst auch noch in der hl. Schrift geltend gemacht 1 Mos. 28, 1. 6. 36, 2., wo die Töchter Canaans, Ps. 106, 38., wo die Götzenbilder Canaans, Jes. 19, 18., wo die Sprache Canaans, Richt. 13, 1., wo canaanitische Kriege und Ps. 135, 11., wo canaanitische Königreiche erwähnt werden, unter welchen die einzelnen canaanitischen Stamm- und Städtegebiete zu verstehen sind. Canaan ist also seiner geographischen Lage nach ein Küstenland, als welches dasselbe auch in der hl. Schrift unter verschiedenen Benennungen (אִי Jes. 20, 6. חֹבֵל הַיָּם Zeph. 2, 6. חוֹף הַיָּם Ezech. 25, 16. namhaft gemacht wird. Dieser Küstenstrich ist im nördlichen Theile ein ziemlich schmaler, nur wenige Stunden breiter Streif zwischen dem Libanon und dem Meere (s. Phönicien), dehnt sich aber unterhalb der südlichen Abhänge des Libanon in größerer Breite bis an den Jordan aus (s. Palästina), zwischen welchem und dem Meere vom Libanon an ein Gebirgszug von Norden nach Süden an der Westseite des Jordan sich hinabzieht, welcher der Breite nach das Land so einnimmt, daß er da, wo er selbst

nicht bis ans Meer hin ausläuft (s. Carmel), nur eine einige Stunden breite Fläche gegen dieses hin übrig läßt, selbst aber zu einer nicht unbeträchtlichen Höhe sich erhebt. (Ueber die physische Beschaffenheit s. d. A. Palästina). — Woher der Landesname Canaan stamme, darüber theilen sich die Geographen und Historiker in zwei Hauptclassen, je nachdem sie entweder das ethnographische oder das etymologische Moment des Namens im Auge halten. Wenn man darnach fragt: welche Ableitung der Verfasser der biblischen Berichte selbst als die seinige erkannt wissen wolle, so kann kaum ein Zweifel darüber entstehen, daß das Land den Namen Canaan von seinen Bewohnern, nicht aber diese ihren Namen von jenem haben. Sind die Namen der Söhne Noe's und jene der von diesen abstammenden keine bloßen Collectivnamen der in 1 Mos. 10 vorkommenden Völker, sondern werden vielmehr diese nach Abstammung und Namen auf bestimmte historische Personen zurückgeführt, wie es offenbar die Ansicht und Absicht des biblischen Verfassers ist, so ist es eben so gewiß, daß eben derselbe die das Land Canaan bewohnenden Canaaniter nach Ursprung und Namen von der bestimmten historischen Person Canaan, der ein Sohn Chams ist, abgeleitet hat, was um so unbezweifelbarer dasteht, als 1 Mos. 10, 15. ff. die später im Lande Canaan vorfindlichen Stämme unmittelbar von Canaan, dem Sohne Chams, abgeleitet, V. 19 ihre Wohnsitze eben in dem Lande, das später als Canaan hervortritt, genannt werden, und 1 Mos. 9, 25. der Fluch Noe's über Cham als Vater deßhalb auf Canaan den Sohn übergeführt wird, weil eben das Land der Verheißung, welches das Erbe Israels sein soll, von den fluchbeladenen Abkömmlingen Canaans, welche aus denselben zu vertilgen sind, bewohnt ist. Nach biblischer Anschauung also sind Canaans Bewohner Abkömmlinge des historischen Canaan, und sie nehmen diesen Namen nicht erst vom Lande an, sondern dieses erhält ihn von jenen: Canaan von den Canaanitern, wozu die biblische Geschichte so viele Analoga enthält, und das Land selbst Land des Canaaniters (אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי) 2 Mos. 3, 17. Ort des Canaaniters (מְקוֹם הַכְּנַעֲנִי) 2 Mos. 3, 8. heißt. Anders gestaltete sich die Ableitung des Namens Canaan als Landesname von der Zeit an, wo man den historischen Charakter der genealogisch-ethnographischen Völkertafel 1 Mos. 10 entweder ganz oder zum Theil in Zweifel stellte und aus dem Gebiete der Historie in das der Etymologie überging, und unter Voraussetzung des unhistorisch-genealogischen Charakters der Völkerableitungen anfing, diese aus der Etymologie ihrer Namen zu erklären. So mußte denn auch Canaan als Landesname, mit Uebersehung der Ableitung der Canaaniter von Chams Sohne Canaan 1 Mos. 10, 15—18., seine Erklärung nicht in der Abstammung seiner Bewohner vom gemeinschaftlichen Vater Canaan, sondern bei der dem Namen zu Grund liegenden Wurzel כנע, von dem Umstande haben, daß das Land im Gegensatz zu dem östlicheren Hochlande Aram (אֲרָם) niedriger gelegen sein und also Niederland, כְּנַעַן heißen sollte. Abgesehen davon, daß die bloße etymologische Deduction des Namens immer einen sehr weiten Spielraum anderer derlei Versuche gestattet, wie denn auch wirklich schon jene andere, welche Canaan mit Unterwerfung deutet (s. allg. Volksbibellexikon von Hoffmann und Redslob. 654), ihr an die Seite getreten ist und Land Canaan als Land der Unterwerfung gibt, so scheint dennoch bei allem Scharfsinne, mit welchem man für obige etymologische Deutung in die Schranken getreten ist (s. Gesen. thes. L. H. und Comment. zu Jes. 23, 11. Bertheau, zur Geschichte der Isr. 153. Lengerke, Kenaan 25. Movers, zur ältesten Geschichte Palästina's in der Zeitschrift für Philos. und kathol. Theologie V. 2) und selbst bei dem Umstande, daß diese Deutung schon sehr alt ist (vgl. Augustini enarrat. in Ps. 104, § 7, opp. VI. „Chanaan quippe interpretatur humilis"), diese Annahme jene Festigkeit nicht zu haben, um mit Sicherheit gegen 1 Mos. 10, 19. auftreten zu dürfen. Selbst die Vertheidiger derselben fühlten, wie aus obigen

Werken zu ersehen ist, die Schwierigkeit, welche sich ihnen in der physischen Beschaffenheit Canaans, als eines so bedeutenden und ziemlich hohen Gebirgslandes entgegenstellte, und müssen dazu ihre Zuflucht nehmen, daß der Name Niederland (Canaan) zuerst nur der phönicischen Küste um Sidon eigenthümlich gewesen, und später erst, doch schon vor Moses, mit der Auswanderung dieser phönicischen Canaaniter nach Süden, auch über diesen Theil verbreitet worden sei. Diese Annahme sowohl als auch die damit nothwendig verbundene: daß das südliche Jordans-Canaan von Phönicien aus, von Sidon her sei bevölkert worden, bedürften vor allem andern eines schärferen historischen Erweises, da ihnen nicht bloß der südliche Erdgürtel der Chamiter, von denen doch die Canaaniter herstammen, sondern auch die geographische Lage des ganzen phönicischen Küstenlandes, das durch den so hohen Libanon von dem östlicheren Asien abgeschnitten ist, entgegensteht, will man nicht die phönicischen Stämme über den Libanon, oder von Norden von dem Eleutherus, also aus Syrien her eingewandert sein lassen, wofür freilich das gerne geltend gemacht wird, daß die Sprache der Canaaniter eine semitische sein soll, und weßhalb selbst Winer (R. W. I. 244) den Canaanitern den chamitischen Ursprung streitig macht. Allein das bloß sprachliche Verhältniß kann, bei anderer möglicher Erklärung, um so weniger entscheiden, als bestimmte Zeugnisse älterer Historiker für die Einwanderung der canaanitischen Stämme von Südosten her sich aussprechen. — Nicht minder streitig als die Frage über die Ableitung des Namens Canaan als Landesname ist auch jene über die ältesten Bewohner desselben. Je nachdem der Landesname vom Volke oder der Volksname vom Lande abgeleitet wird, gestaltet sich auch die Ansicht von den ältesten Bewohnern. Diejenigen, welche den Namen der Landesbewohner gegen 1 Mos. 10, 15—20. vom Namen des Landes ableiten, lassen alle Stämme, welche allmählig seit den ältesten Zeiten bis Moses hin eingewandert sind, den gemeinschaftlichen Namen der Canaaniter führen, erklären jedoch diese Stämme für kein durch gleiche Abstammung verbundenes Volk, und lassen, gegen 1 Mos. 10, 15—19., die Namen der einzelnen nicht durch genealogische Descendenz, sondern durch Localität, Umstände und Verhältnisse bedingt sein. Auf solche Weise machen sie die Canaaniter zu Autochthonen und Urbewohnern des Landes, nur mit dem Unterschiede, daß sie (vgl. Movers, Zeitschrift für Phil. u. kath. Theol. V. 2) entweder die einzelnen allmählig nur von verschiedenen Seiten her eingewanderten Stämme ohne gemeinschaftliche Abstammung und innere nationale Verbindung in diesem Lande wohnen, und die in der Fläche am Meere und Jordan Canaaniter, von denen dann der Name aufs ganze Land ausgedehnt worden, genannt sein lassen, oder (Kurtz, die Ureinwohner Palästina's in der Zeitschr. für die gesammte lutherische Theol. und Kirche. VI. 1845, 3s Heft, S. 41) sie gestehen denselben chamitische Abstammung und gemeinschaftliche Einwanderung zu, behaupten jedoch, daß sie die ersten und ältesten Einwanderer gewesen seien, und daß der vom Lande entlehnte Name Canaaniter alle dort wohnenden Stämme gemeinschaftlich umfaßt habe. Canaaniter (כְּנַעֲנִי) wären somit nach dieser Deduction unbekannte, nach Canaan allmählig eingewanderte, autochthonische, im engeren Sinne die Landesniederungen bewohnende, im weiteren durch Uebertragung des Namens auf alles übrige Land, alle dasselbe einnehmenden Stämme. So wie diese Erklärung einerseits in ihrer Ableitung des Namens Canaan und der Canaaniter nicht eine Spur biblischer Bestätigung für sich hat, und es ganz und gar unklar läßt, wie der Name des bloßen schmalen Küstenstrichs und seiner Bewohner auf die ganze Breite des Hochlandes, das ganz widersinnig Niederland geheißen hätte, habe übertragen, ja auch nur auf die im Jordansthale Wohnenden habe verschleppt werden können, eben so ignorirt sie ganz und gar andererseits die in der Bibel klar und bestimmt ausgesprochene Ansicht von der Abstammung der dem Lande Canaan den Namen gebenden Canaaniter, wie sie 1 Mos. 10, 15—20. vorliegt. Nach dieser biblischen

Ansicht sind die, Canaan in seiner ganzen Ausdehnung 1 Mos. 10, 19. bewohnenden, Stämme nicht bloß im Allgemeinen von Canaan, dem Sohne Chams, abgeleitet (Jos. Fl. Antiq. I. 6. 9. „*Χαναανος δὲ τεταρτος ων Χαμου παῖς τὴν νῦν Ἰουδαίαν καλουμένην οἰκήσας, ἀπ' αὐτου Χαναναιαν προσηγόρευσε.*"), sondern diese Ableitung geschieht auf genealogische Weise, indem die Stammesnamen ausdrücklich als Namen der Söhne Canaans, von denen als erstgeborner Sidon, dann Heth u. s. w. genannt werden, 1 Mos. 10, 15—18. angeführt werden, und mit Recht bemerkt Ewald (Geschichte des Volks Israel 1. Bd. 278): „Wir besitzen an 1 Mos. 10, 15—20. eine Urkunde, aus welcher wir den wahren alten Umfang dieses Hauptvolkes sehr genau ermessen können, und ohne welche uns vieles in dem Wirrsale dieser alten Völkergeschichten ungleich schwerer zu enträthseln wäre." Canaaniter, כְּנַעֲנִי, sind demnach alle von Canaan, dem Sohne Chams, abstammende und abgeleitete Stämme, als da sind: Sidonier, Hethiter, Jebusiter, Amoriter, Gergesiter, Heviter, Arkiter, Siniter, Arvaditer, Zemariter und Hamathiter (s. d. AA.), welche nach 1 Mos. 10, 19. alles Land von Sidon bis Gaza hinab innehaben, also das oben geographisch bestimmte Land Canaan, welchem sie auch den Namen gaben, in seiner ganzen Ausdehnung und Breite bewohnen, und, wenn auch durch keine politischen Bande verbunden, vielmehr durch wechselseitige Bekriegungen getrennt, so doch durch gemeinschaftliche Abstammung verwandt sind. Ob diese canaanitischen Stämme die ersten Bewohner (Autochthonen) des Landes Canaan waren, oder ob sie unter bereits vorhandene Urbewohner eingewandert sind, ist eine mehrfach bereits besprochene Frage. Gegen die seither fast allgemein festgestellte Annahme: daß die canaanitischen Stämme bei ihrer Einwanderung Urbewohner vorfanden, welche sie theils verdrängten, oder mit welchen sie zusammenwohnten, und als welche die in der Bibel neben den Canaanitern genannten Rephaiter (רְפָאִים), zu welchen die Israeliten die Emiter (אֵמִים) 5 Mos. 2, 11., Zamzumiter (זַמְזֻמִּים) 5 Mos. 2, 20. und auch die Enakiter (עֲנָקִים) 5 Mos. 2, 11. Jos. 17, 15. zählen, und welche für Giganten gelten, die Awiter (עַוִּים), Jos. 13, 3., die Bewohner der Städte Sodoma u. s. w., 1 Mos. 10, 19., und endlich auch die Horiter (חוֹרִים), 1 Mos. 14, 6., erwähnt werden (s. d. AA.), trat in jüngster Zeit eine andere Behauptung hervor (Movers a. a. O., Kurtz a. a. O.), welche die canaanitischen Einwohner als Autochthonen nachzuweisen versuchte. So viel ist jedenfalls gewiß, daß die eben genannten, neben den Canaanitern als Bewohner Canaans erwähnten Stämme, durchaus nicht zu diesen zu rechnen sind, da sie in der Völkertafel 1 Mos. 10, 15—18. gar nicht vorkommen, V. 19 die Gomorrhiter ausdrücklich von den Canaanitern unterschieden, neben jenen in 1 Mos. 15, 19—21. nur bei der weitesten Ausdehnung der Grenzen des verheißenen Landes genannt werden, und in den betreffenden Stellen überall als ein ganz anderer Menschenschlag (Riesen) 4 Mos. 13, 29. gezeichnet sind. Ob sie aber schon vor den Canaanitern im Lande waren oder mit oder nach diesen erst eingezogen sind, darüber bleibt ein Schleier, da die Verdrängung der transjordanischen Rephaiter durch die Amoriter hier nichts beweisen kann. Ueber die Einwanderung der Canaaniter jedoch in das von ihnen benannte Land lassen uns einige Winke alter Historiographen nicht ganz im Dunkeln. Es sind dieß nämlich jene Berichte, welche Herodot (I, 1. 7, 89), Strabo (S. 42, 766), Justin (I. 18, c. 3) über die ursprüngliche Heimath der Phönicier, welche nach 1 Mos. 10, 15—20. Canaaniter sind (Philo. vit. Mos. II. 108: *εἰς φοινίκην καὶ Συρίαν τὴν κοιλην καὶ Παλαιστίνην ἥ τότε προσηγορεύετο Χαναναίαν*), geben. Fast einstimmig nehmen die neuern Gelehrten (s. dagegen Hengstenberg de rebus Tyriorum. Ap. 94. Movers a. a. O.) nach diesen Berichten an, daß diese Heimath ursprünglich am arabischen oder persischen Meerbusen (letzterer heißt bisweilen auch das rothe Meer, Herod.

I. 180. 4, 37. Strabo II. 529 u. A.) gewesen sei (vgl. hierüber Bertheau, zur Gesch. der Isr. 163 ff.). So wären denn die canaanitischen Stämme von Südosten (und damit stimmt ganz ihre chamitische Abstammung überein, die nach dem heißen Süden hinweist) nach Westnord hergezogen, nach der Küste des Mittelmeeres, welche mit ihrem Ufergebiete immer schon das Ziel wandernder Ostasiaten war. — Welche Richtung die wandernden Canaaniter genommen hatten, läßt der Bericht Justins (18, 3) einigermaßen errathen, wenn er die Phönicier, nachdem sie ihr Vaterland verlassen hatten, am assyrischen See sich lagern läßt, unter welchem auf der Route vom persischen Meerbusen her wohl kaum ein anderes als das Meer von Tiberias zu denken sein dürfte, da das todte Meer davon 36, 3. unterschieden wird. Diese Einwanderung einmal angenommen, muß sie nicht, wie Neuere wollen, von Norden her, weil Sidon als der Erstgeborne (Hauptstamm) sich in Phönicien niedergelassen hatte, sondern von Osten her geschehen sein, wahrscheinlich oberhalb des Meeres von Tiberias, woraus sich's erklärt: daß sechs der einwandernden Stämme: die Sidonier, Arkiter, Siniter, Arvaditer, Zemariter, Hamathiter sich nordwestwärts nach dem spätern eigentlichen Phönicien wenden, während die noch übrigen fünf: die Hethiter, Jebusiter, Amoriter, Gergesiter und Heviter im Lande zwischen dem Jordan und dem Meere verbleiben, und ihre verschiedenen Districte einnahmen, wobei es geschah, daß ein und der andere Stamm, wie die Amoriter und Jebusiter, mehr den gebirgigen Theil, andere den ebenen bezogen, weßhalb die Canaaniter am Meere und dem Jordan 4 Mos. 13, 29. auch geradezu die Canaaniter der Ebene 5 Mos. 11, 30. den Gebirgsbewohnern, Emoritern 5 Mos. 1, 7. 19. 20. entgegengestellt werden; jedoch ist der allen gemeinschaftliche Name da, wo von den Bewohnern des ganzen Landes die Rede ist, immer der der Canaaniter der gebräuchliche, 1 Mos. 12, 6. 24, 3. 50, 11. Jos. 16, 10. 5 Mos. 11, 30. Jos. 17, 12. Richt. 1, 10. 28. 29. 5, 19. 1 Kön. 9, 16., wo auch Gebirgsbewohner Canaaniter heißen; doch steht auch Amos 2, 10. Land der Emoriter, als vorzüglich starker Stamm, für ganz Canaan. Beirren darf es jedoch keineswegs, daß, wo von den Einwohnern des gesammten verheißenen Landes die Rede ist, nicht immer alle einzelnen, sondern entweder nur drei 2 Mos. 23, 28. oder fünf 2 Mos. 13, 5. aufgezählt werden, noch auch, daß zu den fünf Stämmen noch andere Namen hinzugefügt werden, wie 2 Mos. 8, 17. 5 Mos. 7, 1. 1 Mos. 15, 19—21. oder daß der Name Canaaniter als einzelner Stammname vorkömmt; denn theils nennt man zwei oder drei Stämme für alle, oder man zieht aufzählend das Genus unter die Species hinein, da doch ganz sicher in so vielen Stellen der Name Canaaniter die Totalbezeichnung ist, theils bezeichnet der hinzugesetzte Name wie der Pheresiter nur eine mit Epiteton nicht mit Eigennamen bezeichnete Species, oder es werden bei größerer Landesausdehnung wie 1 Mos. 15, 19—21. auch andere Stämme, die da wohnen, namhaft gemacht. Zu diesen ins Land Canaan eingewanderten und von Abraham schon bei seinem Eintritt in dasselbe vorgefundenen Einwohnern gehören auch die aus Caphthor (s. d. A.) von den Casluchim abstammenden und nach Vertreibung der Awiter im südwestlichen Küstenstriche Canaans seßhaft gewordenen Philisthim (Philistäer) 5 Mos. 2, 23. Jer. 47, 4. Amos 9, 7. (s. d. A.). Theilweise an der Südgrenze Canaans hatten auch die Amalekiter 4 Mos. 20, 6. die Keniter, 4 Mos. 24, 21. 10, 29. Richt. 4, 11. und die Kenisiter 1 Mos. 15, 19. 4 Mos. 32, 12. ihre Wohnsitze. Unter diese Stämme war Abraham 1 Mos. 12, 13. eingewandert, mit ihnen hatte er, Isaak und Jacob öftern Verkehr in verschiedenen Lebensverhältnissen, aus ihrer Mitte tritt als räthselhafte Person der König von Salem, Melchisedech, 1 Mos. 14 dem Abraham entgegen und findet erst später im Ps. 110 und Hebr. 7 seine wichtige Deutung, und mit den canaanitischen Stämmen liegt später ganz Israel im Kampfe, als das Maaß ihrer Missethaten voll ist und ihre Ausrottung durch Israel als gerechter Act der

göttlichen Strafjustiz erscheint. Frühzeitig schon hatten die zu Moses Zeit 4 Mos. 13, 29. Jos. 11, 4. sehr zahlreichen Canaaniter einen gewissen Grad von bürgerlichen Wohlstandes erreicht. Sie lebten unter Königen, in einzelne Stadt- und Landgebiete oder Stammzweige zerrissen, 4 Mos. 21, 1. 5 Mos. 7, 24. Jos. 10, 3. 23. 11, 1. 12, 9., hatten einige militärische Organisation, Jos. 17, 16., trieben Landbau und Handel. Unter solchen Umständen hatte Israel einen harten Kampf, und doch sollte es ein Kampf bis zur Vernichtung des Feindes sein, um dessen Land es sich handelte. Viele Canaaniter hatte Israels Schwert vernichtet, Jos. 10. 11. 12., andere mag es zur Auswanderung vermocht haben (vgl. Procop. Vandall. 2, 10. J. Müller, allg. Gesch. I. 103, vielleicht auch 1 Macc. 9, 37.), allein nicht ganz hatte es den göttlichen Befehl der Vernichtung in Vollzug gebracht, Jos. 23, 24. Richt. 1—3., und die neben sich Geduldeten wurden das Werkzeug der strafenden Gerechtigkeit, von deren Activität das Buch der Richter die Zeugnisse liefert. So hoch vielleicht die Canaaniter in ihrem bürgerlichen Wohlstande gestiegen waren, so tief lagen sie zu jener Zeit in ihrer durch den Götzendienst verpesteten sittlichen Cultur darnieder, und darum war der Vernichtungskrieg angewendet und jede Gemeinschaft mit ihnen abgebrochen, 2 Mos. 34, 16. 5 Mos. 7, 3. vgl. 1 Mos. 24, 3. 28, 1. 8. 36, 2. 1 Chron. 2, 3., welchem Befehle jedoch das Bundesvolk nicht ganz nachgekommen ist Richt. 3, 6. 1 Kön. 11, 1. 16, 31. Esr. 9, 1. und deßhalb in seiner politischen Toleranz den Stein des Anstoßes für sein theokratisches Leben finden mußte. — Kaum ist es möglich, das Auge auf Canaan als auf das Land der Verheißung zu fixiren, ohne über die Weltstellung desselben noch ein Wort gläubiger Anschauung beizufügen. In den Kreis der göttlichen Rathschlüsse zur Menschenerlösung war auch Canaan, das dem Bundesvolke zugewiesene Land, mithineingezogen. Nicht bloß Völker, sondern auch Länder haben im großen Weltorganismus ihre bestimmte Stellung und Weisung, und so hatte auch Canaan seine positive Stellung sowohl zum göttlichen Werke der Welterlösung als auch zu dem Bundesvolke Israel, dem es zugewiesen war und das den göttlichen Zwecken der Erlösung dienen mußte. Anlangend zuerst das Bundesvolk, war Canaan nicht bloß ganz für die Individualität des Volkes, als Bundesträger, sondern auch für den Charakter und die Abzielung des Bundes, dessen Schauplatz es war, berechnet. Es gehörte zu dieses Volkes eigenthümlichster Individualität, sich als ein in seiner Existenz nicht auf bloß natürlichen Wegen begründetes zu wissen, und dazu diente ihm auch das Land, das nicht auf dem Wege natürlicher Acquisition, sondern nur in Folge göttlicher Concession und Verheißung erworben wird. Als solches muß es aber auch so beschaffen sein, daß sowohl seine geographische Lage als auch seine innere physische Beschaffenheit die Spuren göttlicher Berechnung für höhere Zwecke, wie sie im Bundesacte ausgesprochen waren, leicht erkennen lassen. Particularismus und Universalismus waren in der Aufgabe und Stellung des Volkes Israel auf eine wunderbare Weise vereint. Jener sollte das Volk in seiner Stellung zu den übrigen Völkern in einer strengen Abgesondertheit und Absperrung erhalten, dieser aber aus ihm das neue Leben der Menschheit entfalten. Beiden mußte auch das Land dienstbar sein. Abgesperrt von allen andern Völkern, den ganz natürlichen Verkehr ausgenommen, sollte Israel, befruchtet vom göttlichen Rathschluß, in seinem Schooße den Keim des zukünftigen Heiles aufnehmen und denselben bis zu seiner Reife mit mehr als mütterlicher Sorgfalt pflegen. Diesem Particularismus diente das zugewiesene Land nach seiner ganzen geographischen Lage. Wird dasselbe westwärts durch die Fluthen des inneren Meeres vom westlichen Festlande getrennt, und ostwärts über den Jordan hin durch ein weithin gedehntes Sandland begrenzt, so breitet sich südwärts ein nicht minder abgrenzendes Sandmeer aus und im Norden bilden die Libanonsgehänge eine fast unübersteigliche Mauer. Mit Recht spricht der Herr (Jes. 5) von einem wohlumzäunten und durch Schutzwerke wohlgesicherten Wein-

berge, an dem er alle seine Sorgfalt der Liebe und der Treue verschwendet habe. Der innere Kern des Landes, ein zerklüftetes und mit Fruchtthälern durchschnittenes Gebirg, bot wie einerseits tüchtigen Schutz gegen Gefahr von Außen, so andererseits ein gesichertes Terrain für selbstständige Entwicklung und Bildung, wie solche die des Bundesvolkes sein sollte; und die äußerst fruchtbaren Flächen und Thäler, und die weidereichen Gehänge der Gebirgsausläufer sicherten seinen Bewohnern die Befriedigung natürlicher Bedürfnisse, um derentwillen sie keine Communicationen mit fremden Nachbarvölkern zu suchen brauchten, 2 Mos. 3, 8. 5 Mos. 8, 7—9. Jes. 36, 17. Tacitus V, 6. Doch, so fruchtbar das Land in seiner natürlichen Anlage und unter milden climatischen Einflüssen dasteht, so stark doch auch unterliegt es dem Wechsel feindseliger Elemente und Potenzen, die gar bald den Anblick des Segens in den des Fluchs umwandeln, und beiderlei Elemente sind Werkzeuge in der Hand Dessen, der lohnt und straft, und von dessen Bewußtsein das Volk der Wahl immer voll sein sollte, der aber auch sein Volk zugleich, bei aller natürlichen Absonderung, in solch ein Gedränge des natürlichen Völkerlebens nach seiner geographischen Stellung gebracht hatte, daß Ihm die Bewegungen der großen Völker, die Interessen derselben, ihre wechselseitigen politischen Verhältnisse als Arm dienen müssen, mit welchem er sein Volk hebt und erniedrigt, lohnt oder straft, lenket und richtet. Canaans und seines Volkes Stellung zwischen Aegypten und den ostasiatischen Reichen füllet mehrmals den Mund der Propheten, und wie jenes dem jugendlichen Volke zur Schule und Bildung wird, so diese dem gefallenen Israel zum Hause der Züchtigung! Doch großartiger noch ist Canaans Stellung zur erlösungsbedürftigen Welt. Niemand wird zwar, wenn er Ezech. 5, 5. liest, an der Griechen Meinung vom Nabel der Erde denken, und in Jerusalem den Zirkel einstecken, um die Peripherie des Erdkreises zu beschreiben; allein dem tiefer Denkenden, in Gottes Rathschlüssen Forschenden wird eine weit höhere Mitte Canaans sich erschließen, und dieß zwar nicht allein vom ethyschen Standpuncte aus erfaßt, von welchem aus auch Golgatha der Nabel, die Mitte der Erde heißt (Tertullian. cont. Marcion. II. 196. Stephan. Borg. de Cruce Rom. 1779), sondern auch vom Standpunct der geographischen Lage, nach welcher dasselbe fast in der Mitte der drei damals bekannten Erdgürtel und Welttheile lag, und von wo aus, als die Sonne der Gerechtigkeit aus Jerusalems Bergen hervorbrach, die Strahlen in unwiderstehlichem Glanze über die in Sünde und Nacht versunkene Menschheit sich ergossen und ein neues: „Es werde Licht!“ über den Erdkreis hin ertönen ließen. Vgl. nebst den oben angemerkten Abhandlungen von Movers und Kurtz, Rosenmüllers Handb. der Alterthumskunde II. v. Lengerke, Kenaan I. 25, 178 ff. Bertheau, zur Geschichte der Israeliten. 137 ff. Ewald, Geschichte des Volkes Israel, S. 259 ff. Hengstenberg, Beiträge III. 516. Kurtz, Blicke auf Abrahams Leben in der Monatsschrift für die evangelische Kirche von Nitzsch und Sack. V. 5. 228 und die älteren Werke Bocharts (Phaleg.) und Relands (Palästina). [Scheiner.]

Canarische Inseln. Die canarischen Inseln, *μακαρία* oder fortunatæ der Alten, im Nordwesten Afrika's, wurden ehemals von den Guanchen bewohnt, einem Volke, das eine räthselhafte Cultur mit dem Glauben an Seelenwanderung u. dgl. besaß, vielleicht von Phöniciern abstammte und im 16ten Jahrhundert von den Spaniern ausgetilgt wurde. Die gegenwärtige Bevölkerung, welche zu den gebildetsten Spaniens zählt, steigt bis auf dritthalbhunderttausend Seelen, worunter einige Tausend Negerabkömmlinge und Mulatten sich befinden. Sie ist in zwei Diöcesen vertheilt, jene von Canaria auf der gleichnamigen Insel und jene von St. Christoval de la Laguna auf der noch jetzt vulkanischen Insel Teneriffa. In der Nähe der Canarien findet sich die Insel Madeira mit ihrem bekannten Weine und mit etwas über 100,000 Seelen, welche die dem Patriarchat von Lissabon zugeordnete Diöcese Funchal bilden. Man wird sich erinnern, welchen schmählichen Ausgang

daselbst in neuester Zeit eine protestantische Mission nahm. Noch mehr nordwestlich liegen die Azoren, welche öfters zu Europa gerechnet werden, und über 200,000 Seelen befassen. Das Bisthum von Angra auf der azorischen Insel Terceira ist wohl das beträchtlichste in Afrika und auch eine Suffragandiöcese von Lissabon. Die christliche Civilisation ward auf all diesen Inseln, gleichwie auf den südlicher gelegenen Guinea- und capverdischen Inseln (Bisthümer St. Thomas und St. Jacob), nach dem Erscheinen der Spanier und Portugiesen, welche auch den Orten, wo sie zuerst landeten, religiöse Namen, wie St. Cruz, St. Maria, Porto Santo, San Miguel ꝛc. gaben, ohne bedeutende Schwierigkeit eingeführt, und blüht noch jetzt ganz wohl, während sie auf der Küste von Congo und Guinea in Verfall gerieth. [Merz.]

Cancellaria romana, s. Curia romana.

Canisius, Heinrich, Neffe des folgenden, ein ausgezeichneter Canonist und einer der gelehrtesten Männer seiner Zeit, war zu Nimwegen geboren, studirte an der Universität zu Löwen und wurde 1590 als Professor des canonischen Rechts nach Ingolstadt berufen, wo er den 2. Sept. 1610 starb. Nebst dem Studium des geistlichen Rechtes befaßte er sich besonders mit historischen Forschungen und machte sich als Sammler schätzbarer geschichtlicher Documente, vorzüglich in Beziehung auf Kirchengeschichte um die historische Wissenschaft sehr verdient. Die Früchte seines unermüdeten Sammelns legte er nieder in seinem Hauptwerke: Antiquae Lectiones, seu antiqua monumenta ad historiam mediæ aetatis illustrandam, nunquam edita, omnia nunc primum ex manuscriptis edita et notis illustrata, Ingolst. 1602—1604. VI Tomi in 4., denen noch als siebenter Band Promptuarium ecclesiasticum, in qua LV auctores nunquam antehac editi continentur, 1608 folgte. Da aber der gelehrte Sammler die Documente, wie er sie vorfand, ohne eine chronologische oder systematische Ordnung zu beobachten, abdrucken ließ, und mit dem höchst Interessanten auch manches minder Wichtige aufnahm, so ordnete und sichtete Basnage diesen Apparat, und gab ihn unter dem neuen Titel: Thesaurus monumentorum ecclesiasticorum et historicorum, Antv. (eigentlich Amstelod.) 1725, VII Vol. heraus. Nebst dieser großen Sammlung verdanken wir seinem rastlosen Fleiße die erste Ausgabe der Chronica Victoris episcopi Tunnunensis et Joannis episcopi Biclariensis und der Legatio Luitprandi, Ingolst. 1600, und eine Ausgabe der Historia miscella Pauli Diaconi. Ibid. 1603. Seine kirchenrechtlichen Schriften sind: Summa juris canonici. Ingolst. 1588 in 4. (sehr oft wieder aufgelegt); Praelectiones academicæ; de decimis, primitiis et oblationibus; de sponsalibus et matrimonio. Eine vollständige Sammlung dieser Schriften, unter dem Titel seiner Opera juris canonici erschien zu Löwen 1644 in 4. und zu Cöln 1662 in Folio. [Seback.]

Canisius, Petrus, das erste teutsche Mitglied der Gesellschaft Jesu und eine ihrer größten Zierden, entsprossen aus der niederländischen Familie de Hondt, wurde zu Nimwegen im damaligen zu Niederteutschland gehörigen Herzogthume Geldern den 8. Mai 1521 geboren, studirte zu Cöln und wurde zu Mainz, wohin er eigens gekommen war, um Peter Fabers (le Favre) geistlichen Exercitien beizuwohnen, von diesem den 8. Mai 1543 in die Gesellschaft Jesu, die erst vor drei Jahren (27. Sept. 1540) von Papst Paul III. als neuer Orden bestätigt worden war, aufgenommen. Nach Cöln zurückgekehrt, trat er öffentlich dem Orden bei, vollendete dort mit den von Faber dahin geschickten jungen Jesuiten seine Studien, erhielt die Priesterweihe, suchte durch eifriges Predigen dem Umsichgreifen der Reformation, welche in dem Erzbischofe und Churfürsten von Cöln, Hermann von Wied, selbst einen mächtigen Gönner gefunden hatte, Einhalt zu thun, und hatte bereits ein solches Ansehen erlangt, daß er mit der Protestation und Appellation der Universität, des Domcapitels und des Clerus von Cöln an Kaiser Carl V. nach Worms geschickt wurde und die im J. 1547 erfolgte Absetzung des abtrünnigen Kirchenfürsten bewirkte. Während

seines Aufenthaltes bei dem Kaiser lernte ihn der Bischof von Augsburg, Cardinal Otto Truchseß von Waldburg, ein großer Freund der neugegründeten Gesellschaft, kennen, und sandte ihn, da er sich von seinen großen theologischen Kenntnissen und seinem Feuereifer für die Sache der katholischen Kirche überzeugt hatte, im J. 1547 als seinen Theologen mit P. Claudius le Jay nach Trient zum allgemeinen Concilium. Von da zog er mit den Vätern nach Bologna, begab sich dann zum ersten Male nach Rom, wo er von seinem Ordensgenerale, dem hl. Ignaz von Loyola, für die Mission nach Messina bestimmt wurde, und legte nach seiner Zurückkunft 1549 die vier Gelübde feierlich in die Hände des Heiligen zu Rom ab. Nach Teutschland zurückgekehrt und auf der Rückreise zu Bologna zum Doctor der Theologie promovirt, widmete er sich dem theologischen Lehramte und wurde im Nov. 1549 Professor der Dogmatik zu Ingolstadt, dann Rector und Vicekanzler dieser Hochschule. Im J. 1551 wurde er von Kaiser Ferdinand I. nach Wien berufen, erhielt nach Le Jay's Tode die Lehrkanzel der Theologie, wurde Hofprediger und zum Rector des Collegiums und der Universität befördert. Kaiser Ferdinand, welcher den frommen und gelehrten Mann besonders achtete und ihn in den schwierigen Religionsangelegenheiten seiner Zeit stets zu Rathe zog, übertrug ihm die Verfassung eines Katechismus, welchen man den beiden von Luther verfaßten und auch in Oestreich sehr verbreiteten entgegensetzen könnte, ferner die zweckmäßige Umformung der Wiener Universität, und endlich, da er die bischöfliche Würde beharrlich ausschlug, die Administration des Wiener Bisthums, welches er 1554—1558 verwaltete. Durch unermüdeten Unterricht, durch eifriges Predigen, durch die Organisation der Wiener Hochschule, durch die Abfassung des großen und kleinen Katechismus und durch eine weise Leitung des Kirchen- und Schulwesens führte Canisius in Kurzem die erwünschte Ordnung in Oestreich wieder ein, so daß nicht nur dem raschen Fortschreiten des Protestantismus in diesem Lande Einhalt gethan wurde, sondern auch sehr viele Protestanten zur katholischen Kirche wieder zurückkehrten. 1556 wurde er vom hl. Ignatius selbst zum ersten Provincial seines Ordens in Teutschland ernannt, und erwarb sich um die Ausbreitung der Gesellschaft Jesu in den Ländern teutscher Zunge ungemeine Verdienste. Die Collegien zu Prag, Augsburg, Dillingen, Ingolstadt, Insbruck und das Collegium zu Freiburg in der Schweiz, die unter ihm gegründet wurden, zeigen von der Größe und dem Erfolge seiner rastlosen Thätigkeit, der nur sein den 21. Dec. 1597 erfolgter Tod ein Ende machen konnte. Er starb im 77ten Jahre seines Alters in seinem Collegium zu Freiburg in der Schweiz, hochgeehrt von Allen und im Leben wie im Tode als ein Heiliger verehrt („venerandus vir, cujus laus est in Evangelio per omnes Ecclesias." Baronius Tom. I. Annal.) und wurde den 21. Nov. 1843 in Rom beatificirt. Petrus Canisius war zu einer Zeit, wo das katholische Christenthum in Teutschland, Oestreich, Böhmen und der Schweiz in großer Gefahr stand, der wahre Apostel, den sich die Vorsehung für diese Länder auserwählt hatte, und das von Gott auserkorene Rüstzeug zur rechten, der Zeit angepaßten Reformation der Sitten und Sittenzucht. Er war der Mann, der durch Lehre und Beispiel, durch höchstwichtige Sendungen bei den Großen der Welt, durch veranstaltete Missionen auf dem Lande und in den Städten, durch die Errichtung und Einrichtung der niedern und höhern Lehranstalten auf die Verbesserung seines Zeitalters wesentlich einwirkte. Er hat sich einen welthistorischen Namen erworben. (Egger über Canisius.) — Seine Werke sind: Summa doctrinae christianae, sive Catechismus major. Vien. 1554, Antv. 1587, Landish. 1827, 1842, bedeutend commentirt durch den Jesuiten Petrus Busäus, Colon. 1569, neueste Ausgabe Augustæ Vindel. 1834, IV. Tom. in 8. — Institutiones christianæ pietatis, seu Catechismus parvus, wahrscheinlich zuerst 1566, und dann bis auf unsere Zeiten unzählige Male abgedruckt und fast in alle Sprachen übersetzt. Diese Katechismen leiteten bis in die zweite Hälfte des vorigen Jahrhunderts den religiösen Unterricht in den Volks-

ſchulen des ganzen katholiſchen Teutſchlands und ſtehen noch immer allen ſpäter bearbeiteten würdig und unübertroffen zur Seite. — De Verbi divini corruptelis adversus Centuriatores Magdeburgenses, Tom. I. de venerando Christi D. Praecursore Joanne Bapt. Tom. II. de sanctissima Virgine Deipara Maria. Ingolst. 1583. — Notæ aureæ in Evangelia Dominicarum et Festorum, seu Concionum, II Tomi. — Exercitamenta christ. pietatis. — Manuale Catholicorum. — Ferner in teutſcher Sprache mehrere Erbauungsſchriften, darunter das Leben des hl. Fridolin, des hl. Mauritius und ſeiner Genoſſen, des hl. Nicolaus des Eremiten, Adventspredigten und anderes. Auch edirte er Cyrilli patriarchæ Alexandrini opera. Colon. 1546. II Vol. Leonis Pontificis M. Opera. Lov. 1566. D. Hieronymi selectæ epistolæ. (Venet. 1730) und das römiſche Martyrologium mit erläuternden Anmerkungen. — Biographien: Nebſt Ribadeneira et Algambe bibliotheca Scriptorum S. T. Antv. 1643 beſonders Matthaei Raderi, de Vita Petri Canisii libri III. Monachii 1614 (auch im dritten Band der Summa, Augsb. 1834). — Francisci Sacchini, de vita et rebus gestis P. Canisii. Ingolst. 1616. — P. J. Dorigny, Vie du père Canis. Col. 1698, lateiniſch von Petrus Python, München 1710, teutſch von Dominik Schelkle, und eingeleitet von Dr. Carl Egger. Wien 1837. 2 Bde. — Um die Herausgabe der katechetiſchen Schriften des ehrwürdigen P. Caniſius hat ſich in unſerer Zeit Dr. Herenäus Haid in München ſehr verdient gemacht. [Seback.]

Canon (Kirchengeſetz). Das griechiſche Wort *κανών* bedeutet urſprünglich einen geraden Stab, beziehungsweiſe eine Meßruthe, Richtſcheit, und davon bildlich Richtſchnur, Regel. In dieſer Bedeutung wurde das Wort bald in die ältere griechiſche Kirchengeſetzgebung eingeführt, von welcher es dann in die abendländiſche Kirchenſprache — der urſprüngliche lateiniſche Ausdruck war hier regula — überging und im Allgemeinen ein Kirchengeſetz im Gegenſatze zu den *νόμοι*, den weltlichen Geſetzen bezeichnete; daher *Νομοκάνων* eine Zuſammenſtellung und gemeinſchaftliche Bearbeitung von weltlichen und kirchlichen Geſetzen. Ein bürgerliches Geſetz, das in ein kirchliches aufgenommen oder durch ein ſolches beſtätigt iſt, heißt lex canonisata. Insbeſondere aber verſtand man unter canones bald dieſe bald jene einzelnen Arten von Kirchengeſetzen, als a) die Ausſprüche der heiligen Väter (can. 1. Dist. XX.); b) die Concilienſchlüſſe, und zwar hießen in früheren Zeiten ſo die Vorſchriften über Kirchenzucht — in den lateiniſchen Synoden regulæ genannt — im Gegenſatze zu den dogmata, den Entſcheidungen in Glaubens- und Sittenſachen. Im Trienter Kirchenrathe aber werden die letzteren canones genannt, wogegen die Beſchlüſſe in Disciplinarſachen und die Erläuterungen der in den canones enthaltenen Glaubensſätze decreta heißen; c) die päpſtlichen Verordnungen (Grat. ad can. 2. Dist. III.). — Andere Bedeutungen von Canon ſind: 1) In der ältern Zeit hieß man ſo das Verzeichniß der bei einer Kirche bleibend angeſtellten Geiſtlichen, auch matricula ecclesiæ, album, tabula clericorum genannt. 2) Heißt ſo derjenige Theil der Meſſe, canon Missae, welcher nach dem Sanctus mit dem Gebete Te igitur beginnt und mit der Sumtion, nach Andern mit dem Pater noster, endigt (ſ. Meſſe). 3) Verſteht man darunter das Verzeichniß der göttlichen Bücher, deren abgeſchloſſene Sammlung man daher den bibliſchen Canon, die einzelnen Schriften aber canoniſche im Gegenſatze zu den apokryphiſchen nennt und die Eigenſchaft ihrer anerkannten Aechtheit als Canonicität bezeichnet (ſ. Kanon der hl. Schrift). Endlich hat der Ausdruck noch eine Beziehung auf die Heiligſprechung (ſ. Canoniſation). [Helfert.]

Canon der Bibel, ſ. Kanon.

Canon Missae, ſ. Meſſe.

Canon Sanctorum, ſ. Canoniſation.

Canonenſammlungen. Der Urſprung der Kirchengeſetze geht auf die Zeit der Gründung unſerer hl. Kirche zurück. Alles, was Weſen und Verfaſſung der-

selben betrifft, ist in den Vorschriften niedergelegt, die Christus selbst ihr gegeben hat. Auf dieser Grundlage wurde weiter gebaut. Schon die Apostel erließen verschiedene Vorschriften, um das Aeußere der Kirche zu ordnen oder mittelbar höhere Zwecke zu fördern: über die öffentlichen Lobgesänge, über das Verhüllen des Angesichtes von dem Frauengeschlechte, über das Fasten u. a. m. Sie erließen solche Vorschriften theils aus eigenem Ermessen, theils nach gemeinsamer Berathung. Dieses ihr Beispiel diente den nachfolgenden Geschlechtern zum fortwährenden Muster. Versammlungen der Kirchenobern traten berathend zusammen und die Väter sprachen außer dem Zeugnisse, welches sie über die reine Lehre ablegten, zugleich den jedesmaligen Verhältnissen und Bedürfnissen entsprechend das kirchliche Bewußtsein über die Kirchenzucht aus. Aber auch aus alleiniger Machtvollkommenheit trafen die Kirchenobern den örtlichen und zeitlichen Verhältnissen gemäße Anordnungen. Wie nun mit dem Laufe der Zeiten, mit der Erstarkung und Ausbreitung des Christenthums die Quellen reicher zu fließen begannen, so mußte bald das Bedürfniß rege werden, die zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten erlassenen kirchlichen Vorschriften und Gesetze zu sammeln und zu ordnen. I. Was nun diese Sammlungen der Canonen betrifft, so würden rücksichtlich des Alters und Gewichts jedenfalls die apostolischen die erste Stelle einnehmen, als welche folgende angeführt werden: 1) die sog. constitutiones apostolicae, διατάξεις τῶν ἀποστόλων (s. d. A.); 2) die sog. canones apostolorum (s. d. A.), welche jenen als eigenes und letztes Capitel angereiht wurden; 3) die sog. ordinatio ecclesiastica Apostolorum, welche, mit einer Anrede der Apostel an die christlichen Söhne und Töchter anhebend, eine Reihe den Aposteln in den Mund gelegter Vorschriften über Eigenschaften und Wahl des Bischofes, Bestellung und Amt der Priester, Diaconen u. s. w. enthält; 4) die sog. definitio canonica sanctorum Apostolorum, ὅρος κανονικὸς τῶν ἁγίων ἀποστόλων, 18 Canonen über Kirchenzucht, Feier des Gottesdienstes und einzelne hl. Handlungen enthaltend; endlich 5) die neun Canonen der apostolischen Synode von Antiochien, canones Apostolorum Antiochenae synodi, welche sich hauptsächlich mit der Entstehung des Namens der Christen, mit der Unverbindlichkeit des jüdischen Ceremonialgesetzes für sie, mit der Aufnahme der Heiden u. dgl. beschäftigen. Allein alle diese und noch einige andere minder bedeutende Stücke sind nicht von den Aposteln verfaßt, sondern erst später, und denselben untergeschoben worden, aber ihre Unächtheit wurde in der Kirche bald erkannt. (Vgl. Constitutiones et can. apost.) Die älteste dieser Sammlungen, die ordinatio, geht kaum auf den Anfang des 3ten Jahrhunderts zurück, die sechs ersten Bücher der constitutiones mögen um 270 verfaßt sein, die übrigen Stücke gehören dem 4ten Jahrhunderte an. Die Gründe, welche ihre Unächtheit bloßlegen, sind vornehmlich, daß sie Entscheidungen über Puncte, wie Giltigkeit der Ketzertaufe, Feier des Osterfestes, enthalten, über welche lange Zeit gestritten wurde, ohne daß sich ein Theil auf jene Schriften beruft; daß sie Einrichtungen behandeln, die in den apostolischen Zeiten noch nicht bestanden, wie die Vertheilung in Parochien, Metropolitanconcilien u. s. w.; daß sie zum Theil Sätze aussprechen, welche gegen die kirchliche Lehre verstoßen u. s. w. Doch haben diese pseudo-apostolischen Sammlungen dadurch Bedeutung, daß sie mehr oder minder in die späteren Bearbeitungen übergegangen sind und ihnen zum Theil gesetzliches Ansehen zugestanden wurde. — II. Canonensammlungen in der morgenländischen Kirche. Wie das Morgenland die Wiege des Christenthums war, so kamen dort auch die ersten Kirchenversammlungen auf. Erhalten aber haben sich deren Bestimmungen erst aus dem 4ten Jahrhunderte, namentlich der Concilien von Ancyra und Neucäsarea 314, Nicäa 325, Antiochia 341, Sardica 347, Gangra zwischen 362 und 370, Laodicea zwischen 347 und 381, Constantinopel 381, Ephesus 431 und Chalcedon 451, von denen das von Nicäa und die drei letztgenannten den öcumenischen Concilien angehören. Die älteste

Sammlung scheint nur die Canones von Nicäa, Ancyra, Neucäsarea und Gangra umfaßt zu haben. Diesen wurden etwas später die Canonen von Antiochien angereiht; denn diese, obgleich der Zeit nach älter, erscheinen doch erst in der Sammlung nach dem Concil von Gangra. Handschriften von dieser Zusammenstellung wurden auf der Kirchenversammlung von Chalcedon benützt. Im Laufe der Zeiten kamen die Concilienschlüsse von Laodicea, Constantinopel und Chalcedon, wahrscheinlich erst im 6ten Jahrhundert die 85 canones Apostolorum, endlich die Canonen von Sardica und Ephesus hinzu. Dieses Jahrhundert brachte zugleich einen Umschwung in der Anordnung der Quellen mit sich, indem zuerst Joannes — nach früherem Advocatenstande Scholasticus genannt, später Presbyter in Antiochien, daher Antiochenus, unter Justinian zum Patriarchen von Constantinopel erhoben (564) — die bisherige Ordnung der Zeitfolge verließ und den vorfindigen und um 68 aus drei canonischen Briefen des hl. Basilius, Bischofs von Cäsarea in Cappadocien († 379), gezogenen Canonen vermehrten Stoff nach dem Vorbilde seines großen Kaisers gegenständlich unter 50 Titel einreihte: sog. Concordia canonum. Aus dieser Sammlung in Verbindung mit den kirchlichen Verordnungen der Kaiser, die man gleichfalls zusammenzustellen zum öfteren unternommen hatte, entstand bald nach Justinians Tode der fälschlich demselben Joannes zugeschriebene Nomocanon, indem man jedem der 50 Titel die einschlagenden kaiserlichen Gesetze (*συνάδοντα νόμιμα*), größtentheils den Novellen, weniger den Pandecten und dem Codex entnommen, beifügte, worauf ein Anhang von 21 Capiteln aus denselben (letztgenannten) Quellen folgte. Ein anderer Nomocanon ist etwas später als zweiter Theil einer größeren Sammlung — der erste Theil enthielt rein kirchliche Quellen — gleichfalls von unbekanntem Verfasser zusammengestellt worden. Bereicherungen der Quellen erhielt das morgenländische Kirchenrecht zuerst durch die Beschlüsse des Kirchenrathes, welchen im J. 692 Kaiser Justinian II. zu Constantinopel im Trullus, einem gewölbten Saale des kaiserlichen Pallastes, versammelte; später (787) durch die Canonen des siebenten allgemeinen Concils von Nicäa, und endlich in den Zeiten der kirchlichen Wirren, die auf die Erhebung des verschnittenen Photius zum Patriarchen von Constantinopel (858) folgten. Denn dieser berief zuvörderst (861) eine Synode gegen den tugendhaften Patriarchen Ignatius, dessen Absetzung ihm den Weg zu dem Patriarchenstuhle verschafft hatte; und als einige Jahre darauf (869) Papst Nicolaus I. nach dem Wunsche des Kaisers zu Constantinopel ein allgemeines Concilium versammelte, das den inzwischen wieder abgesetzten Photius mit dem Kirchenbanne belegte, ließ derselbe nach seiner abermaligen Erhebung (878) in einer zu Constantinopel in den J. 879 und 880 zusammengetretenen Synode die Beschlüsse des früheren Kirchenrathes für nichtig erklären; woher es denn auch kommt, daß diese letzteren in der morgenländischen (schismatischen) Kirche nicht weiter anerkannt wurden. Von vorzüglicher Wichtigkeit war das Concil im Trullus. Denn außerdem, daß dasselbe unmittelbar viele neue Anordnungen über die Kirchenzucht erließ — da es eigentlich die Bestimmung hatte, nach dieser Seite hin eine Ergänzung zu den beiden letzten, bloß dogmatische Fragepuncte erledigenden allgemeinen Synoden, den fünften und sechsten von Constantinopel, zu bilden; daher synodus quinisexta, *πενθέκτη* — hat es zugleich in seinem zweiten Canon eine Aufzählung derjenigen Quellen getroffen, die hinfort als Kirchengesetze zu gelten haben, und zwar: die 85 canones apostolorum — dagegen nicht die constitutiones apostolorum —, die Schlüsse der 10 zuerst genannten Synoden, sowie einer unter Nectarius im J. 394 zu Constantinopel gehaltenen Particularsynode, die Satzungen des Concils von Carthago von 419, nebst einem Canon der schon 255 unter Cyprianus eben daselbst gehaltenen Synode, die canonischen Entscheidungen von 12 Vätern des Orients (größtentheils griechischen Patriarchen) aus dem 3ten, 4ten und 5ten Jahrhundert, endlich die 102 Canonen des trullanischen Kirchenrathes selbst. Aus

Veranlassung dieser Bereicherung der Kirchenrechtsquellen veranstaltete nun der schismatische Photius eine Sammlung in zwei Theilen: der erste enthielt fast alle in der trullanischen Synode aufgezählten Stücke, jedoch in etwas veränderter Aufeinanderfolge, nebst den neu hinzugekommenen 22 Canonen von Nicäa und 17 Beschlüssen des Kirchenrathes von 861, während der andere Theil den oben erwähnten zweiten Nomocanon durch Anführungen aus den neuern kirchlichen und weltlichen Quellen um etwas vermehrt wieder brachte. Als Zeit der Bearbeitung wird das J. 6391, nach unserer Rechnung 883 angegeben. Wenn nun auch die Sammlung des Joannes Scholasticus noch immer benützt wurde, so war es doch, zumal nachdem gegen das Ende des 10ten Jahrhunderts der Name des Photius wieder zu Ehren gekommen war, vorzüglich seine Zusammenstellung, die fortan die Grundlage des morgenländischen Kirchenrechtes abgab. Auszüge aus den neuern Gesetzesarbeiten von Basilius Macedo und Leo Philosophus, so wie spätere Synodalschlüsse, canonische Briefe angesehener Kirchenvorsteher, einschlägige Entscheidungen derselben über vorgekommene Fälle und Anfragen, kleinere kirchenrechtliche Abhandlungen fügte man als Anhänge ohne Auswahl und Ordnung zu den älteren Sammlungen hinzu. Das Werk des Photius aber beschäftigte Commentatoren und Epitomatoren. Von jenen haben vorzüglich der Mönch Joannes Zonaras, der bekannte Geschichtschreiber, mit seinen größtentheils den Wortsinn betreffenden Erläuterungen (um 1120) und Theodor Balsamon mit seinen praktischen Erörterungen (um 1170) großes Ansehen erlangt. Letzteren beschäftigte hierbei zugleich die Ausgleichung scheinbarer Widersprüche und das Verhältniß der Canonen zu den Nomen, wobei er von dem Grundsatze ausging, daß erstere letzteren vorgingen. Von Auszügen sind — außer den unter den Namen des Stephanus von Ephesus und des Logotheta Simeon bekannten — die unter dem Namen des Aristenus gangbare, später vermehrte und um 1160 von Alexius Aristenus mit Scholien versehene Synopsis, dann die um 1225 von Arsenius, einem Mönche auf dem Berge Athos, und die um 1350 von Constantin Harmenopulus verfaßte Epitome des geistlichen Rechtes zu erwähnen. Um 1335 verfaßte Matthäus Blastares ein nach Schlagwörtern alphabetisch geordnetes Syntagma, dessen einzelne Abschnitte gewöhnlich erst einen Auszug der kirchlichen, dann der weltlichen Gesetze, bei welchen letzteren aber meistens die Quelle nicht angeführt ist, enthalten. Dieses Werk kam, wie die vielen vorhandenen Abschriften beweisen, bei der griechischen Geistlichkeit sehr in Aufnahme und behielt nebst der Sammlung des Photius, den Scholien des Balsamon und den Erläuterungen des Zonaras fortan kirchliches Ansehen, zumal die drei erst genannten, denen man deßhalb den bildlichen Namen des Steuerruders, πηδάλιον, beilegte. Man verfertigte Auszüge und Handbücher dazu und veranstaltete Uebersetzungen ins Neugriechische. Endlich wurde auf Betreiben des Patriarchen und der Synode eine große Sammlung aus allen vorhandenen Quellen sammt deren Commentarien zu Stande gebracht und im J. 1800 unter Leitung des Mönchs Theodorikus vom Berge Athos in Leipzig (Breitkopf) gedruckt. Die Herausgeber sorgten aber dafür, alle Exemplare mit sich nach Hause zu nehmen, daher sie schwer aufzutreiben sind. — III. Canonensammlungen in der abendländischen Kirche. In dieser entwickelte sich das Synodalwesen später als in der morgenländischen und kamen daher auch Zusammenstellungen und Bearbeitungen des kirchenrechtlichen Stoffes nicht so frühe auf. Authentische Sammlungen hatte man, wie es scheint, vor der zweiten Hälfte des 5ten Jahrhunderts gar nicht; statt solcher benützte man in Rom die Bibliothek, archivium, schrinia, chartarium über die Verhandlungen der Concilien und die Concepte der päpstlichen Briefe und Verordnungen, die sie theils proprio motu, theils auf Anfragen an die verschiedenen Bischöfe über Gegenstände der Kirchenzucht erließen. Sie wurden frühzeitig als selbstständige Rechtsquelle neben den Concilienschlüssen anerkannt und ihnen gleiches Ansehen und verbindliche Kraft

wie diesen zugestanden: ... decreta praesulum Romanorum, in quibus pro culmine sedis Apostolicæ non impar conciliorum exstat authoritas, heißt es in der Vorrede zu der weiter unten zu erwähnenden sog. Isidorischen Sammlung. Von den Canonen der morgenländischen Kirche fanden die von Nicäa als eines auch im Abendlande sogleich als öcumenisch anerkannten Concils unbedingte Aufnahme. Die Vorschriften des constantinopolitanischen Kirchenrathes von 381 dagegen wurden bei der römischen Kirche nicht förmlich anerkannt, sondern lebten sich erst allmählig und stillschweigend hier ein. Von den Verhandlungen der Synode von Ephesus im J. 431 fanden nur die zwei Briefe des Cyrillus an den Nestorius, die auf derselben vorgelesen und genehmigt worden waren, nicht aber die eigentlichen Beschlüsse, als welche bloß vorübergehende Anordnungen hinsichtlich des Nestorius aussprachen, Aufnahme. Gegen die Verhandlungen des Concils von Chalcedon (451) (s. d. A.) wurde vom römischen Hofe insofern Einsprache gethan, als die Griechen zu den daselbst gemeinschaftlich gefaßten 27 Beschlüssen einseitig noch drei hinzufügten, welchen letzteren im Abendlande daher fortan die Anerkennung verweigert wurde. In einigen Gegenden gestaltete sich das Quellenverhältniß noch eigenthümlich. So in Afrika, das mit Ausnahme Aegyptens und des östlichen Theiles dem Abendlande zugehörte. Hier wurden von auswärtigen Concilienschlüssen nur jene des Nicänischen Kirchenrathes anerkannt und aufgenommen, und zwar in der Uebersetzung, welche der Bischof Cäcilian von Nicäa selbst mitgebracht hatte. Die Kirchenzucht bildete sich hier fast unabhängig durch die zahlreich gehaltenen einheimischen Concilien aus. Aehnliches stellt die Kirchengeschichte der Angelsachsen dar, nur daß hier die Beschlüsse der allgemeinen Concilien auf den Provincialsynoden ausdrücklich angenommen wurden. Auch auf der pyrenäischen Halbinsel und im Frankenreich gewannen die Provincialconcilien gewichtigen Einfluß auf die Wahrung und Fortbildung der Kirchenzucht. Unter den Franken und Angelsachsen waren es zugleich die weltlichen Herrscher, deren Frömmigkeit und Ehrfurcht gegen die Kirche durch zahlreiche und wichtige Anordnungen, die sie auf den Reichstagen trafen, mit der Wachsamkeit und Vorsorge der kirchlichen Obern Hand in Hand ging. Von den afrikanischen Synoden (s. d. A.) sind uns die Satzungen der unter Gratus (348 oder 349), unter Genethlius (390) und vieler unter Aurelius (393—429) berufenen erhalten. Von vorzüglicher Wichtigkeit und zwar in ähnlicher Weise für die afrikanische Kirche, wie das trullanische Concilium für die griechische, war der Kirchenrath von Carthago im J. 419 (s. Codex canonum eccl. Afric.), welches zugleich zur Erledigung eines Zweifels eine neue Uebersetzung des nicänischen Concils aus dem Morgenlande kommen ließ. — Was nun die Zusammenstellungen und Bearbeitungen dieser mannigfaltigen Quellen betrifft, so mag hier von vornherein bemerkt werden, daß der Name Canonensammlungen nur jenen der ersten — vorgratianischen — Periode gegeben zu werden pflegt, während man jene des zweiten Zeitraumes wegen des überwiegenden Elementes der päpstlichen Vorschriften als Decretalensammlungen (s. d. A.) bezeichnet. Im Abendlande nun war es bei den griechischen Concilien zuvörderst um eine Uebersetzung in's Lateinische zu thun und nur hinsichtlich der Synode von Sardica war man dieser Mühe überhoben, da diese selbst ihre Beschlüsse sowohl in griechischer als lateinischer Sprache abgefaßt hatte. Diese Beschlüsse sammt den Canonen des nicänischen Kirchenrathes waren zugleich die ersten, die im Abendlande allgemeine Verbreitung fanden, und zwar wurden jene der letzteren häufig unter demselben Namen angefügt. Bald jedoch gewannen die Sammlungen ein reicheres Feld. Vor Allem sind es drei Zusammenstellungen, die für die ältesten der abendländischen Kirche gehalten werden müssen und die auf drei von einander unabhängigen Uebersetzungen der griechischen Concilienschlüsse in die lateinische Sprache fußen: eine in Italien, die andere im Frankenlande, die dritte auf der Pyrenäenhalbinsel. Das Dasein der ersteren entnehmen wir zunächst nur aus

einer unbestimmten Andeutung, die sich in der Vorrede des weiter unten zu erwähnenden Dionysius Exiguus findet: ... regulas ecclesiasticas de Graeco transferre .... confusione ... priscæ translationis offensus. Nach dieser Anführung nennt man sie denn auch die prisca translatio, oder schlechtweg die Prisca, und im Gegensatze zu der gallischen und spanischen Uebersetzung die italische. Wahrscheinlich ist es diese Sammlung, welche Heinrich Justeau in einer alten sehr lückenhaften Handschrift gefunden und aus dieser seiner mit Voellius besorgten Bibliotheca juris canonici veteris (Paris 1661) im ersten Theile S. 275—304 einverleibt hat. Es enthält dieselbe in einem sehr schlechten Latein die Concilienschlüsse von Ancyra, Neucäsarea, Nicäa und Sardica, Gangra, Antiochia, Chalcedon und Constantinopel, hinter welchen letzteren, gleichsam als gehörte er dazu, der 28te — mit dem 29ten und 30ten von Rom nicht anerkannte — Canon des Concils von Chalcedon folgt. Die gallische Sammlung, die in buntem Durcheinander Concilienschlüsse und päpstliche Decretalen enthält, gehört ebenso wie die eben berührte altitalische als auch die gleich zu besprechende altspanische Uebersetzung der zweiten Hälfte des 5ten Jahrhunderts an (s. Codex canonum eccl. Rom.). Der älteste spanische Codex scheint nur die Uebersetzung der vier auch im Morgenlande zuerst aneinander gereihten Synoden von Ancyra, Neucäsarea, Nicäa und Gangra umfaßt zu haben, denen später aus dem lateinischen Urtexte die Canonen von Sardica, und dann aus einer vermehrten griechischen Sammlung die Uebersetzung der Concilienschlüsse von Antiochien, Laodicea, Constantinopel und Chalcedon angereiht wurden. Aber alle diese und noch mehrere andere alte Uebersetzungen und Zusammenstellungen wurden bald, wo nicht ganz in den Hintergrund gedrängt, so doch an Ansehen verdunkelt und an allgemeiner Verbreitung überragt durch jene Arbeit, welche um das Ende des 5ten und den Anfang des 6ten Jahrhunderts derselbe Mönch unternahm, der die Zeitrechnung nach Christi Geburt eingeführt hat: Dionysius, der sich aus dem Morgenlande nach Rom übersiedelte und sich selbst aus Bescheidenheit den Beinamen Exiguus — „parvitas nostra“ — beilegte. Seine Unternehmung war eine zweifache. Zuerst stellte er für den Bischof Stephan von Salona in Dalmatien die bereits bekannten und gangbaren, den orientalischen Concilien entlehnten Quellen neuerdings zusammen, indem er von den griechischen Stücken eine bessere Uebersetzung anfertigte, als sie in der „confusione priscæ translationis“ vorlag; voran stellte er die ursprünglichen 50 canones Apostolorum, welche hiedurch zuerst in die abendländische Kirche eingeführt wurden, und ließ dann die Beschlüsse des Concils von Carthago folgen. Die zweite Arbeit des Dionysius bezog sich auf die Decretalen der zu seiner Zeit bereits verstorbenen Päpste, so viel er deren auffinden konnte, von Papst Siricius († 385) bis Papst Anastasius II. († 498). Eine dritte Arbeit, bloß die griechischen Concilienschlüsse umfassend und zwar in gegenüberstehenden Spalten Urtext und Uebersetzung enthaltend, ist durch die beiden ersten verdrängt worden und dadurch in Vergessenheit gerathen. Die beiden ersten Theile aber, die man bald zu einem zweigetheilten Ganzen zusammenfügte, fanden schnell in allen Ländern Eingang; seitdem ist überall bis auf das Gratianische Decret oder doch die Pseudo-Isidorische Sammlung herab mehr oder minder ihr Einfluß auf Zusammenstellungen und Bearbeitungen der kirchenrechtlichen Quellen sichtbar und wo in dieser Zeit κατ' ἐξοχήν eine Canonensammlung erwähnt wird, ist fast immer die Dionysische zu verstehen. In Italien selbst hat sie fortwährende Herrschaft behalten und selbst nach ihr entstandene Sammlungen wie die des Diacon Theodosius und die sog. Avellanische, verdrängt. Nur hat sie hin und wieder Veränderungen erfahren und einige Zusätze erhalten, wie im ersten Theile die beiden Cyrillischen Briefe an den Nestorius, im zweiten mehrere Decretalen, die dem Dionysius entgangen oder erst später herausgekommen waren und die dann in Ordnung der Zeitfolge eingereiht wurden. In Spanien entstand zwischen den J. 633 und 636 jene Sammlung, die man auf Grundlage

des zweideutigen Umstandes, daß sich die Vorrede zu derselben in dem Sammelwerke des hl. Isidor, Bischofs von Sevilla († 639), an den Bischof Braulio von Saragossa unter dem Titel Origines oder Etymologiæ bekannt, findet, diesem zugeschrieben und nach ihm die Isidorische genannt hat, und die man jetzt als die wahre Isidorische Sammlung der später entstandenen Pseudo-Isidorischen gegenüberstellt. Es zerfällt dieselbe nach dem Vorbilde des Dionysius in zwei Theile, von denen der letztere ganz der Dionysischen Arbeit entnommen ist, nur mit Hinzufügung einiger dort nicht enthaltenen Decretalen. Der erste Theil bringt die alte spanische Uebersetzung der griechischen Canonen — wegen dieser Aufnahme nun auch die Isidorische Version genannt im Gegensatze zu der altitalischen und Dionysischen — und die zwei Cyrillischen Briefe; ferner die Satzungen mehrerer afrikanischen, spanischen und gallischen Synoden; dazwischen auch die capitula Martini Bracarensis (s. d. A.). In der Folge wurde die Sammlung um manche Stücke vermehrt. In Afrika, wo sich die eigentlichen Canonensammlungen außer dem Concil von Nicäa auf die Beschlüsse der afrikanischen beschränkten, weist vorzüglich die systematische Zusammenstellung des Cresconius (s. d. A.) eine durchgängige Benützung der Dionysischen Sammlung auf. Schon vor Cresconius hatte um das J. 547 der Diacon Fulgentius Ferrandus in einem stofflich geordneten Auszuge die Beschlüsse fast aller afrikanischen und orientalischen Concilien in 232 Titeln bearbeitet, der eben weil er die Canonen nicht vollständig aufnahm, den Namen breviatio canonum erhielt. Auch in England sowie in Irland ist die Bekanntwerdung und Benützung der Dionysischen Sammlung nachweisbar, namentlich in einer etwa im 8ten Jahrhundert in Irland entstandenen systematischen Zusammenstellung von 65 Titeln, wobei außerdem die Satzungen römischer, gallischer und einheimischer Concilien berücksichtigt erscheinen. In England stellte Egbert, Erzbischof von York, in der zweiten Hälfte des 8ten Jahrhunderts aus den vorhandenen kirchenrechtlichen Quellen eine große Bearbeitung des geistlichen Rechtes zusammen, aus welcher um das J. 1040 der Diacon Hucarius einen Auszug verfaßte. Im Frankenlande, wo, wie erwähnt, schon vor Dionysius eine alte Canonensammlung bestand, gewannen neben ihr auch die altitalische und altspanische, sowie die Dionysische Raum. Die nach dieser Zeit auf gallischem Boden entstandenen Canonensammlungen — deren sich vorzüglich fünf unterscheiden lassen und denen größtentheils auch päpstliche Decretalen, „Authoritates," einverleibt wurden — zeigen eine Benützung aller vorgenannten Versionen; dabei sind zugleich mehr oder minder die einheimischen Concilienschlüsse, theilweise aber auch die Satzungen römischer und italischer, in einer auch jene spanischer Synoden beigezogen. Seit Carl d. Gr. aber gelangte die Dionysische Sammlung durch den sog. codex Hadrianeus (s. d. A.) zu erhöhtem Ansehen, neben welcher zugleich von Spanien her die vermehrte sog. Isidorische Sammlung Eingang fand, um bald darauf durch eine großartige Fälschung eine neue trügerische Bedeutung zu erhalten. Aber außer diesen allgemeinen Sammlungen veranstalteten einzelne Bischöfe auch besondere für den Gebrauch ihrer Diöcesen, deren wir mehrere kennen (s. Capitula episcoporum). Wie in zeitgemäßer Anreihung, so wurden unter den Franken nicht minder in stofflicher Durchordnung die Rechtsquellen bearbeitet, wobei nicht nur die Canonensammlungen, sondern auch andere kirchenrechtliche Quellen, wie die Kirchenväter, Pönitentialbücher (s. Beichtbücher) benützt wurden. Eine — von Luc. d'Achery in seinem Spicilegium herausgegebene — unbekannten Ursprungs handelt in drei Theilen zuerst von Buße und Büßenden, Vergehen und geistlichen Gerichten; sodann von Anklagen, Klägern, Beklagten, Richtern und Zeugen; endlich von Weihe, Ordo und Rechtsverhältnissen der Geistlichen. Eine andere derartige Sammlung entstand um 825, die aus fünf Büchern besteht und als deren Verfasser Bischof Halitgar von Cambrai genannt wird. Ein sechstes Buch enthält gleichsam einen Anhang, der größtentheils Bruchstücke aus einem an-

geblich dem Archive der römischen Kirche angehörenden Pönitentialbuch — deßhalb auch Poenitentiale Romanum genannt — enthält. Endlich waren es in Frankreich die von den weltlichen Herrschern ausgegangenen, die Kirchenzucht betreffenden Verordnungen, die sogenannten Capitularien (s. d. A.), auf deren Sammlung man sein Augenmerk richtete. Zuerst sammelte sie Ansegisus, Abt von Luxeu und Fontenelle (827) in vier Büchern, deren erstes die kirchlichen Verordnungen von Carl d. Gr., das zweite jene von Ludwig d. Fr., das dritte und vierte die weltlichen Capitularien enthalten. An diese Sammlung sich anschließend, jedoch augenscheinlich nur für Geistlichkeit und geistliche Gerichte bestimmt, verfaßte zwischen 840 und 847 der Mainzer Diacon Benedict Levita (s. d. A.) auf Antrieb des Erzbischofs Otgar von Mainz eine Zusammenstellung in drei Büchern, die nebst den vorcarolinischen und andern von Ansegisus übergangenen Capitularien auch die rein kirchlichen Quellen, wie nicht minder römische und germanische Rechtsbücher benützt. Einen Abschnitt in der vorgratianischen Zeit machen nun die falschen Decretalen oder Pseudo-Isidorische Sammlung (s. d. A.). An sie nach Inhalt und Geist sich anschließend sind die eben erwähnte Sammlung des Benedict Levita, die sog. capitula Angilramni (s. d. A.) und die fast ganz aus ihnen geschöpfte, von ihrem ersten Herausgeber Goldastus — Rer. Alem. Script. Tom. II. P. II. p. 121 sqq. — und nach ihm von Hartzheim — Coll. Conc. Germ. Tom. II. p. 414 sqq. — ganz unbegründet dem Bischofe Remedius oder Remigius von Chur (800—820) zugeschriebene Sammlung zu erwähnen. In den letzten dritthalb Jahrhunderten vor Gratian (1150) entstanden noch viele Sammlungen mit Ausbeutung der verschiedensten älteren Rechtsquellen, der rein kirchlichen, der Justinianeischen, vorzüglich des Novellenauszuges von Julian, des römisch-germanischen wie des sog. breviarium Alaricianum u. a. m. und mit Rücksichtnahme auf die neueren Gesetze, Provincialsynoden und Decretalen. Die Gestalt dieser Arbeiten ist von jener der meisten älteren verschieden. In der Anordnung ist die frühere Weise der bloß zeitgemäßen Aufeinanderfolge nach der Reihe der Concilien und Päpste fast durchweg verlassen und entweder, wie in den meisten, eine bei der Reichhaltigkeit und Mannigfaltigkeit der Quellen zweckmäßigere stoffliche Bearbeitung nach dem Beispiele des Martinus von Braga, Cresconius u. a. m. unternommen, oder, wie in der sog. collectio trium partium (s. unten 14), eine nach Verschiedenheit der Quellen gesichtete Scheidung eingehalten. Auch werden bei den Werken der ersten Art die Quellen bei weitem nicht immer ganz gegeben, sondern stück- und auszugsweise, wie man es gerade an jedem Orte benöthigt war. Von den nahe an 40 Zusammenstellungen dieser Art — s. Walter, K.R. § 100 — sollen hier nur die bemerkenswertheren aufgeführt werden: 1) Die dem Archipräsul Anselmus gewidmete Sammlung in 12 Theilen, ohne Zweifel in Italien und wahrscheinlich zwischen den J. 888 und 897, da Anselmus II. Erzbischof von Mailand war, verfaßt; sie benützt auch die Justinianeischen Rechtsbücher, wobei es sich übrigens fragt, ob die denselben entnommenen Stellen nicht erst später eingelegt sind. 2) Die Sammlung des Benedictinerabts Regino von Prüm († 915) im Anfange des 10ten Jahrhunderts verfaßt. Sie hatte den Zweck, den Bischöfen bei der canonischen Bereisung ihrer Provinzen als Handbuch zu dienen und enthält darum in der Einleitung zum ersten Buche ein Verzeichniß der Puncte, worauf der Bischof in Absicht auf Gottesdienst und Clerus, und ebenso an der Spitze des zweiten, auf welche er in Absicht auf Zucht und Sitte der Laien sehen sollte; dem einen wie andern Verzeichnisse sind sodann die Belegstellen aus den kirchlichen Rechtsquellen angeschlossen, wobei auch die Kirchenväter, die Capitularien und die Interpretation der westgothischen lex romana benützt werden. Gedruckt ist sie öfter. So unter dem Titel Reginonis libri duo de disciplina ecclesiastica von Baluzius in Paris 1671; dann von Hartzheim a. a. O. Bd. II. S. 438 ff., neuerdings von Wasserschleben, Leipzig 1840. 3) Eine Sammlung in einer wolfenbüttelschen Handschrift in 248

Capiteln, vielleicht dieselbe, die Bischof Rotgerius von Trier bald nach 922 verfaßt hat. 4) Eine wahrscheinlich in der Mitte des 10ten Jahrhunderts in Italien verfaßte Sammlung in fünf Büchern, deren Grundlage die oben erwähnte irländische Zusammenstellung in 65 Titeln aus dem 8ten Jahrhunderte bildet, woneben aber auch andere kirchliche und weltliche Rechtsquellen, unter jenen auch die Leben der Heiligen, unter diesen Gesetze der Kaiser bis auf Heinrich I. (919—936) gebraucht sind. 5) Die am Ausgange des 10ten Jahrhunderts verfaßte Bearbeitung des Benedictinerabtes Abbo von Fleury (s. d. A.) († 1004), eine an König Hugo und seinen Sohn Robert gerichtete Abhandlung über Kirche und Geistlichkeit in 52 Capiteln, mit Einflechtung von Stellen aus kirchlichen und weltlichen Gesetzen; herausgegeben von J. Mabillon in seinen Vetera analecta ed. 2. Par. 1723 p. 133 sqq. 6) Die Sammlung des Bischofes Burkard (Brochard) von Worms († 1025), das sog. Magnum decretorum volumen, im ersten Viertel des 11ten Jahrhunderts verfaßt. Burkard hat die Quellen nicht unmittelbar geschöpft, sondern bereits vorhandene Bearbeitungen, zum größten Theile die collectio Anselmo dedicata (s. oben 1), zum kleineren jene des Regino ausgebeutet. Dabei hat sich Burkard, um das Ansehen der entlehnten Stücke zu erhöhen, herausgenommen, in der Ueberschrift den Namen eines Concils oder eines Papstes vorzusetzen, und diese Fälschung ist natürlich in alle jene Sammlungen übergangen, die in der Folge aus ihm geschöpft haben. Der stoffliche Gehalt ist ungemein reichhaltig. Herausgegeben wurde die Sammlung in zwei aufeinander folgenden Jahren 1548 und 1549 in Cöln und in Paris, darauf 1560 noch einmal in Cöln. (Vergl. den Art. Burkart, Bischof von Worms.) 7) Das an Inhalt gleichfalls sehr reiche, aber bis jetzt im Druck noch nicht herausgekommene Werk des Bischofs Anselm von Lucca (s. d. A.) († 1086) in 13 Büchern. 8) Das Capitular des Cardinal Atto, um das J. 1081 verfaßt, ein Auszug aus den falschen und ächten Decretalen nach Ordnung der Zeitfolge. 9) Die Sammlung des Cardinal Deusdedit in vier Büchern, dem Ende des 11ten Jahrhunderts angehörend, die einige seltene Stücke unmittelbar aus den römischen Archiven geschöpft hat. 10) Die Sammlung des Bischofs Bonizo von Sutrium, nach 1089 verfaßt, in 10 Büchern. 11) Eine Sammlung von zwei Büchern, aus dem 11ten oder 12ten Jahrhundert herrührend, deren erstes Capitel mit der Ueberschrift de primatu ecclesiæ Romanæ auch besonders abgeschrieben und in dieser Gestalt von Wendelstein seiner Dionysischen Ausgabe (Mogunt. 1525) einverleibt worden ist. 12), 13) und 14) drei Sammlungen, über deren Verhältniß zu einander Zweifel und zwischen Theiner und Savigny auf der einen, und Wasserschleben auf der andern Seite reger Streit herrscht. Denn während jene der letzt zu nennenden Sammlung den Vorrang des Alters zuschreiben, aus ihr und der Burkardschen die Pannormia entstehen und wieder auf diese das Decretum bald nach Ivo's Tode folgen lassen, hat Wasserschleben (Beiträge S. 47—77) mit stärkeren Gründen die umgekehrte Ordnung wahrscheinlich gemacht. Es sind dieß aber folgende: das Decretum in 17 Theilen, herausgegeben von Molinäus, Lovan. 1561, von welchem ein wahrscheinlich Ivo's Zeitgenossen Hugo von Chalons zuzuschreibender Auszug in 16 Theilen besteht. Gerade diese nicht mit zweifelloser Gewißheit dem Bischof Ivo von Chartres beigelegte Sammlung hat diesem Heiligen einen so großen Namen unter den Juristen erworben, daß er als Patron des Advocatenstandes verehrt wird. Ferner die um das J. 1090 von Ivo verfaßte Pannormia in acht Theilen, so genannt, weil sie gewissermaßen alle Vorschriften der Kirchenzucht umfaßte; sie ist von Seb. Brandt in Basel 1499, darauf von Melch. a Vosmedanio 1557 in Löwen herausgegeben worden, fehlt dagegen merkwürdiger Weise in J. Fronteau's (Frontonis) Opp. Ivonis. Paris 1647, wo doch das zweifelhaftere Decretum aufgenommen ist. Endlich die große sog. collectio trium partium, die sich vor allen andern Sammlungen dadurch auszeichnet, daß

sie eine ganz eigenthümliche Anordnung nach der Beschaffenheit der Quellen befolgt, und darum im ersten Theile Decretalen, falsche und ächte, bis auf Urban II., im zweiten Concilienschlüsse, die einen wie die andern nach Ordnung der Zeitfolge aufführt, im dritten Theile aber in stofflicher Zusammenstellung unter 29 Rubriken Stellen der Kirchenväter, der fränkischen und römischen Rechtsbücher enthält. 15) Eine Umarbeitung der Pannormia mit Beihilfe der collectio trium partium und des Burkard in 10 Theilen, wahrscheinlich von Bischof Hildebert von Tours († 1134). 16) Die nach der Handschrift, in der sie Anton Agostino zuerst auffand, benannte, in 15 Bücher eingetheilte Sammlung von Saragossa, collectio Caesàraugustana. Eine vaticanische Sammlung in 10 Büchern ist vielleicht nur eine verstümmelte Handschrift, bei der die letzten fünf Bücher fehlen. 17) Die drei Bücher de misericordia et justitia et de illis qui sunt extra ecclesiam, vom Benedictiner und Domscholaster Algerus von Lüttich wahrscheinlich zwischen 1121 und 1128 verfaßt. Es wird darin gehandelt zuerst von den Bedingungen, unter denen die Strenge der kirchlichen Disciplin gemildert werden kann; darauf von der Verwaltung der Kirchenzucht; endlich von den Sacramenten derer, die sich außerhalb der Kirchengemeinschaft befinden. Gedruckt in Edm. Martene et Ursini Durandi Thes. nov. anecdot. Paris 1717, Tom. V. 18) Der sog. Polycarpus, eine mit diesem Namen überschriebene, um 1130 verfaßte Bearbeitung in acht Büchern von einem gewissen Gregorius, welchen die Ballerini für einen Presbyter zu Rom, Theiner und Walter für einen spanischen Priester, Richter für einen römischen Cardinal halten. 19) Der Zeitfolge nach ist jetzt einzureihen das Werk des Gratian, welches aber sofort einen Wendepunct in der Geschichte des abendländischen Kirchenrechtes bildet und den Anfang des zweiten Zeitraumes bezeichnet (s. Decretum Gratiani). 20) Nach ihm und in ähnlicher Gestalt hat endlich um das J. 1182 der Cardinal Laborans eine Zusammenstellung in sechs Büchern unternommen; die Bücher zerfallen in mehrere Theile und diese weiter in Titel oder Rubriken, denen die einzelnen Stellen eingereiht sind. [Helfert.]

Canones apostolorum, s. Constitutiones apostolorum.

Canones poenitentiales, s. Bußcanones.

Canonicalhäuser. Bei jedem Metropolitan-, Dom- oder Collegiatstifte war, wie anderwärts, so auch in Teutschland bis zur Säcularisation herab, eine Anzahl von Canonicalhäusern als Wohnungen für die Dignitare und für sämmtliche oder doch die meisten Canoniker und Präbendati in der Nähe der Dom- oder Stiftskirche verfügbar, von denen erstere (curiae decani, praeposili etc.) den betreffenden Würdeträgern ständig bis zu ihrem Ausscheiden aus dem Capitel angewiesen; letztere aber (domus canonicales) an die Canoniker in der Art ausgeboten wurden, daß diese nach der Reihe ihres Amtsalters sich die inzwischen durch Tod oder Beförderung der bisherigen Inhaber lediggewordenen bequemeren Wohnungen gegen Entrichtung einer bestimmten Taxe wählen konnten. Diesen Anspruch, welchen der Berechtigte, wenn er einrücken wollte, binnen 20 Tagen vom Tage der Erledigung an geltend machen mußte, nannte man das Optionsrecht. Auch in den neuesten Concordaten und Circumscriptionsbullen sind außer den Dignitaren theils noch sämmtlichen Canonikern und Chorvicaren, wie in Preußen und in der oberrheinischen Kirchenprovinz; theils allen Canonikern, aber nur den älteren Vicaren, wie in Hannover; theils endlich nur den älteren Canonikern und älteren Vicaren, wie in Bayern, eigene Häuser oder anständige Freiwohnungen angewiesen. (s. Dotation.) [Permaneder.]

Canonicatus bezeichnet das Amt und die damit verbundene Pfründe eines an einer Dom- oder Collegiatkirche angestellten Geistlichen (s. Canonici). Die Zahl der Canonicate an den dermaligen Stiftern Teutschlands ist überall eine geschlossene (s. Capitulum clausum); nur in Bayern ist eine Vermehrung des gegenwärtigen Personalbestandes bei dereinstiger Vergrößerung des Kirchenvermögens in Aussicht

gestellt (Bayer. Conc. Art. III.). Ueber die Größe und Beschaffenheit der jetzigen Canonicatspräbenden s. d. Art. Dotation.

Canonici heißen die an einem Dom- oder Collegiatstifte zunächst zum gemeinsamen Chorgebete und an Cathedralen überdieß zur Assistenz des Bischofs bei Pontificalhandlungen und als Räthe desselben angestellten Geistlichen. Von dieser Beamtung an besagten Kirchen werden sie auch Domherren, Stiftsherren, und von dem ihnen obliegenden Chordienste auch Chorherren genannt. Ihr Name Canonici weist auf jene Zeiten zurück, wo dieselben zu einer wirklichen Communität vereiniget, unter der Herrschaft einer ihnen vorgezeichneten bestimmten Lebensordnung standen. Schon im 4ten und 5ten Jahrhunderte nämlich gaben einzelne Bischöfe den Clerikern ihrer Cathedralen eine Art klösterlicher Verfassung, indem sie dieselben zu einem gemeinsamen Leben anhielten. Diese für gegenseitige Erbauung und für die Handhabung der clerikalischen Disciplin sehr wohlthätig befundene Einrichtung wurde besonders durch Chrodegang (765), später durch die auf der Aachener Synode (816) bestätigten Satzungen des Amalarius von Metz (Chrodegangs Regel s. bei Mansi Collectio Concil. T. XIV. col. 313 sqq., die des Amalarius ib. col. 147—246) entwickelt, und nicht nur an allen Domstiftern, sondern auch an vielen größeren Pfarrkirchen auf dem Lande, woher diese den Namen Collegiatkirchen erhielten, eingeführt. Hienach war eine solche aus Clerikern der höheren und niederen Weihen bestehende Genossenschaft zum gemeinsamen Chorgebete und Zusammenleben unter Einem Dache nach einer größtentheils aus Canonen früherer Concilien geschöpften Regel (daher vita canonica) verpflichtet. Aber auch, nachdem bereits im 10ten Jahrhunderte das Communleben wieder aufgehoben, der bis dahin gemeinsame Haushalt getheilt und in einzelne Präbenden zerlegt worden war, behielten die Canoniker nicht nur diesen ihren Namen und ihre bisherige Stellung als Räthe des Bischofs bei, sondern betrachteten sich auch fortwährend noch als Mitglieder einer nunmehr selbstständig dem Bischofe gegenüber bestehenden Corporation. Allein nicht alle Stifter hatten die canonische Lebensweise abgeworfen; viele eifrige Bischöfe, wie in Italien Petrus Damiani, in Frankreich Ivo von Chartres, in England Egbert von York, hatten die von Concilien und Päpsten nachdrücklichst empfohlene vita communis nicht nur an ihren Stiftskirchen wieder hergestellt, sondern ihre Canoniker überdieß zur Ableistung des Gelübdes der Armuth, nach der Regel des hl. Augustin, vermocht und mit dem Verbote des Vermögensbesitzes der einzelnen Mitglieder die vornehmste Ursache der Auflösung des corporativen Geistes beseitiget. Von da an (seit Mitte des 11ten Jahrhunderts) unterschied man also regulirte Canoniker (canonici regulares) und weltgeistliche Stiftsherren (can. saeculares). Letztere genossen entweder die volle Präbende (integrati oder canonici in floribus et fructibus) oder vorerst nur die Hälfte (semipraebendati) oder ein Drittheil derselben (tertionarii). Andere waren zur Zeit noch nicht präbendirt (canonici in herbis), sondern rückten erst allmählig in die vacantgewordenen Pfründen ein, und erhielten bis dahin nur ihren Antheil an den herkömmlichen Distributionen. Diese nannte man daher auch canonici minores im Gegensatze zu den bereits Bepfründeten (can. majores). Abgesehen übrigens von der Beschaffenheit und Größe ihrer Bezüge unterschied man die wirklichen zum Chordienst und zur Residenz verpflichteten Canoniker (canonici numerarii, residentiales) von den hiezu nicht verbundenen Titular- oder Ehrencanonikern (can. honorarii, non residentiales). Die Canonici haben als selbstständige Communität ihre besondere corporative Verfassung (s. Capitel) unter eigenen Vorständen. Außer der nöthigen wissenschaftlichen Vorbildung und einem reinen clericalischen Wandel, in welchen Beziehungen sie sich in früherer Zeit schon als Domicellare bewähren mußten, werden von den Canonikern auch besondere Eigenschaften verlangt, insofern sie zugleich sitz- und stimmberechtigte Mitglieder des Capitels und als solche aufgeschworen sind (s. Capitular). Die Zahl der

an einer Stiftskirche angestellten Canoniker war früher eine Zeit lang unbestimmt; in den neuerrichteten Capiteln Teutschlands ist sie durchweg eine geschlossene (s. Capitulum clausum). [Permaneder.[

Canonis privilegium, s. Privilegium canonis etc.

Canonisation (Heiligsprechung) ist die feierliche Erklärung des Papstes, daß ein verstorbener Diener (oder eine verstorbene Dienerin) Gottes als ein mit Gott in der Herrlichkeit regierender Heiliger (Heilige) anzusehen und in der ganzen Kirche zu verehren sei. Diese Erklärung erfolgt in der Regel erst, nachdem durch die Beatification (s. d. A.) oder Seligsprechung die Verehrung und Anrufung desselben Dieners Gottes in einer bestimmten Gegend und unter bestimmten Beschränkungen bereits früher gestattet worden ist. Sie setzt voraus, daß seit der Beatification auf die Fürbitte des Seligen mindestens zwei Wunder von Gott gewährt worden seien. Der Proceß über diese Wunder wird auf dieselbe Weise instruirt und erledigt, wie bei der Beatification. Während so in Rom von Jahrhundert zu Jahrhundert eine Menge von Wundern mit der größten juridischen Strenge und Genauigkeit, wie keine andere Thatsache der Geschichte, hergestellt und nachgewiesen worden ist und noch wird, beharret die Welt unerschütterlich dabei, diese Wunder nicht bloß, sondern selbst die Möglichkeit der Wunder zu läugnen. So wenig weiß und versteht die eine Hälfte des Menschengeschlechtes von dem Leben und Thun der andern! — Unter den mancherlei Betrachtungen, die sich an diese Bemerkung anreihen, leuchtet von selbst ein, welche Bedeutung und welchen Nutzen die Canonisationen, in der regularisirten Gestalt, die sie durch den päpstlichen Vorbehalt allmählig gewonnen, für die Kirche haben. Denn es liegt darin der unwiderstehlichste Beweis ihrer göttlichen Sendung, eine unablässige Ermunterung und Aneiferung zur Tugend und zur Verherrlichung Gottes, und eine stete mächtige Erfrischung des kirchlichen Lebens. Ist aber die Verehrung und Anrufung der Heiligen dessen ungeachtet von den Gegnern der Kirche in der neuern Zeit so sehr verhöhnt, von den Katholiken selbst so arg vernachlässigt worden; was wäre erst geschehen, stünden die Titel, auf die sich gründet, nicht so actenmäßig unerschütterlich fest? — Die Feierlichkeit der Canonisation findet erst statt, nachdem über den päpstlichen Beschluß, daß gegen die fraglichen Wunder kein Zweifel und gegen die Canonisation kein Bedenken mehr obwalte, durch den Promotor fidei, welcher von Amtswegen Bedenken zu erheben hatte, und daher auch advocatus diaboli genannt wird, und den Secretär der Congregatio Rituum ein förmliches Decret aufgenommen worden. Von den drei Congregationen, auf deren Verhandlungen, wie im Artikel Beatification bemerkt worden, dieses Decret sich gründet, ist eine öffentlich. An dem vom Papste bestimmten Tage wird hierauf die Canonisation in der Kirche, und zwar, wenn der Papst in Rom ist, in der Basilika des Vaticans vorgenommen. Sie beginnt mit einer feierlichen Procession, unter Vortragung einer oder mehrerer mit dem Bildnisse des zu Canonisirenden geschmückten Fahnen. Nach der Procession, welcher der Papst mit den Cardinälen, Bischöfen, Prälaten und den Beamten der Curie beiwohnt, begibt sich der Papst auf den Thron, wo er die Obedienz der Cardinäle, der Bischöfe, Aebte und Pönitentiarien empfängt. Hierauf wird durch den zweiten Ceremonienmeister der entweder von dem Orden oder von dem Lande, dem der Selige angehörte, zur Erwirkung der Canonisation aufgestellte Procurator (immer ein Mann von hohem Rang), welcher die Bedenken zu beseitigen hatte, und daher auch advocatus dei genannt wird, in Begleitung eines Consistoraladvocaten, der für ihn zu sprechen hat, zur untersten Stufe des Thrones geführt. Hier stellt der Advocat, im Namen des Procurators, die inständige Bitte, daß Seine Heiligkeit geruhen möge, den fraglichen Diener Gottes in das Verzeichniß der Heiligen aufzunehmen. Der Papst erwidert durch den ersten Secretär der Breven, man müsse vorerst beten, daß in dem schweren Geschäfte der vorzunehmenden Canonisation Gott seinen Beistand gewähre. Darauf werden die Litaneien der Heiligen ge-

sungen und der Consistorialadvocat erneuert, im Namen des Procurators, das Gesuch um die Canonisation. Nochmals erwidert der Secretär der Breven im Namen des Papstes, es seien wiederholte und inständige Gebete zu Gott zu entsenden. Nun wird der Hymnus: Veni creator spiritus gesungen, worauf der Consistorialadvocat zum dritten Male sein Gesuch wiederholt. Jetzt erst eröffnet der Secretär der Breven die Absicht des Papstes, die Canonisation vorzunehmen, und der Papst thut seinen Ausspruch, worin er „zur Ehre der hl. Dreieinigkeit, zur Verherrlichung des katholischen Glaubens und Förderung der christlichen Religion, in der Gewalt unseres Herrn Jesu Christi, der hl. Apostel Peter und Paul und aus eigener Macht" erklärt und verordnet, daß der fragliche Selige in das Verzeichniß der Heiligen (canon sanctorum) einzutragen und dessen Gedächtniß an einem bestimmten Tage des Jahres in der ganzen Kirche zu feiern sei. Dieser päpstliche Ausspruch wird, im Namen des Procurators, von dem Consistorialadvocaten aufgenommen, welcher, nach Darbringung seines Dankes, bittet, daß Seine Heiligkeit über die Canonisation ein apostolisches Schreiben ausfertigen zu lassen geruhe. Der Papst antwortet: Decernimus, und nun bittet derselbe Advocat die anwesenden Protonotarien und Notarien, daß sie zum ewigen Gedächtnisse dieses Vorganges eine oder mehrere Urkunden darüber aufnehmen möchten. Der älteste der Protonotarien spricht hierauf: Vobis testibus, womit er die um den Thron des Papstes Stehenden zu Zeugen aufruft. Darauf wird das Te Deum laudamus angestimmt und dann in dem Gebete und in dem Bekenntnisse, welches durch den Diaconus, der in der folgenden Messe das Evangelium zu lesen hat, gesungen wird, der Namen des Neucanonisirten eingeflochten. Endlich gibt der Papst die Absolution und den Segen, gleichfalls unter Erwähnung des Namens des eben von ihm canonisirten Heiligen. Nachdem dieß geschehen, liest der Papst oder, wenn er durch Krankheit oder hohes Alter verhindert sein sollte, statt seiner ein Cardinal ein feierliches Hochamt zu Ehren des neu canonisirten Heiligen. Bei dieser Gelegenheit werden, und zwar beim Offertorium, von dreien der Cardinäle, die mit unter den Richtern gesessen, nämlich dem ersten Bischof, ersten Priester und ersten Diacon der Congregatio Rituum, dann von dem oder den Gesandten, welche die Canonisation zu betreiben hatten, oder von an deren Stelle vom Papst ernannten Cardinälen folgende symbolische Opfergaben am Altar dargebracht: nämlich vom ersten Cardinal zwei große Wachskerzen; von dem ersten Gesandten oder dem an dessen Stelle ernannten Cardinal eine Wachskerze und zwei lebendige Turteltauben in einem vergoldeten Bauer; von dem zweiten Cardinal zwei große Brode, das eine vergoldet, das andere versilbert; von einem Gesandten oder einem an dessen Stelle ernannten Cardinal eine Wachskerze und zwei weiße Tauben in einem versilberten Bauer; von dem dritten Cardinal zwei kleine Fäßchen voll Wein, das eine vergoldet, das andere versilbert; von einem dritten Gesandten oder einem an dessen Stelle ernannten Cardinal eine Wachskerze und ein bunt bemalter Vogelbauer voll verschiedenartiger lebendiger Vögel. Nach der Messe begibt sich der Papst in Procession wieder nach seinen Gemächern. In früherer Zeit waren die Feierlichkeiten der Canonisation etwas einfacher, indem lediglich der Papst, nach Absingung des Hymnus: Veni creator spiritus das Wort ergriff, die Heiligkeit des zu Canonisirenden zu verkünden und den Tag, an dem sein Gedächtniß begangen werden soll, zu bestimmen. Dagegen wurde häufig der Leib des Heiligen erhoben und zur Verehrung ausgestellt, was jetzt nicht mehr geschieht. Nicht selten pflegte der Papst, selbst noch in neuerer Zeit, unter der Messe vom Altar aus über die Verdienste und Wunder des oder der Neucanonisirten eine Anrede zu halten. In der päpstlichen Bulle, die, wie bemerkt, auf Ansuchen des Procurators über die Canonisation ausgefertigt wird, sind in der Regel das Leben und die Wunder des Heiligen und die Umstände des Processes umständlich erzählt. Sollte der Papst, wel-

cher die Canonisation vorgenommen, vor der Ausfertigung dieser Bulle sterben, so wird sie von dessen Nachfolger erlassen. Außerdem pflegt der Papst noch besondere Schreiben, entweder an alle Bischöfe, oder doch an die der Nation des Heiliggesprochenen, oder an irgend einen religiösen Orden, oder auch an einige Fürsten ergehen zu lassen, um zur Verehrung des in die Zahl der Heiligen erhobenen Seligen aufzufordern. Gewöhnlich werden gleichzeitig mit der Canonisation auch Ablässe verkündet für diejenigen, welche, nach gehörigem Empfang der hl. Sacramente der Buße und des Altars, in der Octav die Kirche, in welcher die Canonisation vorgenommen worden, oder zu bestimmten Zeiten das Grab des Heiligen besuchen. — Was die Fragen anbelangt, ob der Papst in der Canonisation irren könne, und ob es als ein Glaubenspunct zu betrachten, daß ein von dem Papste Canonisirter wirklich ein Heiliger sei? so gilt darüber das, was wir im Wesentlichen schon im Artikel Beatification gesagt haben: daß nämlich Derjenige, welcher behauptet, der Papst habe in dieser oder jener Canonisation geirrt und der von ihm Canonisirte sei nicht als Heiliger zu verehren, wenn nicht als ein Ketzer, so doch als Einer zu betrachten ist, der, vermessen, der ganzen Kirche zum Aergerniß gereicht, die Heiligen beleidigt, den Ketzern, welche die Autorität der Kirche in der Canonisation der Heiligen läugnen, Vorschub leistet, selber den Geruch der Ketzerei von sich gibt, indem er den Ungläubigen zur Verhöhnung der Gläubigen Anlaß bietet, einen irrigen Satz behauptet und die schwersten Kirchenstrafen verdient. [v. Moy.]

Canonisches Leben (vita canonica), s. Canonici.

Canonisches Recht, s. Kirchenrecht.

Canonische Tagzeiten, s. Brevier.

Canonissen. Das Institut der Canonissen, im Grunde nur eine Uebertragung der Lebensweise und Verhältnisse der Canoniker auf weibliche Personen, wurde in seinen wesentlichen Einrichtungen ganz dem Institute der Canoniker nachgebildet, und ist sohin ein unter kirchlicher Auctorität geschlossener religiöser Verein von Frauen, welche nach einer vom päpstlichen Stuhle approbirten Regel ein gemeinschaftliches Leben führen. Wie es regulirte und weltgeistliche Canoniker gab, so gab es auch Regular- und Säcularcanonissen. Erstere legten das dreifache Gelübde ab, während letztere nur das des ehelosen Standes und des Gehorsames leisteten, ohne sich auch zur freiwilligen Armuth zu verpflichten; und diese Säcularcanonissen wurden in Kurzem fast ausschließlich herrschend. Sie standen unter der Leitung einer Aebtissin und beschäftigten sich außer dem regelmäßigen Chor mit Gebet und geistlicher Lectüre und der Erziehung weiblicher Jugend in den dafür eingerichteten Pensionaten. Da in der Regel nur Adelige aufgenommen wurden, so hießen diese Anstalten gewöhnlich Damenstifte und ihre Mitglieder Stiftsdamen. In neuerer Zeit wurden sie großentheils bloße Versorgungsinstitute für Töchter von unvermöglichen adeligen Eltern, Staatsbeamten und Officieren, und beziehen wohl auch ihre Pfründen außer dem Stifte im Kreise der Ihrigen. Diese abnormen Verhältnisse waren in Teutschland zunächst durch die Säcularisation herbeigeführt oder begünstigt. Mit der jüngsten Restauration der Kirche wurde größtentheils auch die Verfassung der Damenstifter wieder geregelt. [Permaneder.]

Canontafeln auf dem Altar, s. Altarschmuck.

Cantacuzenus, Johann, s. griechische Kirche.

Cantate ist die kirchliche, aus der Kirche auch ins bürgerliche Leben übergegangene Benennung des vierten Sonntags nach Ostern und ist vom ersten Wort des Meßintroitus dieses Sonntags entlehnt, der mit dem Psalme 98 „Cantate Domino canticum novum“ beginnt. Wann diese Benennungsweise eingeführt worden, läßt sich nicht genau ermitteln. Wahrscheinlich geschah es aber um das 12te Jahrhundert. Johann von Salisbury, Bischof zu Chartres († 1182) kennt wenigstens

Laetare und Quasimodo, welche Namen ebenfalls die Anfangsworte des Introitus dieser Sonntage sind. Daß selbe auch ins bürgerliche Leben Eingang gefunden, dafür zeugen die alten Urkunden, in denen diese Benennung als terminus, usque in quem oder a quo häufig gebraucht wurde. In neuerer Zeit ist sie durch die mehr gebräuchliche Bezeichnung nach der Zahl der von Anfang der Quadragesima oder von Ostern an verflossenen Sonntage verdrängt worden. [Terklau.]

Canterbury (Cantuaria), Erzbisthum, ist das älteste Bisthum Englands seit der durch die Einwanderung der Angeln und Sachsen (s. Angelsachsen) nöthig gewordenen zweiten Verkündigung des Christenthums in Britannien. Als der hl. Abt Augustinus (s. d. A.), gesandt von Papst Gregor I., begleitet von 40 Benedictinermönchen, daselbst angekommen, fand er freundliche Aufnahme bei Ethelbert, dem Könige von Kent, und erhielt von diesem die Stadt Canterbury zu seinem Sitze (597). Zum Erzbischofe geweiht, machte er diesen seinen Sitz zur Metropole, und, da von hier aus die neue Gründung und Belebung des Christenthums ausging, gleichsam zur Mutter- und Musterkirche Englands. Ausgezeichnete Männer haben danach seit dem hl. Erzbischofe Augustinus auf dem Stuhle zu Canterbury gesessen und mehr als einmal die Geschicke der englischen Kirche, theilweise auch des Reiches, bestimmt. Schon dem hl. Augustinus wurde von dem Papste die Jurisdiction über alle brittischen Bischöfe übertragen, und der Erzbischof von Canterbury war Primas von England und bildete so mit seiner Metropole den nationalen Mittelpunct der ganzen englischen Kirche. Zu Ende des 7ten Jahrhunderts schmückte jenen Sitz Theodor, ein griechischer Mönch aus der Vaterstadt des hl. Paulus, durch Wissenschaft, Frömmigkeit und Hirteneifer ausgezeichnet, der, vom Papste geschickt, als Stellvertreter des Papstes geachtet wurde und durch sein Ansehen und Wirken im ganzen Reiche der Kirche von Canterbury die Primatialrechte gewann, die dem Augustinus als persönliche Auszeichnung waren verliehen worden und die der Papst Vitalian sodann dieser Kirche förmlich bestätigte. Gegen Ende des 10ten Jahrhunderts finden wir auf jenem Sitze den hl. Dunstan (s. d. A.), der mit der Wundergabe ausgezeichnet in einer wilden Zeit die englische Kirche lenkte; nach der Eroberung Englands durch die Normannen den ausgezeichneten Lanfrank (s. d. A.), dann den hl. Anselm (s. d. A.), berühmt als Gelehrter, indem er den förmlichen Grund zur scholastischen Philosophie gelegt, und als Erzbischof, als welcher er die englische Kirche aus den Banden der Investitur befreite; im 12ten Jahrhundert den Thomas Becket (s. Becket), der von dem Könige Heinrich II. hart verfolgt und von Dienern desselben am Altare ermordet, die englische Kirche abermals befreit hat aus den Händen roher Willkür. Eine streitige Wahl hatte (im 13ten Jahrhundert) für den König Johann ohne Land höchst wichtige Folgen (Hurter, Innocenz III. im II. Bde. S. 54—65). So erscheint der erzbischöfliche Stuhl von Canterbury seit seiner Gründung und durch das ganze Mittelalter hindurch bis zur Zeit der sog. Reformation als der vornehmste und einflußreichste in ganz England für die Kirche und das Reich. Die Reihe der rechtgläubigen und dem Papste ergebenen Erzbischöfe schließt Warham, nach dessen Tode (1533) Thomas Cranmer von Heinrich VIII. auf den Stuhl von Canterbury erhoben wurde, der sodann gemeinschaftlich mit dem Könige und dem schlechten Minister (Generalvicar!) Cromwell England von dem apostolischeu Stuhle losriß und in den Strudel unabsehbarer kirchlicher und politischer Wirren stürzte. [Marx.]

Cantica, s. Poesie, christliche.

Canticum canticorum, s. hohes Lied.

Cantor, auch Choraufseher (episcopus chori), Chorregent oder Vorsänger (chori regens, praecentor), hieß an einer Cathedral- oder Collegiatstiftskirche derjenige Canoniker, der die Chorknaben und jüngeren Stiftscleriker im Choral unterrichtete, den Gesang während des Chorgebetes und Gottesdienstes dirigirte

und die betreffenden Psalmen, Hymnen und Antiphonen anstimmte. Als dieses Amt einerseits zu einem Personate (in vielen Stiftern sogar zu einer wirklichen Dignität) erhoben und damit eine ansehnliche Pfründe verbunden wurde, andererseits die Canoniker nach Auflösung des Communlebens den ihnen obliegenden Chordienst durch Stellvertreter (s. Chorvicare) versehen ließen, bestellte sich auch der Chorrector aus der Zahl der Chorvicare einen oder mehrere Subcantoren (succentores), denen er gegen einen jährlichen Gehalt die Ertheilung des Gesangunterrichtes übergab und in eigener Person nur die Oberaufsicht über die Chorvicare und Choraulen führte und die Ordnung des Chordienstes bestimmte.

Cantus Gregorianus, s. Musik, christliche.

Canus, Melchior, ein berühmter Theologe aus dem Dominicanerorden, geboren zu Tarancon in Spanien im J. 1520, studirte in Salamanca unter Francisca Victoria Theologie und wurde dessen Nachfolger im Lehramte im J. 1546. Er zeichnete sich hierin durch seine umfassende Gelehrsamkeit, feine wissenschaftliche Bildung, und Schärfe des Urtheils so sehr aus, daß ihn die Universität Salamanca als Abgeordneten auf das Concil von Trient sandte. Canus nahm hier, wie Pallavicini (Histor. Conc. Trident. lib. 12 c. 2. n. 5 et 7) berichtet, namentlich an der Berberathung über die Eucharistie und die Beicht Theil, in Bezug auf welche die sog. Reformatoren verschiedene Irrlehren aufgestellt hatten. Er verdammte nun in Betreff der Eucharistie unbedingt, wie alle Theologen, den protestantischen Satz: daß unter Einer Gestalt weniger enthalten sei, als unter beiden; meinte aber, daß dem, welcher die Eucharistie unter beiden Gestalten empfange, mehr Gnade zu Theil würde. In diesem letzten Punct stimmten ihm jedoch nur zwei Theologen bei, die Franciscaner Antonius Uglioa (welcher hervorhob, daß es sich zieme, daß der Priester, gleichwie er eine größere Würde und doppeltes Gebot habe, mit doppelter Gnade beschenkt werde), und Sigismund Febrius. Das Concil ließ sich aber auf diese Unterscheidung nicht ein, sondern erklärte Sess. 13. can. 3: daß unter jeder Gestalt, und unter jedem einzelnen Theil einer jeden Gestalt, wenn eine Trennung gemacht werde, der ganze Christus enthalten sei. In Betreff der Beicht verdammte er gleichfalls einfach, wie alle Theologen, den protestantischen Satz: daß der bloße Glaube eine hinreichende Vorbereitung zum Empfang der Eucharistie sei; den weitern Satz: daß die Beicht dazu nicht nöthig, sondern überflüssig sei, besonders für die Gelehrten, beantragte er auch, da er dieser Meinung nicht zu sein bekannte, zu verdammen, aber nicht als häretisch, indem er sich auf mehrere katholische Schriftsteller berief, welche, wie er meinte, diese Lehre auch vorgetragen hätten, und stellte es dem Concil anheim, die passende Form zu wählen. Das Concil aber entschied Sess. 13. can. 11: „Wenn Jemand sagt, der bloße Glaube sei eine hinreichende Vorbereitung zum Empfange des Sacramentes der hochheiligen Eucharistie, so soll er verflucht sein. Und, damit das so große Sacrament nicht unwürdig, und also zum Tod und zur Verdammniß empfangen werde, so setzt die hl. Synode fest und erklärt, daß bei jenen, welche sich einer Todsünde bewußt sind, wie reumüthig sie sich auch halten mögen, wenn sie einen Beichtvater haben können, nothwendig die sacramentale Beicht vorausgehen muß. Wenn aber Jemand sich herausnehmen sollte, das Gegentheil zu lehren, zu predigen, oder hartnäckig zu behaupten, oder auch in öffentlicher Disputation zu vertheidigen, so soll er eben dadurch (eo ipso) excommunicirt sein." (Vgl. d. A. Beicht.) Von Trient nach Hause zurückgekehrt, wurde Canus von Philipp II., der ihm sehr gewogen war, zum Bischof der canarischen Inseln ernannt (1552), nahm aber von diesem Bisthum nicht Besitz, sondern wurde Provincial seines Ordens in Castilien. Er starb schon im J. 1560 zu Toledo. — Canus war, wie von seinem Biographen berichtet und durch seine eigenen Schriften hinlänglich bestätigt wird, hitzigen Temperamentes, schnell, heftig, leidenschaftlich, und, was hiemit gern verbunden ist, ehrgeizig. So erregte Carranza, ebenfalls Dominicaner und berühmter Lehrer der Theologie, nachher Erzbischof von Toledo, seinen Neid, und er ließ sich

zu vielfachen Intriguen gegen denselben hinreißen, welche seinem Charakter keine Ehre machen. — Was man hie und da von sog. Freisinnigkeit des Canus zu erzählen weiß, ist der Wahrheit gemäß darauf zu beschränken, daß Canus in Betreff theologischer Meinungen, worüber dogmatisch Nichts bestimmt ist, für sich wie für Andere, d. h. für die Wissenschaft volle Freiheit in Anspruch nahm, daß er überall auf sorgfältige geschichtliche Forschung und Genauigkeit drang, daß er bloßen Meinungen einzelner Kirchenlehrer, wie hoch auch und mit Recht deren Ansehen sein möge, z. B. des hl. Augustinus und Thomas Aquinas, nicht unbedingt beistimmte — lauter Dinge, womit die Orthodoxie sich bestens verträgt. Canus war ein so treuer Sohn der Kirche, der kirchlichen Auctorität so unbedingt in allweg sich unterwerfend, daß an seiner Orthodoxie auch nicht die geringste Makel haftet. — Nicht nur ebenso rein, sondern auch unangefochten ist sein wissenschaftlicher Ruhm. Derselbe ist nicht nur für seine, sondern für alle Zeiten gegründet hauptsächlich in der Schrift: De locis theologicis. Wir besitzen mehrere Schriften von Canus, und alle zeichnen sich durch reiche Erudition, Schärfe und Genauigkeit im Ausdruck und hauptsächlich durch classische Sprache und Darstellung aus; sie gehören zu den schönsten Erzeugnissen der damals restaurirten classischen Literatur. Die wichtigste aber, ja von bleibender Bedeutung ist die genannte de locis theologicis. Ihre nächste und höchste Bedeutung liegt darin, daß sie Zeugniß gibt, Canus habe nicht nur mehr als Andere, sondern überhaupt richtig erkannt, was den Protestanten gegenüber die Hauptaufgabe der katholischen Theologen sei. Der Gegensatz des Protestantismus gegen die katholische Kirche ist wesentlich nicht in einzelnen abweichenden Lehren zu suchen, sondern in der Einen Lehre von der Kirche, oder allgemeiner in der aller wirklichen Glaubenslehre vorausgehenden Lehre darüber, wie die christliche Wahrheit und sofort das christliche Bewußtsein für die Einzelnen zu vermitteln sei. Es ist verkehrt, wenn man die Vergleichung der katholischen und protestantischen Lehre mit der Darstellung einzelner Lehrgegensätze beginnt und an solchen durchführt, wobei dann die Lehre von der Kirche nur auch, zugleich mit den andern, zur Sprache kommt. Diese materielle Differenz, die in einzelnen Differenzpuncten erscheint, ist rein zufällig, insofern nämlich die Protestanten statt dieser ebensowohl, d. h. eben so grundlos auch in andern Glaubenspuncten von den Katholiken differiren könnten. Sie könnten also auch in jenen mit den Katholiken übereinstimmen und dennoch Protestanten sein. Heute können sie einem bestimmten Dogma widersprechen, morgen dasselbe zu dem ihrigen machen, oder die Einen so, die Andern anders; es ist hundertfältiger, täglicher Wechsel möglich; nein, nicht bloß möglich, sondern seit 300 Jahren ununterbrochen wirklich. Man kann auch nicht einem einzigen katholischen Dogma (das von der Kirche ausgenommen) ein bestimmtes anderes als protestantisches Dogma gegenüber stellen; vielleicht ist, was man so bezeichnet, die Lehre einiger Protestanten, aber einige andere erkennen es nicht als die ihrige an, und auch jene vielleicht schon in kürzester Zeit nicht mehr. Nur in Einem stimmen alle Protestanten zusammen und haben nie gewechselt, und werden, so lange sie existiren, nie wechseln, — darin, daß sie die katholische Kirche nicht anerkennen als Das, was sie ist, als den Leib Christi und folglich als unfehlbare Lehrauctorität. Dieß ist das Eine Wesentliche, deßhalb auch stets Gleichbleibende des Protestantismus; es ist auch das Wesentliche all' seiner Vorgänger gewesen. Näher dann und positiv gestaltet erscheint dieß Wesen des Protestantismus als die Lehre: jeder Einzelne habe selbst und für sich selbst zu wissen, und also zu bestimmen, was christlich und was zu glauben sei. Dabei ist auch das völlig gleichgültig, auf welche Weise der Einzelne sich seinen Glaubensinhalt zurechtlege, ob mit oder ohne Vernunft, mit oder ohne Schrift (denn daß die Nennung der hl. Schrift als Auctorität nicht Illusion vom ersten Augenblick an gewesen sei, dieß zu glauben ist hoffentlich Niemand beschränkt genug, da ja Jedermann weiß, daß ein Buch

keine Auctorität sein kann, wenn jedem Einzelnen erlaubt ist, hineinzulegen und folglich auch herauszunehmen, was ihm beliebt). Das Wesentliche ist, wie gesagt, nur dieses Eine, daß es für den Einzelnen keine, lediglich keine Auctorität in Bestimmung des Glaubens gebe. Ist aber dieß das Wesen des Protestantismus, so ist dieser der absolute, wesentliche Gegensatz der katholischen Lehre, der directe Widerspruch derselben, wie Nichtsein der absolute Gegensatz von Sein ist; denn nach katholischer Lehre steht dem Einzelnen auf keine Weise zu, für sich allein und unmittelbar zu bestimmen, was christliche Wahrheit und was somit zu glauben sei, sondern alle Einzelnen haben diese Erkenntniß unter Vermittlung der Kirche zu erzeugen. Die Kirche als der verkörperte und in geschichtlichem Leben existente Christus ist für alle einzelnen Christen ebenso absolute Auctorität, wie der persönliche Christus es für die ersten Jünger gewesen ist; und wie immer nun der Einzelne die christliche Wahrheit als Glaubensinhalt sich zum Bewußtsein bringen möge — durch Lesung der hl. Schrift, der Väter und Lehrer der Kirche, durch Studium der Geschichte, der Philosophie, ohnehin durch eigenes Denken ꝛc. — immerhin ist der Rückhalt und unbewegliche Stützpunct die Auctorität der Kirche und die von derselben ausgegangene dogmatische Bestimmung. — Die Rechtmäßigkeit dieser Auctorität also und der genannten Vermittlung der christlichen Erkenntniß für den Einzelnen war von den Protestanten verworfen, die Kirche als Auctorität vernichtet, wenn es möglich gewesen wäre. Und dieß war somit der Hauptpunct, auf den die Wissenschaft sich wenden mußte; das genannte Wesen der katholischen Lehre gegen das Wesen des Protestantismus zu rechtfertigen, mußten die katholischen Theologen als ihre Hauptaufgabe erkennen. Unter Denen, welche diese Einsicht hatten, steht Melchior Canus oben an; sie ist die Voraussetzung und Grundlage seiner Schrift: De locis theologicis. Dieß wird erhellen aus einer kurzen Uebersicht. Canus handelt 1) von der Auctorität der hl. Schrift, 2) der mündlich fortgepflanzten Ueberlieferungen von Christus und den Aposteln, 3) der katholischen Kirche, 4) der Concilien, insbesondere der allgemeinen, 5) der römischen Kirche im Besondern, „welche von Gott bevorzugt ist und apostolisch heißt" (in Wahrheit ist sie gegenwärtig und schon längst die einzige apostolische Kirche in der Welt), 6) der hl. Väter, 7) der Theologen (Theologorum scholasticorum) und Canonisten. Hiernach ist 8) die Rede von der menschlichen Vernunft, ihrem Recht und Geschäft in Betreff der Glaubenslehren, 9) von dem Ansehen der Philosophen und Rechtsgelehrten, 10) endlich von dem Ansehen der Geschichte. Nachdem auf diese Weise Canus Alles genannt und — mit unermeßlicher Gelehrsamkeit und ächter Wissenschaftlichkeit — beurtheilt hat, was zur Vermittlung des christlichen Bewußtseins für den Einzelnen zu Gebot steht, oder, wie er sich ausdrückt, die Beweisarten erklärt hat, welche der christlichen Glaubenswissenschaften zu Hilfe sind: so erörtert er, zur Ergänzung, im 12ten Buch den Gebrauch dieser verschiedenen Beweismittel in den theologischen Schulen und Disputationen. Hiebei kommen die interessantesten Fragen zur Sprache: was Theologie, was deren Zweck, was Glaubenslehre, was theologische Meinung sei ꝛc. Nach diesem hatte er in einem 13ten und 14ten Buch noch handeln wollen von der Auslegung der hl. Schrift, und zuletzt von den einzelnen Feinden des christlichen Glaubens, den Häretikern, Heiden, Juden und Saracenen. Leider konnte er diese zwei Bücher nicht mehr liefern; der Tod hat ihn ereilt. Indessen ist, wie jeder Sachverständige einsieht, auch ohne dieselben die Schrift ein Ganzes. — Es sind, wie aus der gegebenen Uebersicht hervorgeht, alle einzelnen Arten erörtert, wie, unter der absoluten Auctorität der Kirche, die Katholiken von jeher das objective christliche Bewußtsein für sich vermittelt, zu dem ihrigen gemacht haben, die einzelnen sind auf ihren wahren Werth zurückgebracht, das dogmatische Verfahren der Katholiken überhaupt aber siegreich gegen den Protestantismus gerechtfertigt. — Es ist natürlich, daß auch Andere die Nothwendigkeit dessen erkannt haben, was Canus ausgeführt,

einer Reviſion nämlich der Quellen für das ſubjective chriſtliche Bewußtſein. Aber eben ſo natürlich iſt auch, daß die Meiſten die materielle Seite vorzugsweiſe ergriffen, und die einzelnen katholiſchen Glaubenslehren gegen die Angriffe der Proteſtanten in Schutz nahmen. Trat nun aber die von Canus geleiſtete Löſung der Aufgabe, welche in Wahrheit die Hauptaufgabe der katholiſchen Theologen war, ans Licht, ſo konnte nicht fehlen, daß allgemeiner Beifall ihr gezollt wurde. Mit allgemeinem Beifall wurde denn auch die Schrift des Canus, welche im J. 1562 erſchien, aufgenommen; und ſicherlich iſt ihr ein bedeutender Einfluß auf die nun folgende ſo großartige und ſchöne Pflege der patriſtiſchen und bibliſchen Literatur zuzuſchreiben; hatte ſie ja die Nothwendigkeit dieſer Studien recht klar erwieſen. Aber nicht nur nach dieſer, ſondern auch nach der formellen Seite mußte Canus wohlthätigen Einfluß auf die katholiſchen Theologen ſeiner Zeit üben. Er hat ſich mit ſo viel Glück den ſteifen ſcholaſtiſchen Formen entwunden und einer ſchönen claſſiſchen Darſtellung befliſſen, daß ſein Beiſpiel nicht ohne Nachahmung bleiben konnte. Dieſer doppelte Einfluß auf ſeine und die ihm zunächſt folgende Zeit iſt das Zweite, was dem Melchior Canus ſeine Bedeutung und literariſche Berühmtheit gibt. — Wenn wir dann endlich bedenken, der Grund, der für Canus vorhanden war, die Principien der katholiſchen Glaubenslehre zu erörtern, ſei bis auf den heutigen Tag noch nicht verſchwunden, da der Proteſtantismus immer noch beſteht und nach hundertfältigem Wechſel der Anſichten darüber, was zu glauben ſei, und bei tauſendfältigem Auseinandergehen der Meinungen hierüber dennoch ſein eigentliches Weſen, Negation der Kirche und kirchlichen Auctorität, rein und unverändert erhalten hat; wenn wir dazu die Thatſache nehmen, daß Canus die Fragen, welche, ſolchem Gegenſatze gegenüber, die katholiſchen Theologen zu erörtern haben, auf eine Weiſe behandelt und gelöst hat, daß, bei allem Fortſchritte der Bildung und bei aller Vortrefflichkeit einiger Leiſtungen in der neueſten Zeit, doch kaum ein Anderer es beſſer kann, jedenfalls Keiner die Schrift des Canus ohne Belehrung und Nutzen aus den Händen legen wird: ſo dürfen wir ſicherlich keinen Anſtand nehmen, dem Canus nicht bloß hiſtoriſche Bedeutung, ſondern auch Werth für unſere heutige, ſogar für die künftige Theologie beizulegen. — Es iſt daher ſehr zu wünſchen, daß die loci theologici, welche gegenwärtig, obgleich früher häufig aufgelegt, äußerſt ſelten zu finden ſind, neu herausgegeben werden; ſie würden den neuaufgelegten Schriften des Bellarmin, Maldonat, Eſtius, Holden ꝛc. würdig und als Ergänzung zur Seite ſtehen. — Von ſämmtlichen Werken des Canus exiſtiren mehrere Ausgaben; die beſte iſt die von P. Hyacinthus Serryi beſorgte (M. Cani opera clare divisa et praefatione instar prologi galeati illustrata. Venet. 1759. 4.), von welcher 1764 ein Nachdruck in zwei Quartbänden zu Wien erſchien. Dieſer Wiener Ausgabe iſt eine Biographie des Canus aus Antonii biblioth. hisp. nova beigegeben. Einzelne kurze Notizen über Canus ſind zu finden in Du Pin nouv. bibl. des auteurs eccl. Tom. XVI. 33; Pope-Blount, Censura celebr. aut. p. 569; Fabricii, hist. bibl. suæ. P. III. 304; Baillet, jugem. Tom. II. 81; Tournon, hist. des hommes ill. de l'ordre de St. Dominique. Tom. IV. [Mattes.]

Canut der Große, König von Dänemark, von den Dänen zur Waldemariſchen Zeit der Alte genannt, war der Sohn Sveins-Gabelbart und hat vor den nordiſchen Königen das Verdienſt, dem Chriſtenthum den Sieg in Dänemark verſchafft zu haben. Nach dem Tode ſeines Vaters von der Flotte zum König ausgerufen, holte er allererſt mit ſeinem Bruder Harald ſeine vom Vater verſtoßene Mutter aus Polen zurück, ließ ſich dann taufen und erhielt im hl. Sacrament der geiſtigen Wiedergeburt den Namen Lambert. Als König von England war er in die Reihe der chriſtlichen Regenten bereits eingetreten und es war für ihn daher eine Ehrenſache, das Heidenthum in ſeinem andern Reiche Dänemark auszurotten, was ihm in ſeiner 21jährigen Regierung (1014—1035) bis auf wenige Ueber-

reste gelang. Bei diesem hochwichtigen Geschäfte scheint Canut die Thätigkeit englischer Priester benützt zu haben. Denn als er 1019 von England aus Dänemark besuchte, brachte er von da viele Priester hinüber, die er von den englischen Bischöfen hatte ordiniren lassen (cf. Svenonis Aggonis fil. histor. p. 84), und ließ sie auch in Schweden, Norwegen und sogar auf Island das Evangelium verkündigen. Unter diesen Priestern sollen nach Svend's Agesen ausdrücklicher Versicherung auch Bischöfe gewesen sein (multos pontifices et presbyteros secum adduxit), von denen, als Missionarien, der Erzbischof von Hamburg weiter nichts als Gehorsam verlangte und die er in ihren apostolischen Arbeiten durchaus nicht beeinträchtigte. Wahrscheinlich hat der König damals schon Mönche aus England mit herübergeführt. Denn die Hilfe der Benedictiner konnte er bei seinem Plane, das dänische Volk zu civilisiren, keineswegs entbehren. Zur Handhabung und Förderung des Unterrichts waren Klosterschulen nöthig, aus denen mit der Bildung des Geistes auch Milderung der Sitten hervorgehen mußte. Die Hauptorte, in denen Canut Klöster, wohl die ersten dänischen, anlegte, welche natürlich bald auch Seminarien für die Geistlichkeit wurden, waren Odense und einige ungenannte Städte in Jütland, wahrscheinlich dieselben, die schon Bischofssitze hatten. Die Klöster Veng und Vaar im Stifte Aarhuus, Kloster St. Maria und die dazu gehörige Kirche in Wiborg sind Canuts Stiftungen, von denen bald auch die Cultur des Landes ausging. Zudem wurden Klöster und Geistlichkeit mit bedeutenden Einkünften ausgestattet (cf. Cypraei Annals p. 90). Nicht weniger ließ sich der König die Errichtung von Kirchen angelegen sein, deren Bauart auf englische Baumeister hinzuweisen scheint. Die namhaftesten derselben sind außer mehreren die zu Booling im Stift Ribe, zu der er die gehauenen Steine und das Blei aus England schickte, die Nicolaikirche in Weile u. s. w. Natürlich werden auch viele heidnische Tempel in christliche umgewandelt worden sein. Die Kirchen selbst wurden von Canut reichlich beschenkt und Klöster und Kirchen unter entsprechende Gerichtsbarkeit gestellt und für Seeland 1022 Gerbrand zum Bischof gemacht. Sofort trat er 1026 nach der Weise andächtiger angelsächsischer Vorfahren im Reiche, aber in Dänemark das erste Beispiel, eine Pilgerfahrt nach Rom an. Im Kloster St. Omer bewunderte der Lobredner der Königin Emma seine Bußfertigkeit; allenthalben spendete er reichr Gaben. Auch an Papst Johann XIX. hatte er reiche Geschenke. Dieser war bei seiner Anwesenheit hoch erfreut, das Band zwischen Rom und den neuen Christen jenseits der Ostsee fester knüpfen zu können und erließ sogar den englischen Erzbischöfen die schwere Taxe für das Pallium. Den ganzen Winter verweilte sich der König zu Rom, errichtete daselbst und in mehreren Städten Italiens Hospitäler für die Dänen, augenscheinlich in der Absicht, die Verbindung mit der Hauptstadt der Christenheit zu unterhalten und sein Volk im festen Anschlusse an den hl. Stuhl zu bessern Christen zu machen. Er selbst gelobte am Grabe der Apostelfürsten Besserung seines Lebens. Und in der That lag ihm nach der Rückkunft das Wohl seiner Unterthanen sehr am Herzen, während er früher blutdürstig und grausam regiert hatte. Vielleicht war auch selbst seine Wallfahrt ein Act der Buße und Reue gewesen, um sich von den vielen Blutschulden, die auf ihm lasteten, zu reinigen. Eine besondere Andacht hegte er Zeit seines Lebens zu dem hl. Augustin, Erzbischof von Canterbury, durch dessen Mission das Christenthum in England begründet worden war. Was endlich noch die Sittenverbesserung und die Kirchendisciplin in Dänemark anlangt, so hat sich Canut um beide durch Einführung englischer, durch das Christenthum bereits gemilderter Gesetze und Verordnungen große Verdienste erworben. Für die canonischen Bestimmungen hatte die Hamburger Diöcese wahrscheinlich ihr eigenes Pönitentialbuch; dennoch kam vielleicht das vom Erzbischof von Canterbury verfaßte Pönitentialbuch nach Dänemark. Aus einem 1032 von Canut für die Hofleute gegebenen Gesetze erhellt, daß er den Zweikampf als gerichtliche Entscheidung, nämlich insofern er als ein Gottesgericht

betrachtet wurde, abzuschaffen suchte und Alles auf den Zeugenbeweis gründete; nur in sehr schwierigen Fällen ließ er das Gottesgericht des glühenden Eisens zu. So groß übrigens auch Canuts Verdienste um die Christianisirung Dänemarks sind, so gelang es seinen Bemühungen doch nicht, das Heidenthum völlig aus diesem Lande auszurotten. Vgl. Saxo Grammaticus, histor. lib. XVI. ed Stephan. Sor. 1644, 2 T. fol. ed. Klotz. Hal. 1771. Münter, Geschichte der Einführung des Christenthums in Dänemark und Norwegen. Leipzig 1820. Bd. I. S. 405 f. 410 f. Dahlmann, Geschichte von Dänemark bis zur Reformation. Bd. I. S. 108. Außer Canut d. Gr. hat auch

Canut der Heilige kirchengeschichtliche Bedeutung für Dänemark. Er war eifrig bemüht, das heidnische Verderben, das noch vielfach im Marke seines getauften Volkes schlich, zu vernichten. Ein eifriger Christ, übte er in hohem Grade die Ascese, beförderte den Bau der Kirchen und gab dem geistlichen Stande eigene große Vorrechte. Die acht Bischöfe Dänemarks traten unter ihm in die höchste Standschaft des Reichs gleich den Mitgliedern des königlichen Hauses ein und seitdem erblickt man sie auf den Reichs- und Landtagen als den ersten Stand und häufig als Kanzler im engsten Rath des Königs. Die übereilte Einführung des Zehnten und die gewaltsame Eintreibung desselben kostete ihn in einem Aufstande, der im Norden von Leimfiord ausbrach und sich bis an die Schlei fortwälzte, das Leben in der Albanskirche zu Odense (10. Juli 1086). Vgl. Dahlmann a. a. O. S. 195—203. Münter a. a. O. [Fehr.]

Capelle, s. Bethaus.

Capellan, s. Kaplan.

Capernaum, s. Capharnaum.

Capharnaum (Capernaum), — talm. כְּפַר נָחוּם (Buxt. Lex. talm. p. 1080), was Hesychius mit *χωρίον παρακλήσεως* und Hieronymus mit villa seu vicus consolationis erklärt, — war der Name einer Stadt in Galiläa (Luc. 4, 31.), auf der Grenze der Stämme Sebulon und Naphthali (Matth. 4, 13.), am nordwestlichen Ufer des Sees Genezaret (Joh. 6, 1. 17., daher maritima, Matth. 4, 13.), und zwar nicht weit vom Einflusse des Jordan in denselben (Lightfoot, Centur. c. 80). Da sie im A. T. nicht erwähnt wird, dürfte sie erst nach der babylonischen Gefangenschaft entstanden sein. Sowohl die Fruchtbarkeit des Bodens (Jos. Flav. B. J. III. 10. 8.), als auch ein beträchtlicher Handel (von dem selbst die Anwesenheit vieler Zöllner zeuget, Matth. 9, 10.) und die Fischerei im nahen See (Matth. 4, 18. f. Luc. 5, 2. Jos. Flav. B. J. III. 10. 7.), trugen bedeutend zu ihrem Wohlstande bei. — In dieser Stadt pflegte Jesus während seiner öffentlichen Wirksamkeit oft längere Zeit zu verweilen (Matth. 4, 13.) und wohnte darin wahrscheinlich im Hause der Brüder Petrus und Andreas, so wie er daselbst auch die Steuer zahlte (vgl. Marc. 1, 29. mit Matth. 17, 23. 24.). Darum wird Capharnaum auch seine Stadt, *ἰδία πολις*, genannt (vgl. Matth. 9, 1. mit Marc. 2, 1.). Hier lehrte er oft, und zwar bald in der Synagoge (Marc. 1, 21. Joh. 6, 24. 60. u. a.), bald im Hause (Marc. 2, 2. 3, 20.), bald am Ufer des Sees Genezaret (Marc. 2, 13. 4, 1. u. a.) und wirkte da auch viele Wunder (Marc. 1, 23. f. u. 30—34. 2, 3. f. 3, 1. f. 5, 22. f. Luc. 5, 4. f. 7, 1. f. u. a.). Die Einwohner dieser Stadt und ihrer näheren Umgebung hatten daher vor vielen Anderen Gelegenheit, ihn und seine Lehre kennen zu lernen, und erhielten die mächtigsten Beweggründe zum Glauben an ihn (Matth. 11, 20—24.). Später verfiel sie in tiefe Dunkelheit. Wenn das von Josephus Flavius (Vit. Mos. n. 72) erwähnte *Καφαρνωμη*, welches er mit dem Namen *κωμη* bezeichnet, nicht ein anderer Ort war, so fing dieser Verfall Capharnaums bald nach der Zeit Christi an. Jetzt sollen Ruinen davon bei Telhum übrig sein. (Vgl. Cellar. Not. Orb. Ant. l. III. c. 13, §§ 51, 52. Büsching, Erdbeschr. V, 1. 490. Russel, Palästina. S. 204.) [Kozelka.]

Caphthor, Caphthorim (כַּפְתֹרִים בַּפְתֹר, LXX *Καφθοριείμ*, *Γαφθοριείμ*, Compl. *Καφθοριείμ*, Vulg. Caphtorim), in ethnographiſcher Beziehung ein von Mizraim (Aegypten 1 Moſ. 10, 14.) abgeleiteter und ausgegangener, und wegen gleicher Abſtammung von dieſen, den Philiſthim (ſ. d. A.), die von den Casluchim (ſ. d. A.) ausgingen, verwandter Volkszweig aus chamitiſcher Linie. Die Schwierigkeit, welche ſich in dieſer Ableitung der Philiſthim 1 Moſ. 10, 14. von den Casluchim im Gegenſatze zu Jer. 47, 2. Amos 9, 7. 5 Moſ. 2, 23., wo ſie aus Caphthor kommen und Caphthoriten ſind, entgegenſtellt, darf nicht durch eine Verſetzung des Philiſthim hinter Caphthor gehoben werden, da dieſelbe Stellung auch 1 Chron. 1, 12. und der Cod. Sam. hat, ſondern allein nur durch die ausgleichende Annahme, daß die Casluchim und Caphthorim nach ihrer Auswanderung aus Aegypten daſſelbe Land bewohnt haben, ſpäter aber die Casluchim, mit Zurücklaſſung der Philiſthim, die dann nach Canaan gingen, ausgewandert ſeien. In geographiſcher Beziehung iſt Caphthor der Name des Landes, in welchem die Caphthorim wohnten und dem ſie denſelben gaben. In den bibliſchen Stellen, in denen des Landes Caphthor gedacht wird, Amos 9, 7. Jer. 47, 4. liegt ſo viel rückſichtlich ſeiner Lage im Allgemeinen vor, daß es ein Inſel- oder Küſtenland (אִי כַּפְתּוֹר) geweſen ſei, und wegen 5 Moſ. 2, 23. nicht ſehr weit von Canaan, dem ſpätern Paläſtina, gelegen ſein müſſe, da Caphthoriten (aus Caphthor Kommende) dort einwandern. Ueber die ſpecielle Lage Caphthors herrſchen nicht gleiche Anſichten. Nach jener der alten Interpreten wäre Cappadocien das bibliſche Caphthor. So die LXX in 5 Moſ. 2, 23., die Thargumiſten קַפּוּטְקִיָא קַפּוּטְקָאֵי, der Syrer und die Vulgata, worunter jedoch nicht die phöniciſche Stadt Cappadocia oder Caphthora (Schulz, Leit. 5. 466), ſondern die kleinaſiatiſche Provinz, welche an Cilicien ſtößt und bis an den Pontus reicht, und daher auch אִי Jer. 47, 4. ſein kann, zu verſtehen iſt. Für dieſe Provinz als Caphthor ſtimmt auch Bochart (Phaleg. 4, 32), obwohl ſeine Begründung ins Spielende geht, und verſteht ganz beſonders den Theil, der an Colchis grenzte (Hiller, syntagm. herm. 1728. 4). Mit dieſer Annahme ließe ſich freilich die Angabe 1 Moſ. 10, 14. in ziemlich guten Einklang bringen; denn ſo wären die aus Aegypten ausgehenden Casluchim und Caphthorim in Kleinaſien eingewandert und hätten dort die Provinzen Cilicien am ſüdweſtlichen Theile und Cappadocien am nordweſtlichen gegen das ſchwarze Meer (den Pontus) hin begründet. Im Verfolge der Zeit mögen ſich dann viele Casluchim (Cilicier) nach Colchis gezogen haben, andere aber vielleicht durch die angrenzenden Caphthoriten gedrängt, oder aus der Nähe derſelben ſüdwärts nach dem ſüdweſtcanaanitiſchen Küſtenlande ausgewandert ſein, daher ſie aus Caphthor gekommen zu ſein vermeint wurden und Caphthorim heißen, 5 Moſ. 2, 23. Auch Plinius (5, 32) erwähnt ein Volk der Capreten zwiſchen Cilicien und Cappadocien, und Cornelius (Datames c. 8) nennt neben den Ciliciern auch die Captianer. — Wird Jer. 47, 4. das Wort אִי für Inſel genommen, alſo Caphthor als Inſelland aufgefaßt, ſo ſcheint mit Bezug auf Aegypten als Ort, von wo die Caphthoriten auswanderten und Canaan als Land, wohin dieſelben von Caphthor aus zogen, die Inſel Cypern als ſehr annehmbar für Caphthor. Wirklich haben ſich auch viele dafür entſchieden, wie Calmet, der jedoch ſpäter ſeine Anſicht änderte, Michaelis (Spicileg. I. 292) und Schultheß (Parad. 158). Dafür ſoll eine Münzinſchrift der Phönicier כברר, welche Cyprus bezeichnet, ſprechen; allein es iſt nachgewieſen (A. L. Z. I. 440), daß Swinton (Inscript. Cit. Oxon. 78. 85) die Buchſtaben unrichtig gedeutet hat, wenn man auch auf den Grund des Geſenius (thes.), daß Cyprus einſt Kittim (Chittim) geheißen habe, weniger Gewicht legen wollte, da Cypern der Tummelplatz allerhand Anſiedler geweſen iſt, und Caphthor, mit Weglaſſung des wegzulaſſenden Tau leicht in כבר, woraus Cyprus entſtanden ſein dürfte, übergehen konnte. — Man hat jedoch auch noch einer andern, mehr

westlich gelegenen Insel den Blick zugeworfen, und in Creta das biblische Caphthor finden wollen. So Calmet (diss. bibl. III. 35. Diction. bibl. I. s. h. v.), Rosenmüller (Alterthumsk. II. 2. 363. III. 385), Tuch (Com. in d. Gen. 243), Bertheau (zur Geschichte der Isr.). Es sind jedoch die dafür aufgestellten Gründe nicht ganz stichhaltig. Daß es auffallend wäre, daß, wenn nicht unter Caphthor, dieser Insel in der Bibel gar nicht Erwähnung geschehe, beweiset gar nichts. Eher könnte das etwas beweisen, daß die Philister, welche nach 5 Mos. 2, 23. aus Caphthor kommen, bei Ezech. 25, 16. Zeph. 2, 5. 1 Sam. 30, 14. כְּרֵתִים genannt werden, was auf Creta hinzuweisen scheint, besonders wenn man dabei an Tacitus (V, 2) denkt, der, die Juden mit den Philistäern verwechselnd, jene aus Creta einwandern läßt; allein immer noch fragt es sich, ob in den bezeichneten Stellen כְּרֵתִים nicht appellativ zu nehmen sei, wie schon Ezech. 25, 16. die Vulgata „interfectores", mit Rücksicht auf den kriegerischen Sinn des Volkes, und Zeph. 2, 5. „gens perditorum", obwohl die LXX den eigenen Namen κρῆτας, κρητῶν (ob mit Recht?) beibehalten, übersetzt hat, und auch die Vulgata 1 Sam. 30, 14. Cerethi beibehält. Ob der Name der Insel Creta schon so alt sei, daß die Philister davon die Benennung Cerethim von den Israeliten erhalten haben können, ist zweifelhaft; gewiß hätte sich bei ihnen der Name Creta's als Wohnsitz der Philister erhalten, wenn sich Crethi als deren Volksnamen erhalten hätte! — Anderer Deutungen ist gar nicht zu gedenken. Vgl. Saadias zu 1 Mos. 10, 4. Simonis Onomast. [Scheiner.]

Capistran, Johannes. Das Leben und Wirken berühmter Männer ist ein Spiegel, in welchem uns jedesmal die Ereignisse, Kämpfe und Bewegungen ihrer Zeit in den concretesten Bildern entgegentreten. Ein solcher Mann war Joh. Capistran aus dem Minoritenorden, geboren den 23. Juni 1385 zu Capistra, einem kleinen Städtchen in den Abruzzen. Nachdem er, begabt mit ungewöhnlichen Geistesanlagen, mit glänzendem Erfolge zu Perusia sich dem Studium der Rechte gewidmet, trat er in die Dienste des Ladislaus, Königs von Sicilien, erwarb sich bald den Ruf ausgezeichneter Verwaltung und stand bei dem Könige und dem Volke in großem Ansehen. In den Kriegshändeln zwischen dem Könige und der Stadt Perusia wurde er gefangen und ins Gefängniß geworfen. Hier in tiefem Elende schmachtend, hinabgestürzt von der Höhe irdischen Glanzes, wendet er seine Augen gen Himmel. In längerer Betrachtung der Hinfälligkeit irdischen Glückes, die er an sich erfahren, wird ihm eine Erscheinung und in dieser die Aufforderung, die Welt zu verlassen. Mit Geld aus dem Kerker losgekauft, tritt er, 30 Jahre alt, in den Franciscanerorden und wird Schüler Bernardins von Siena. Aufgenommen in diesen Orden, zeichnete er sich durch wahre Demuth, strengen Bußgeist, durch unermüdete Thätigkeit im Beten, Studiren, Krankenbesuchen und Predigen aus. Namentlich aber hat er als Prediger eine solche Berühmtheit erlangt, daß er hierin fast ohne Beispiel in der Geschichte steht: die Macht, die er durch seine Predigten auf alles Volk und alle Stände ausgeübt, der Eindruck, den sein bloßes Auftreten auf die Massen gemacht, und die Umwandlungen im Leben der Menschen, die er hervorgebracht hat, waren nicht etwa bloß außerordentlich, sie waren wunderbar. Auf drei verschiedenen Schauplätzen sehen wir ihn 40 Jahre hindurch Gläubigen, Häretikern und Ungläubigen predigen, und er predigte gewöhnlich jeden Tag; zuerst in Italien, dann in Teutschland und zuletzt in Ungarn. Sechs Jahre hindurch war er in Italien Generalvicar der Observanten und wirkte durch Visitationen viel zur Durchführung nöthiger Reformen in diesem Zweige des Ordens. Um jene Zeit trieb die Secte der Fratricellen (s. d. A. u. Bizochen) ihr Unwesen in Oberitalien, durch schwärmerische Erhebung der Armuth, geheime Zusammenkünfte, Widersetzlichkeit gegen die Kirche, grobe Unsittlichkeit im Verborgenen. Capistran erhielt den Auftrag, sie zu belehren und in die

Kirche zurückzuführen. Zu Rom predigte er den Juden und bekehrte viele. Damals schon erscholl Capistrans Ruf als Prediger in ganz Italien: wo er hinkam, strömte das Volk aus Städten und Dörfern zusammen; die Städte wetteiferten, ihn zum Predigen einzuladen, wenn auch nur auf einen Tag; und wo er hinkam, wurde er in feierlichem Zuge von Volk und Geistlichkeit unter Freudenjubel empfangen, und wo er zum Predigen auftrat, konnte gewöhnlich auch die geräumigste Kirche die Menge der Zuhörer nicht fassen, so daß er oft im Freien predigen mußte. Eine viel wichtigere Mission erhielt Capistran im J. 1451. Nach dem Schlusse der Synode zu Constanz (1418) war die Wuth der Hussiten in Böhmen ausgebrochen in furchtbarer Kriegsflamme; auch die Synode zu Basel (1431) hatte die Pacification bei weitem nicht vollendet und noch lange standen die Hussiten erbittert der Kirche gegenüber. Auf Ansuchen Kaisers Friedrich III. wurde Capistran als päpstlicher Legat nach Teutschland entsendet, um durch die Kraft seines Ansehens, seines weitverbreiteten Rufes und seines Wortes die Hussiten in Böhmen zu bekehren und das Ansehen der Kirche überhaupt in Teutschland zu befestigen. Auf dem Wege nach Wien predigte er allenthalben Buße: nebst der außerordentlichen Macht seines Wortes, der Würde seines Alters (er war schon in den Sechzigern), bei der jugendlichen Rüstigkeit, dem überaus ascetischen Aussehen, hatte Gott die Gabe der Heilungen ihm verliehen, so daß er überall, so wie Sünder bekehrte, so Kranke heilte. Je weiter er voranschritt, desto größer das Zusammenströmen der Menschenmassen; er mußte im Freien predigen, das Volk bestieg die Dächer, um ihn zu sehen, glücklich erachtete sich, wer sein Kleid berühren konnte. Durch ganz Kärnthen, Steiermark, Oestreich, bis Wien kam ihm das Volk in unabsehbaren Processionen zum Empfange entgegen: in Wien harreten an einem Tage 100,000 Menschen im Freien seiner Predigt entgegen: unter Schluchzen und Thränen hörte ihn das Volk, obgleich es seine Sprache nicht verstand, indem er lateinisch predigte und ein Begleiter dann seine Predigt teutsch vortragen mußte; unzählige Bekehrungen waren die Früchte: Frauen entsagten dem Luxus, der Eitelkeit, Kaufleute dem Wucher, junge Leute entsagten der Welt und gingen ins Kloster. Noch in demselben Jahre begab er sich nach Böhmen; ins Innere von Böhmen konnte er, ungeachtet seiner vielen Versuche, nicht eindringen; er umkreiste daher mehrere Jahre dieß Land, da die Hussitische Irrlehre weithin um sich gegriffen hatte, und durch Predigen, Unterredungen, Katecheſen, Schriften bekämpfte er diese Irrthümer. Er hat 11,000 Hussiten bekehrt, die in seine Hand die Irrlehre abgeschworen; und darunter waren Geistliche, Grafen und sonst einflußreiche Personen. So wirkte er in den mährischen Städten Olmütz, Brünn, dann in Eger, Friedberg; dann durchreiste er predigend Teutschland, durch Thüringen, Sachsen, Meißen, predigte zu Erfurt vor 60,000 Menschen, zu Weimar, Halle, Leipzig, Nürnberg, Regensburg, Magdeburg, in Breslau (s. d. A.), in welcher letzteren Stadt er namentlich eine große sittliche Umwandlung bewirkte. Auch nach Polen war sein außerordentlicher Ruf gedrungen, und der König Casimir lud ihn ein, dorthin zu kommen und das große Verlangen seines Volkes zu befriedigen, die Ruthener in seinem Reiche wieder aufzunehmen, da sie versprachen, durch Capistran von dem griechischen Schisma zurückkehren zu wollen. Auch dort predigte er (1453) mit gewohntem Erfolge. Endlich wurde er zwei Jahre darnach auf seinen dritten und letzten Schauplatz berufen. Die Türken hatten 1453 Constantinopel erobert; nunmehr glaubten sie, ganz Europa sei jetzt in ihren Händen, bald würden ihre Fahnen auf den Mauern von Wien und Rom flattern; sofort rückten sie in Ungarn ein, belagerten 1456 Belgrad. Wer die große Gefahr für die Christenheit beim Herannahen des blutigen Halbmondes erkannte, richtete sich an Capistran, den Wundermann, das Orakel seiner Zeit. Im J. 1455 erschien er auf der Reichsversammlung zu Neustadt und predigte Fürsten und Volk zum vereinten Kampfe. Aeneas Sylvius hatte ihn gebeten, durch die

Macht seines Ansehens die getheilten Parteien gegen die gemeinsame Gefahr zu vereinigen, in den merkwürdigen Worten, die uns einen tiefen Blick in die damaligen Gebrechen im Reiche eröffnen: accusabis ignaviam, superbiam criminaberis, avaritiam detestaberis. Hae sunt enim tres perniciosissimae pestes, quae religionem nostram Turcarum gladio paene subjiciunt. Die Ungarn riefen Capistran, um in der Nähe der Gefahr und Noth die Gemüther aufzurichten. In Ungarn war er beinahe ein Jahr unermüdet thätig, um in Predigten und Briefen zur Vertheidigung der Christenheit aufzufordern: er ist Rathgeber des päpstlichen Legaten, feuert das Volk zum Kampfe an, sammelt Soldaten, bewirkt Eintracht unter den Führern, wird zu Rathe gezogen bei Entwerfung des Kriegsplanes, der Wahl des Feldherrn, sendet Boten und Briefe nach allen Seiten, ist so zu sagen die Seele der ganzen Bewegung zum Kampfe. Der Zug wurde 1456 eröffnet: zu Peterwardein trifft Capistran zusammen mit Joh. Corvinus (Hunyades), der schon mehrere glänzende Siege gegen die Türken erfochten hatte. Diese beiden Johannes sind es, denen die Christenheit den Sieg über die Türken bei Belgrad und die Rettung aus größter Gefahr zu verdanken hat. Bereits war das christliche Heer zum Weichen gebracht, als Capistran, selbst an der Stelle des heißesten Kampfes, aus seiner gläubigen Zuversicht, daß die Christen siegen müßten, mit dem Crucifix in der Hand gegen die andringenden Türken hervorrückte und rufend und winkend die bereits gewichenen christlichen Soldaten zu erneuertem Kampfe und so zum Siege fortriß. Ein Augenzeuge berichtet von ihm in jenem Kriege: omnium crucesignatorum rector, judex, dux, capitaneus et imperatur erat: Juden, Schismatiker, Häretiker, alle wußte er in dieser Zeit der Gefahr gegen die Türken zu vereinigen. Bald nach diesem Siege sind die beiden Führer Corvinus und Capistran gestorben. — Capistran hat auch mehrere Schriften hinterlassen, vorerst viele Briefe, dann: de dignitate ecclesiast., de potestate papæ et concilii, damals eine wichtige Zeitfrage; de illustranda conscientia; de poenis inferni et purgat.; speculum clericor.; de sapientia Christi; de paupert. Chr.; defensio tertii ordin. a S. Franc. instit. etc. Papst Alexander VIII. hat ihn 1694 selig gesprochen und Benedict XIII. 1724 canonisirt. (Viele Schriften über Capistran finden sich in den annal. Minor. von Wadding, in dem IV. IX. X. XI., besonders aber im XII. Bde.; dann noch im XIII. und XVI. Ferner in Cochl. histor. Hussit. lib. X. c. 12—18. lib. XI. c. 12. Eine Biographie von ihm, verfaßt von Herm. Petri, Minoritenbruder, aus dem Holländischen übersetzt, ist vor einiger Zeit erschienen in der liter. art. Anstalt zu München. Auch ist sein Wirken ausführlich besprochen in der Bonner Zeitschr. für Philos. und kathol. Theologie. VI. Jahrg. 1tes Heft, S. 179 ff. und 2tes Heft, S. 197 ff.) [Marx.]

Capitel der Bibel, s. Abtheilung.

Capitel heißt das mit vollständig corporativer Verfassung organisirte Collegium von Clerikern, welche an einer Cathedral- oder Collegiatkirche mit Sitz- und Stimmrecht investirt und aufgeschworen sind (s. Capitular). Seinen Ursprung hat das Wort Capitel zunächst von der Versammlung der Klosterconventualen, wobei ihnen täglich ein Abschnitt (capitulum) ihrer Ordens- oder Klosterregel vorgelesen wurde. Diese Uebung ging mit der Einführung des canonischen Lebens in den Dom- und Collegiatkirchen auch auf diese über; und da auch späterhin in den Stiftern regelmäßige Versammlungen an bestimmten Wochentagen beibehalten wurden, so blieb der Name Capitel sowohl zur Bezeichnung dieser ordentlichen Versammlungen als auch zur Bezeichnung der in solcher Weise versammelten Genossenschaft. Das Capitel bildet ein geschlossenes Ganzes (universitas), eine Corporation mit allen Rechten einer solchen. Es wählt sich eigene Beamte, soweit deren Ernennung verfassungsmäßig ihm zusteht, bestellt sein Dienstpersonal, führt ein eigenes Siegel (c. 5 X. De probat. [II. 19]; c. 48 X. De appellat. [II. 28]; c. 14 X. De excess. praelat. [V. 31]), nimmt sein Vermögen in eigene Verwal-

tung, und kann in Versammlungen Beschlüsse fassen, welche seine inneren Verhältnisse, z. B. die Administration seines Vermögens, die Aufstellung von Statuten, Disciplinarstrafen der Mitglieder u. a. betreffen (c. 6, 8, 9 X. De constit. [I. 2]; c. 9 X. De consuet. [I. 4]; c. 13 X. De off. jud. ord. [I. 31]; Conc. Trid. Sess. XXV. c. 6 de reform.). Dieses Recht der Capitel, durch eigene Statuten ihr inneres Leben zu ordnen, haben auch die neueren Circumscriptionsbullen, jedoch unter dem Vorbehalte der Mitwirkung oder Zustimmung des Bischofs, ausdrücklich anerkannt (für Preußen: Bulle De salute animarum, bei Weiß S. 81; für Bayern: Bulle Dei ac Domini nostri, ebend. S. 133 f.; für die oberrheinische Kirchenprovinz: Bulle Provida solersque, ebend. S. 189). Die Geschäfte des Capitels werden besorgt theils durch die Beamten des Capitels (s. Capitelwürden), theils durch die einzelnen Capitularen der Reihe nach abwechselnd (per turnum), theils durch zusammengesetzte Ausschüsse (per senatus), oder endlich im vollen Capitel (in pleno), woran alle anwesenden Capitularen Theil nehmen. Ob auch die Abwesenden und Ehrencanoniker einberufen werden sollen, entscheiden zunächst die besonderen Capitelverfassungen. Gemeinrechtlich hat dieß zu geschehen bei der Wahl eines Bischofs, eines Capitelvorstandes, bei der Aufnahme eines neuen Mitgliedes, bei Pfründeverleihungen, die dem Capitel zustehen, bei zeitlicher Einstellung des Chordienstes an der Domkirche (c. 42 X. De elect. [I. 6]; Sext. c. 8 De off. jud. ord. [I. 16]; Sext. c. 33 De praebend. [III. 4]). Die Entscheidung des verhandelten Gegenstandes wird in der Regel durch relative (bei Bischofs- und Vorstandswahlen durch absolute) Stimmenmehrheit der Mitglieder gefunden; doch kann auch die Minorität mit ihrem Beschlusse durchdringen, wenn sie nachzuweisen vermag, daß ihre Entscheidung überwiegende Gründe für sich hat (c. 1 X. De his quæ fiunt a maj. parte capit. [III. 11]). Im Verhältnisse zum Bischofe bildet das Capitel, so lange der bischöfliche Stuhl besetzt ist (sede plena), das ständige Rathscollegium des Bischofs in den wichtigeren Angelegenheiten der Diöcesanverwaltung (c. 4, 5 X. De his quæ fiunt a praelat. [III. 10]). Doch ist der Bischof in manchen Fällen nur gehalten, den Rath des Capitels oder doch mindestens zweier erfahrener Capitularen zu hören, in anderen dagegen auch an die Zustimmung des Capitels gebunden (s. Consens des Capitels). Das wichtigste Recht des Capitels besteht in der Wiederbesetzung des erzbischöflichen oder bischöflichen Stuhles im Falle seiner rechtlichen Erledigung (sede vacante), wo anders das alte Wahlrecht der Capitel noch in Uebung oder neuerdings eingeführt ist (s. Bischof). Für die Dauer der Sedisvacanz stellte in den frühesten Zeiten der Metropolit einen benachbarten Bischof seiner Provinz zur einstweiligen Verwaltung der verwaisten Kirche auf (Conc. Carthag. ann. 401 c. 8; Greg. M. ann. 595, Epist. ad Gaudent. in Epp. lib. V. ep. 13 ed. Maurin.). Später übernahm das Presbyterium des vacantgewordenen Sitzes die Administration, und seitdem die Capitel als selbstständige Corporationen an deren Stelle kamen, waren sie es, die diese Zwischenregierung führten, und zwar entweder selbst, sei es gemeinsam (in corpore) oder der Reihe nach (per turnum), oder aber durch einen oder mehrere aus ihrer Mitte dazu Deputirte, in welchem Falle diese Delegation auch an Bedingungen über Umfang und Dauer der auszuübenden Jurisdiction geknüpft werden konnte. Nach der Vorschrift des Tridentinums aber übernimmt jetzt sede vacante das Capitel die Verwaltung der Diöcese und zwar vorerst in solido, bis es (was längstens innerhalb acht Tagen geschehen muß) für die Verwaltuug der bischöflichen Güter einen oder auch mehrere Oeconomen aufgestellt, so wie für die Ausübung der bischöflichen Jurisdiction entweder den bisherigen Generalvicar weiters bestätiget, oder in seinem Namen einen neuen Vicar ernannt hat. Vom Tage der Erledigung des Bisthums, also bis zum Augenblicke der angenommenen Bestätigung des vorigen Generalvicars oder beziehentlich bis zur acceptirten Wahl des Capitularvicars, übt das Capitel gemeinsam die bischöfliche jurisdictio ordinaria

in ganz demſelben Umfange aus, wie ſolche von da an auf jenen übergeht (ſ. Capitularvicar). Läßt das Capitel dieſe achttägige Friſt, ohne einen Oeconomen und Capitularvicar beſtellt zu haben, verſtreichen, ſo geht das Recht dieſer Ernennung, jure devolutionis, auf den Erzbiſchof, und wenn das ſäumige Capitel ein Metropolitancapitel iſt, auf den älteſten Biſchof der Kirchenprovinz; wenn aber das Capitel ein exemtes iſt, an den nächſtgelegenen Biſchof; endlich wenn der Sitz desjenigen Biſchofs oder Erzbiſchofs, der dieſe Beſetzung vornehmen ſollte, gerade ſelbſt vacant wäre, auf deſſen Capitel oder beziehentlich, wenn nämlich dieſes Capitel bereits ſich ſeinen Capitularvicar ernannt hätte, auf dieſen über (Conc. Trid. Sess. XXIV. c. 16 de ref.; Bened. XIV. De synod. dioec. lib. II. c. IX. nr. 2). Eine von dem ſäumigen Capitel erſt nach Verlauf der acht Tage vorgenommene Wahl eines Capitularvicars iſt nichtig, wenn nicht derjenige, dem das Recht der Beſtellung deſſelben nach dem Devolutionsrechte zuſteht, freiwillig zurücktritt. Möglicher Weiſe kann aber ein erzbiſchöflicher oder biſchöflicher Stuhl, wenn auch nicht de jure, doch factiſch ledigſtehen, falls nämlich der Inhaber deſſelben gewaltſam an der Ausübung ſeines Amtes gehindert iſt (sede impedita). Hiebei kommt es darauf an, ob der Biſchof von auswärtigen Feinden der Kirche um der Religion willen, alſo wahrſcheinlich auf lange Zeit oder für immer, oder aber aus ſtaatspolizeilichen Rückſichten von der eigenen Landesregierung aus ſeiner Diöceſe gefangen weggeführt worden. In beiden Fällen hat das Capitel alsbald an den päpſtlichen Stuhl zu berichten und deſſen weitere Verfügungen zu gewärtigen. Bis dahin aber hat daſſelbe im erſteren Falle nach der Analogie einer Quaſivacatur vorläufig die Verwaltung in solido zu übernehmen und dann einen Capitularvicar zu beſtellen; im zweiten Falle dagegen bleibt der bisherige Generalvicar der geſetzliche Stellvertreter des Biſchofs (ſ. Sedes impedita). Außer den Verwaltungsrechten, welche das Capitel theils als ſelbſtſtändige Corporation an ſich, theils im Verhältniſſe zum Biſchof und deſſen Diöceſe, und zwar sede plena in unterſtützender, sede vacante und impedita in ſtellvertretender Weiſe übt, hat daſſelbe auch beſtimmte Ehrenrechte und Auszeichnungen. Dieſe beſtehen in dem kirchlichen Range, den es unmittelbar nach dem Biſchofe einnimmt; in dem Capitularkreuze, welches die Mitglieder zu tragen befugt ſind; in der eigenthümlichen Kleidung, nämlich dem violetfarbenen Talar und Baret, dem Rochet und darüber die ſeidene Cappa mit dem Hermelinpelze im Winter und der Mozet im Sommer. (So in Preußen: Bulle De salute animarum vom 16. Juli 1821, in Weiss Corp. jur. eccl. Cathol. S. 96; in Bayern: Pius VII. Breve Romanorum indulgentia Pontificum vom 2. Oct. 1821, Allerh. Entſchl. vom 28. Oct. 1821. Döllinger, Verord.-Samml. Bd. VIII. S. 307 f.) Der Propſt und Decan ſind bisweilen auch (wie z. B. an der Metropole München-Freyſing) infulirt. (Circumſcriptionsbulle Dei ac Domini nostri vom 1. April 1818. Döllinger a. a. O. S. 366.) Außerdem genießen die Dignitare und Canoniker der Domcapitel noch verſchiedene politiſche Auszeichnungen. In Oeſtreich iſt ihnen die Führung eigener Wappen geſtattet, die Präpoſiti der Metropolitancapitel ſind Mitglieder des Prälatenſtandes. (Oeſtr. Hofkanzleidecret vom 9. Febr. 1837. v. Barth-Barthenheim, Oeſtr. geiſtl. Angeleg. S. 33.) Auch in Bayern ſind alle Capitularen ſiegelmäßig und haben ihren politiſchen Rang nach den Regierungsräthen, die beiden Dignitare nach den Regierungsdirectoren. (Bayr. Allh. Reſcr. vom 10. Jan. 1822. Döllinger a. a. O. S. 293.) In Baden ſtehen der Metropolitandechant und erzbiſchöfliche Weihbiſchof den Regierungsdirectoren, die Canoniker den Regierungsräthen; in Würtemberg, Churheſſen, Heſſen-Darmſtadt und Naſſau der Domdecan und Generalvicar den Directoren der Landescollegien, die Domcapitularen aber den Miniſterialkanzleidirectoren gleich; überdieß ſind die Domdecane und Generalvicare für ihre Perſon adelig und hoffähig. (Longner, Darſtell. der Rechtsverhältn. der Biſchöfe in der oberrhein. Kirchenprov. S. 67 f.) [Permaneder.]

Capitelwürden. Die Capitel haben ihrer corporativen Verfassung gemäß eigene Vorstandschaften und verschiedene Aemter. Diese sind theils solche, mit denen eine Jurisdiction oder Seelsorge verbunden ist, sohin eigentliche Würden (dignitates), theils bloße Ehrenwürden (personatus). Doch hat sich diese Unterscheidung zwischen Dignitäten und Personaten erst später und nie zu allgemeiner Gleichförmigkeit geregelt, da beide Ausdrücke lange Zeit identisch gebraucht wurden (c. 8 X. de constitut. [I. 2]), und es auch nachhin vielfältig von dem Gewohnheitsrechte und den besondern Capitelstatuten abhing, ob ein solches Amt als bloßes Personat oder als wirkliche Dignität galt. Zunächst und überall waren als Dignitare anerkannt und eingeführt der Propst (s. Praepositus capituli) und der Decan (s. Decanus capituli). Theils Dignitäten theils Personate waren die Aemter des Primicerius oder Chordirectors (s. Cantor), des Scholasticus (s. Scholaster), des Kirchenschatzmeisters (s. Sacristan), des Oberküsters (s. Custos), des Wirthschafters (s. Kellermeister, Küchenmeister) ꝛc. Nebst diesen mit der Capitelverfassung wesentlich zusammenhängenden Vorstandschaften gab es regelmäßig an jeder Domkirche noch zwei Aemter, das eines Gottesgelehrten (s. Theologus) und das eines erfahrenen Bußpriesters (s. Pönitentiar). Beide hat das Tridentinum bestätigt (Conc. Trid. Sess. XXIV. c. 8 de reform.), jedoch ohne sie ausdrücklich an die Person eines Domherrn zu knüpfen. An den gegenwärtigen Capiteln Teutschlands ist die Zahl der Dignitäten sehr beschränkt. Nur in Oestreich bestehen noch nach älterem Herkommen an den Metropolitancapiteln vier Würdenträger: der Propst, Decan, Custos und Scholaster; an den einfachen Domcapiteln aber drei: der Propst, Decan und Scholaster (v. Barth-Barthenheim, Oestreichs geistl. Angelegenh. S. 23). Sonst gibt es nach den neuesten Vereinbarungen mit Rom theils nur zwei Dignitare, Propst und Decan, mit ausdrücklicher Rangordnung des Propsten an erster und des Decans an zweiter Stelle; so in Preußen und Bayern (Preußen: Bulle De salute annimarum, nach Weiß S. 80 f.; Bayern: Concord. Art. III, ebend. S. 117 f.); theils nur Einen, den Decan, wie in Hannover und in den Capiteln der oberrheinischen Kirchenprovinz (Hannov. Circumscriptionsbulle Impensa RR. PP. solliciludo, bei Weiß S. 165; Oberrhein. Circumscriptionsbulle Provida solersque, ebend. S. 188). Es haben sich zwar noch mehrere der früheren Würden dem Namen nach erhalten, und werden als solche in den betreffenden Diöcesanschematismen fortgeführt, allein sie sind großentheils bloße Personate, jedenfalls ohne Einfluß auf die Größe der Präbende. [Permaneder.]

Capito, Wolfgang Fabricius, eigentlich Wolfgang Köpflin, eines Hufschmieds Sohn, daher sein Name Fabricius, geboren zu Hagenau im Elsaß im J. 1478, wurde mit 20 Jahren Doctor der Medicin, studirte dann aus besonderer Vorliebe Theologie und lehrte von 1506 an als Doctor und Professor derselben in Freiburg im Breisgau, wo er nebenbei ein eifriger Zuhörer des berühmten Rechtslehrers Ulrich Zasius war, so daß er später den dritten Doctorhut, nämlich den aus dem canonischen Rechte, sich erwerben konnte. Im J. 1512 folgte er einem Rufe des Fürstbischofs von Speyer, Philipp von Rosenberg, als Pfarrer nach Bruchsal, von wo aus er mit dem damals in Heidelberg weilenden Oecolampadius bekannt wurde. Obwohl er in Freiburg zu strengkirchlichen Männern in befreundeten Verhältnissen stand (er schrieb, als Eck 1510 von Freiburg nach Ingolstadt zog, an diesen ein Abschiedsgedicht), so scheint er doch schon daselbst, namentlich über die Transsubstantiation, nicht kirchlich gedacht zu haben. Seine innere Unruhe und der Ruf des Magistrates von Basel führte ihn nach drei Jahren von Bruchsal in letztere Stadt, wo er, als Stiftsprediger, bald mit Erasmus, und dann mit Zwingli (damals zu Einsiedeln) in nähere Verbindung trat. Nachdem er mit Hilfe eines bekehrten Juden das Hebräische erlernt hatte, eröffnete er exegetische Vorlesungen, die ganz im Geiste des eben auftretenden Luthers gehalten waren. Luthern schon seit 1517 brieflich bekannt, sorgte er emsig

für die Verbreitung seiner Schriften und erwirkte seinen gleichgesinnten Freunden Caspar Hedio und Joh. Oecolampadius das theologische Doctorat an der Basler Universität. Im J. 1520 berief ihn der Churfürst von Mainz, Albrecht von Brandenburg, zu sich als Hofprediger und Kanzler. Capito folgte diesem Rufe in der Absicht und Hoffnung, den Churfürsten für die Reformation zu gewinnen; jedoch verheimlichte er seine Plane so geschickt, daß er im vollen Besitze des churfürstlichen Vertrauens, durch Albrechts Verwendung, von Papst Leo X. (1521) die Propstei St. Thomas zu Straßburg erhielt und von Carl V. (1523) in den Adelstand erhoben wurde. Und während er den Churfürsten bewog, den groben Brief, welchen Luther von der Wartburg aus am 25. Nov. 1521 an jenen erlassen hatte, fast demüthig zu beantworten, rieth er Luthern brieflich ein rücksichtsvolleres Auftreten. Dadurch machte er sich bei den Wittenbergern verdächtig, ohne den Churfürsten für die Reformation gewinnen zu können. Die Spannung mit den Wittenbergern beseitigte er durch eine persönliche Zusammenkunft mit denselben (1522), und ein Jahr später zog er von Mainz nach Straßburg, wo er anfangs exegetische Vorlesungen hielt, Bürger der Stadt wurde und sich verehlichte. Seit seiner Ankunft in Straßburg ohne allen Rückhalt für die Reformation thätig, zählte er dort unter den Hauptstützen derselben mit Matthias Zell, Bucer, Firn, Pollio und Hedio (vgl. Historisch-politische Blätter für das kathol. Teutschland. 18r Bd. 697—704, 757—768. 19r Bd. 95—111, 148—160. Johannsen, die Anfänge des teutschen Symbolzwanges. Leipzig 1847. S. 414 und 417). Auch in seiner Vaterstadt Hagenau machte er dem katholischen Cultus 1525 ein Ende. Wegen der freundschaftlichen Aufnahme, welche er Ludwig Hetzer, Bernhard Rothmann und Schwenkfeld gewährt, und weil er eine antitrinitarische Schrift von Martin Keller empfohlen hatte, kam er in den Verdacht wiedertäuferischer und antitrinitarischer Gesinnungen. Dieses konnte ihn aber nicht in seiner reformatorischen Thätigkeit hindern. So finden wir ihn mit Bucer 1528 bei der Disputation zu Bern auf der Seite der Schweizer, 1530 auf dem Reichstage zu Augsburg bei der Abfassung der Confessio Tetrapolitana (s. Augsburg. Confession) thätig, und, nachdem er sich 1532 zum zweiten Male verehlicht, auch zeitweilig in drückenden Vermögensverhältnissen gelebt hatte, versuchte er 1533 neuerdings den Churfürsten von Mainz für die Reformation zu gewinnen, dann betheiligte er sich sowohl bei der Wittenberger Uebereinkunft mit den Schweizern (1536), als auch bei den geheimen Berathungen zwischen Bucer und Gropper in Worms, welche dem Regensburger Interim vorausgegangen waren (vgl. Dieringer, Zeitschrift für Wissenschaft und Kunst. I. Jahrgang 1844. II. Bd. S. 194 ff. II. Jahrg. 1845. I. Bd. S. 355). Kaum vom Regensburger Reichstage zurückgekehrt, starb er zu Straßburg am 10. Jan. 1542 an der Pest. Capito hat nicht viele Bücher geschrieben; doch gab er: Institutiones hebraicæ; Ennarationes in Habacuc et Hoseam; explicationes in Hexaëmeron und lib. de reformando a puero theologo heraus; auch sind von ihm eine große Anzahl Briefe vorhanden, höchst belehrenden Inhaltes für die Zeitgeschichte. Er war mehr ein Mann der That und wirkte hauptsächlich als Prediger für die Reformation (Beza icones virorum illustr. p. 28). Sein klug berechnendes und schmiegsames Wesen, welches selbst Luthern zeitweilig zuwider war (Döllinger, die Reformation. I. Bd. 1846, S. 553), machte ihn ganz natürlich zum Freunde und Gehülfen Bucers (s. d. A.), dessen Schwankungen im Lehrbegriffe er ebenfalls theilte. [C. Weiß.]

Capitula Angilramni, s. Capitula episcoporum.

Capitula episcoporum, auch capitularia genannt, weil sie in capitula abgetheilt waren. Außer den größeren und allgemeineren Sammlungen, die für die ganze Kirche oder doch für ein ganzes Land und Volk bestimmt waren, besorgten einzelne Bischöfe besondere Sammlungen für den Gebrauch ihrer Diöcese, worin sie die allgemeinen Kirchengesetze auszugsweise und in Verbindung

mit den besonderen Verordnungen ihrer Provinzen zusammenstellten. Sie strebten dadurch eine bessere Kirchenzucht der ihnen untergebenen Geistlichkeit zu erzielen. Solcher Capitularien haben sich vorzüglich von den gallischen Bischöfen mehrere erhalten, als z. B. von dem Erzbischof Bonifacius von Mainz 745, vom Bischof Haytho von Basel um das J. 820, vom Erzbischof Herard von Tours 858, vom Erzbischof Hinkmar von Rheims um das J. 860, vom Bischof Walther von Orleans 871. Insbesondere sind hervorzuheben: 1) Die capitula Angilramni (s. d. Art. Angilram). 2) Die Capitula Martini Bracarensis. Unter diesem Namen ist jener Abriß der Kirchenzucht bekannt, welchen um das J. 572 Bischof Martin von Braga in Gallicien zunächst für die Bedürfnisse seiner Diöcese verfaßte, der aber auch außerhalb derselben zu großem Ansehen gelangt ist. Der Inhalt ist großentheils den griechischen Concilien, aber auch spanischen Synoden entlehnt und das Ganze in zwei Bücher getheilt, deren erstes in 68 Capiteln die Rechte der Geistlichkeit und die rein kirchlichen Gegenstände betrifft; das zweite aber in 16 Capiteln von den Laien und weltlich-gemischten Gegenständen handelt. Diese Zusammenstellung gehört zu den ältesten, welche in der abendländischen Kirche die Anordnung der Quellen nach der bloßen Zeitfolge verlassen und den Weg einer stofflichen Bearbeitung eingeschlagen haben. Herausgegeben wurde sie öfter; so auch von Mansi in seiner collect. conc. Tom. X. 846 sqq. In der sog. Isidorischen Sammlung sind sie mehrfach benützt. — 3) Die Capitularia Theodori sind nicht mehr in ihrer ursprünglichen Gestalt, sondern nur in einer daraus abgeleiteten Sammlung vorhanden, welche sich in d'Achery's Spicilegium T. I. und in Mansi collect. conc. T. XII. findet. Sie sind vom Erzbischof Theodor von Canterbury († 690) wahrscheinlich um das J. 668 erlassen worden und handeln in 169 Nummern von den wichtigsten Puncten der Kirchenzucht, von Bischöfen, Priestern, Diaconen und Subdiaconen; von Aebten und Aebtissinnen, Mönchen und Nonnen; von der Feier des Sonntags, Einweihung der Kirchen, von verbotenen Büchern, vom Krankenbesuche, von der Buße, Ehe, von den Seelenmessen, Zehnten, von der Verehrung der Reliquien, von der Beichte. — 4) Die capitularia Theodulphi haben den Bischof Theodulph von Orleans zum Verfasser, der sie zum Wohle seiner Diöcese im J. 797 an die Geistlichkeit erließ. Es sind davon nur zwei Bruchstücke vorhanden, deren erstes unter 46 Titeln von den Pflichten der Geistlichkeit, von dem Gebrauche der hl. Gefäße, von den Schulen, von den Predigten, der Sonntagsfeier, Uebung der Gastfreundschaft, dem Fasten, der Buße und dem hl. Abendmahle handelt, das zweite aber ohne weitere Unterabtheilung mannigfaltige Instructionen für die Geistlichkeit enthält. Gedruckt sind sie unter andern in Mansi l. c. Tom. XIII. col. 993 sqq. [Helfert.]

Capitula Martini Bracarensis, s. Capitula episcoporum.

Capitula tria, s. Dreicapitelstreit.

Capitular heißt jedes investirte und aufgeschworene Capitelmitglied (s. Capitel), welches als solches seinen bestimmten Chorsitz (stallum in choro) und in den collegialen Versammlungen berathende und entscheidende Stimme (votum in capitulo) hat. Der aufzunehmende Capitular muß wenigstens die Weihe des Subdiaconats, und wenn er ein mit Seelsorge verbundenes Amt erlangen will, den ordo presbyteratus haben. Noch andere Bedingungen schreiben theils Landesgesetze, theils die bei Errichtung bischöflicher Sitze mit dem päpstlichen Stuhle abgeschlossenen Vereinbarungen vor. Regelmäßig wird das Indigenat, vorzügliche Auszeichnung in Wissenschaft und Wandel und mehrjähriges verdienstliches Wirken entweder in der Seelsorge oder im theologischen Lehramte an einem Lyceum oder bischöflichen Seminar oder im bischöflichen Geschäftsdienste gefordert (Preußen: Bulle De salute animarum, nach dem Abdruck in Weiss Corp. jur. eccl. Cathol. hod. p. 82; Bayern: Concordat Art. X, bei Weiß l. l. S. 122; Hannover: Bulle Impensa RR. PP. sollicitudo, bei Weiß S. 169; Oestreich: Hofkanzlei-

decret vom 8. Dec. 1788, vom 11. April 1804, vom 16. Aug. 1805 [Barth-Barthenheim, Oestr. geistl. Angelegenh. S. 32]; Oberrheinische Kirchenprovinz: die von den betheiligten Regierungen gemeinsam erlassene Verordnung vom 30. Jan. 1830 § 20. Weiß l. l. S. 316 f.). Früher war vielfältig auch adelige Geburt zur Bedingung der Aufnahme gemacht, obwohl die Canonen dieses untersagten (c. 37 X. De praebend. [III. 5]). In den neueren Circumscriptionsbullen ist dieses Requisit nicht erwähnt, vielmehr in der Vereinbarung mit Preußen ausdrücklich außer Wirksamkeit gesetzt (Bulle De salute anim., bei Weiß S. 85). Ehemals rückten gewöhnlich die an den Domschulen erzogenen jüngeren Cleriker (s. Domicellare) der Reihe nach in die vacanten Capitularstellen ein; sie wurden alsdann unter gewissen Ceremonien aus der Aufsicht des Domscholasters, unter welchem sie bis dahin gestanden hatten, entlassen; daher noch heutzutage die Aufnahme eines Capitelmitgliedes (von dem bei dieser Gelegenheit abzulegenden Eide die Aufschwörung genannt) unter solchen Feierlichkeiten geschieht, welche an die frühere Zeit zurückerinnern. Jeder aufgeschworene Canonicus und Capitular hat innerhalb zwei Monaten das tridentinische Glaubensbekenntniß sowohl vor dem Bischofe als auch in dem Capitel abzulegen, widrigenfalls er den ihn bis dahin treffenden Pfründeantheil verliert; ferner den Chordienst persönlich zu halten und die Residenz zu beobachten (Conc. Trid. Sess. XXIV. c. 12 de ref.), beides ist ihm auch durch die neuesten Bestimmungen namentlich eingeschärft (Bayr. Concordat, Art. III, nach Weiß S. 118; Bulle De salute anim., ebend. S. 82; Bulle Provida solersque, ebend. S. 189). Er muß sich endlich in die Capitalgeschäfte theilen und alle sonstigen durch die Particularstatuten gebotenen Obliegenheiten gewissenhaft erfüllen. [Permaneder.]

Capitularia episcoporum, s. Capitula episcoporum.

Capitularia regum Francorum. Dieses ist der Name der von den fränkischen Königen ausgegangenen und theils mit, theils ohne Beirath der Reichsstände erlassenen Gesetze und Verordnungen, welche besonders seit der Herrschaft der Carolinger eine neue und um so bedeutendere Rechtsquelle wurden, als bekanntlich die Franken in kurzer Zeit über die übrigen germanischen Völker die Oberhand erhielten. Anfangs wurden diese Verordnungen unter der Benennung constitutiones, pactiones, praeceptiones, decreta, edicta etc. eingeführt, seit Carl Martell aber gewöhnlicher capitulationes, capitula, capitularia genannt. Nicht alle jedoch waren eigentliche Gesetze, Capitularien im engeren Sinne, welche von der königl. Regierung proponirt und nach gepflogener Berathung und Zustimmung der geistlichen und weltlichen Stände des Reichs vom Könige bestätigt als allgemeinverbindliche Normen veröffentlicht wurden. Dieser feierlichen Form der Legislatur bedurften dem nationalen Herkommen gemäß zunächst nur jene organischen Edicte, welche allgemeine und durchgreifende Staatseinrichtungen in Justiz-, Kriegs-, Kirchen- und Schulwesen ꝛc. bezweckten, oder wesentliche Abänderungen oder Zusätze zu den bereits vorhandenen eigenthümlichen Volksrechten der bajoarischen, sächsischen, longobardischen ꝛc. Stämme (sog. Additamenta legum) enthielten. Andere Capitularien dagegen, welche bloß provisorische Anordnungen oder Weisungen und Instructionen für die gesetzvollziehenden Behörden oder allgemeine Aufforderungen an die Stände zur genauen Befolgung der gegebenen Vorschriften betrafen, gingen in der Regel unmittelbar vom königl. Cabinete (palatium) aus. Die Verordnungen aber, welche in obiger Weise über geistliche Angelegenheiten erlassen wurden, erhielten dadurch, daß diese Gegenstände auf den betreffenden Reichstagen immer zuerst von der geistlichen Curie, den Erzbischöfen, Bischöfen und Aebten allein in Separatsitzungen vorbereitet, berathen und beschlossen und dann erst in die Versammlung der allgemeinen Stände zur Genehmigung eingebracht wurden, den Charakter wahrer Kirchengesetze. Der Inhalt der Capitularien, soweit derselbe von kirchlichen Einrichtungen und Ver-

hältnissen handelt, ist meist aus Concilienschlüssen, päpstlichen Decretalen, Kirchenvätern ꝛc. geschöpft. Die Publication der kirchlichen Verordnungen wurde von den Erzbischöfen auf den Provincialconcilien, die der weltlichen Verordnungen durch die königl. Beamten auf den Provinciallandtagen vorgenommen. Mit der wachsenden Anzahl der Capitularien mußte sich zeitig das Bedürfniß fühlbar machen, diese einzeln cursirenden Gesetze und Verordnungen in eine Sammlung zu bringen. Ansegisus, Abt zu Luxeu und Fontenelle, unterzog sich diesem verdienstlichen Werke, und veranstaltete 827 eine solche Sammlung in vier Büchern, wovon das erste Buch die kirchlichen Verordnungen Carls d. Gr., das zweite die seines Sohnes Ludwig d. Fr., die beiden letzten aber das weltliche Recht, und zwar das dritte Buch die dießbezüglichen Verordnungen Carls und das vierte die des frommen Ludwig enthielten. Diese Sammlung ist mit gewissenhafter Treue angefertigt, enthält noch keine unächten Stücke und läßt nur bezüglich ihrer Vollständigkeit Manches zu wünschen übrig. Eine andere etwa 20 Jahre später durch den Mainzer Diacon Benedict veranstaltete Sammlung in drei Büchern, welche später als das fünfte, sechste und siebente Buch an die Ansegisische Sammlung angereiht wurde, ist weniger eine Fortsetzung und Ergänzung dieser, als vielmehr ein selbstständiges Rechtsbuch, dessen historische Benützung aber bei dem unkritischen und planlosen Verfahren des Compilators nur mit großer Vorsicht geschehen kann. Ueber diese Compilation vgl. den Art. Benedict Levita. Zur letzteren Sammlung kamen dann noch vier Bücher Zusätze (Additiones), deren Sammler unbekannt ist. Der erste Anhang scheint ursprünglich dem Ganzen angehört zu haben, die drei folgenden Additionen aber wenigstens nicht lange nach Benedict angefügt worden zu sein. Die Hauptausgabe der fränkischen Capitularien besitzen wir in Steph. Baluzii Capp. Regg. Francc. Paris. 1677, II. fol.; die wichtigsten finden sich auch in Ferd. Walter Corp. jur. German. antiqui. (Berol. 1824. III. 8.) Tom. II. p. 403—862. Eine neue kritische Bearbeitung erschien in G. Henr. Pertz Monumenta Germaniæ historica. (Hannov. 1835—1841. VI. fol.) Tom. III. und IV. Ueber den Ursprung, die Einrichtung und gesetzliche Geltung der Capitularien vgl. Baluzii, Diss. De Capitt. RR. Francc. nomine, dignitate, auctoritate et usu in der Vorrede zu seiner Ausgabe der Capitularien, und Knust, De Benedicti Levitæ Capitularium collectione in Pertz Monum. Germ. hist. Tom. IV. Append. p. 19 sqq. [Permaneder.]

Capitularien der fränk. Könige, s. Capitularia reg. Franc.

Capitularvicar heißt derjenige Domstiftscanonicus, welcher vom Capitel binnen der ersten acht Tage nach eingetretener Sedisvanz aus der Mitte desselben zur Ausübung der bischöflichen Jurisdiction erwählt wird und für pflichtmäßige Amtserfüllung während seines Vicariates dem künftigen Bischofe verantwortlich ist. (Conc. Trid. Sess. XXIV. c. 16 de reform.) Von dem Augenblicke der von ihm acceptirten Ernennung an erhält er ausschließlich die ordentliche bischöfliche Jurisdiction in ihrem ganzen Umfange, wie solche dem Capitel angefallen war, so daß letzteres von da an jedes Mit- oder Anrecht auf die Administration verliert, und ihm weder eine Zeit der Verwaltungsdauer bestimmen, noch ihn motu propio entsetzen, sondern nur, wenn es aus trifftigen Gründen ihn entfernt wissen will, um dessen Entlassung bei der S. Congregatio super negotiis episcoporum unter Angabe der Gründe nachsuchen kann. Ausgenommen von dem Verwaltungsrechte des Capitularvicars sind jene bischöflichen Rechte, welche die Consecration voraussetzen, d. i. eigentliche pontificalia (Sext. c. 42 de elect. [I. 6]), oder auf päpstlicher Vollmacht beruhen (indulta apostolica), namentlich auch die Verleihung von Ablässen, und zwar auch des bloß vierzigtägigen, den sonst der Bischof ohne specielle päpstliche Delegation verleihen kann (Benedict. XIV. de synod. dioec. lib. III. c. IX. nr. 7); dann die Verleihung von Beneficien, welche der freien Collation des Bischofs unterliegen (c. 2 X. Ne sede vac. [III. 9]), oder welche dieser nur jure devolutionis zu besetzen berechtigt war; und selbst wenn der Bischof dabei an

den Rath oder die Zustimmung des Capitels gebunden gewesen wäre (Sext. c. un. § 1. Ne sede vac. [III. 8]). Nur wenn ein Dritter das Nominations- oder Präsentationsrecht, oder eine geistliche Corporation das Wahlrecht hat, oder wenn die Verleihung des Beneficiums dem Bischofe und Capitel gleichheitlich zusteht, kann der Capitularvicar dasselbe vergeben (Sext. c. 1 de institut. [III. 6]; Sext. c. un. Ne sede vac. [III. 8]). Ferner ist dieser nicht befugt, vom bischöflichen Tafelgut oder der mensa episcopalis etwas zum Capitelgute zu schlagen (Sext. c. 40 de elect. [I. 6]; Clem. c. 7. de elect. [I. 3]); oder von dem der bischöflichen Kirche gehörigen Vermögen irgend etwas zu veräußern (c. 42 c. XII. qu. 2. Conc. Ancyr. ann. 314. c. 15); oder vor Jahr und Tag nach Erledigung des bischöflichen Sitzes einen Weihcandidaten ordiniren zu lassen, sei es durch einen auswärtigen Bischof oder durch den etwa schon bei Lebzeiten des Ordinarius fungirenden Weihbischof, wenn dieser inzwischen nicht die specielle facultas ordinandi intra annum vom päpstlichen Stuhle erwirkt hat. Nur wenn der Ordinandus schon mit einem Beneficium bedacht wäre, welches er verlieren würde, wofern er nicht die nöthige Weihe innerhalb Jahresfrist erlangt hätte, kann ihm der Capitularvicar Weihdimissorien ausstellen (Concil. Trident. Sess. VII. c. 10 de ref., Sess. XXIII. c. 10 eod.). [Permaneder.]

Capitulation (der Bischöfe), Wahlcapitulation, heißt der Vertrag, welchen das Capitel mit dem neugewählten Bischofe über ihre beiderseitige rechtliche Stellung zu einander abschloß. Zwar sind schon im canonischen Rechte gewisse Fälle der Verwaltung vorgesehen, in denen der Bischof den Rath des Capitels zu hören gehalten, und wieder andere, in welchen er an dessen Zustimmung gebunden sein sollte (s. Consens des Capitels). Allein diese Fälle schienen ihnen theils zu allgemein, theils (wie sie es in der That sind) für die Praxis nicht erschöpfend genug; daher suchten sie sich durch dergleichen vorläufige Stipulationen über die Rechte, die sie künftig dem Bischofe gegenüber haben sollten, zu vereinbaren. An sich mochte hiedurch dem allzuwillkürlichen Walten der Bischöfe eine heilsame Schranke gesetzt werden. Als aber die Capitel diesen Verträgen allmählig eine immer weitere Ausdehnung gaben und zuletzt gleich nach erfolgter Erledigung des bischöflichen Stuhles die ihnen beliebigen Artikel festsetzten und sich deren genaue Erfüllung als Bedingung ihrer Wahl geloben ließen, da sahen Päpste und Kaiser sich zu verschiedenen Malen veranlaßt, gegen derlei unbefugte Schmälerung der bischöflichen Gerechtsame nachdrücklich einzuschreiten. Bei den wesentlich veränderten Verhältnissen der neuerrichteten Capitel in Teutschland sind dergleichen förmliche Capitulationen von selbst außer Anwendung gekommen. Zwar besagen auch die neuesten Concordate und Circumscriptionsbullen ausdrücklich, daß die Capitel die Bischöfe in Verwaltung der Diöcesen unterstützen sollen; daß aber diese Betheiligung des Capitels im Sinne des apostolischen Stuhles sich nur auf das beschränkt, was in dem canonischen Rechte darüber festgestellt und durch gesetzliche Gewohnheiten eingeführt ist, hat Seine Heiligkeit schon einmal in Erwiderung auf die Declaration, welche die bei der oberrheinischen Kirchenprovinz betheiligten protestantischen Landesherren der päpstlichen Genehmigung vorgelegt hatten, bestimmt erklärt (Esposizione dei sentimenti di Sua Santità [Pius VII.] etc. d. d. 10. Aug. 1819, nr. 8). Wenn daher die Statuten, welche auch die dermaligen Capitel sich zu geben berechtigt sind und welche sofort den Antheil derselben an der bischöflichen Diöcesanverwaltung näher bezeichnen, einerseits nur mit freier Zustimmung und Genehmigung des Bischofs entworfen und zunächst auf der Grundlage der im canonischen Rechtsbuche vorgesehenen Fälle erbaut sein sollen, so ist doch andererseits einem gütlichen Einverständnisse noch hinlängliche Freiheit gelassen, die Einzelfälle, in welchen der bloße Beirath und in welchen die Zustimmung des Capitels erforderlich sein solle, genauer und vollständiger festzustellen, da das Decretalenrecht selbst den Grundsatz anerkennt, daß

Gewohnheit und Observanz dem gemeinen Rechte derogire (c. 6 X. De his quæ fiunt a praelat. [III. 10]; Sext. c. 3 De consuet. [I. 4]). [Permaneder.]

Capitulum clausum heißt ein Dom- oder Collegiatcapitel, in welchem die Zahl der aufzunehmenden Capitularen oder Canoniker und der Chorvicare durch Gesetz oder Statut festgesetzt ist und nicht überschritten werden soll. So lang in den Stiftern das Communleben bestand, war die Zahl der aufzunehmenden Mitglieder unbestimmt, und konnte, soweit der Raum und die Einkünfte es gestatteten, beschränkt oder erweitert werden; daher nannte man dergleichen Capitel offene (capitula aperta). Als aber mit der Aufhebung des gemeinsamen Lebens das bischöfliche Tafelgut von dem Stiftsgute ausgeschieden und das Capitelvermögen in einzelne Portionen oder Präbenden zerlegt worden war, konnten auch nur mehr so viele Mitglieder aufgenommen werden, als Stiftsgehalte ausgesetzt waren (capitula clausa). Wohl konnten außer dieser geschlossenen Zahl noch einige Canoniker aufgenommen werden, doch blieben diese vorerst und so lange, bis sie allmählig in vacantgewordene Pfründen einrückten, unpräbendirt und erhielten bis dahin nur ihren Antheil an den gewöhnlichen Distributionen (c. 19 X. De praebend. [III. 5]; c. 8 X. De concess. praeb. [III. 8]). Die jetzigen Capitel in Teutschland sind sämmtlich geschlossene Capitel, da die Zahl der Canoniker (selbst auch der Ehrencanoniker, wo solche bestehen) und die der Chorvicare oder sog. Präbendirten überall genau bestimmt ist. In Oestreich sollen mit Einschluß der Dignitare an den erzbischöflichen Capiteln höchstens 12 wirkliche und acht Ehrencanoniker, an den bischöflichen aber acht wirkliche und sechs Ehrencanoniker präbendirt sein; in der That jedoch werden diese Zahlen selten erreicht (Oestr. Hofdecret vom 2. Febr. 1787 und vom 8. Dec. 1788. Gr. v. Barth-Barthenheim, Oestr. geistl. Angelegenh. S. 29). In Preußen zählt die Metropolitankirche Cöln außer den zwei Dignitäten 10 wirkliche, vier Ehrencanoniker, acht Chorvicare; die Domstifter Trier und Paderborn je acht wirkliche, vier Ehrencanoniker und sechs Vicarstellen; Münster acht wirkliche, sechs Ehrendomherren und acht Vicare. In Bayern bestehen (ebenfalls mit Ausschluß der beiden Dignitare) an den Metropolen München-Freysing und Bamberg je 10 Canoniker und sechs Vicare; an den sechs Suffragankirchen je acht Canoniker und sechs Chorvicare. In Hannover hat Hildesheim nebst dem Decan noch sechs Domherren und vier Präbendati. In der oberrheinischen Kirchenprovinz sind an der Metropolitankirche zu Freiburg sechs Canoniker und sechs Chorvicare; ebensoviel in Rottenburg; zu Mainz sechs Canoniker und vier Vicare, zu Fulda vier Canoniker und vier Vicare, zu Limburg fünf Canoniker nebst zwei Vicaren angestellt. Außerdem besteht hier überall nur Eine Dignität, der Decan (Bayr. Concordat Art. III. Weiss, Corp. jur. eccl. p. 118; die Circumscriptionsbullen: für Preußen, bei Weiß S. 80; für Hannover, ebendas. S. 166; für die oberrheinische Kirchenprovinz, ebendas. S. 188 f. [Permaneder.]

Cappa, s. Kleider, heil.

Cappacini, geboren in Rom 1783 aus dem Mittelstande, bekleidete zuerst die Stelle eines Professors der Astronomie in Neapel. Consalvi's scharfes Auge entdeckte den Werth des seltenen Mannes und so ward Cappacini Mitarbeiter im Cabinete Pius VII., dessen volles Vertrauen er sich erwarb. Unter den folgenden Päpsten ward er Unterstaatssecretär. Treu seinem Berufe zu der Verwaltung auswärtiger Angelegenheiten, verschmähte er jede anderweitige Erhebung. In den Jahren 1828 oder 1829 lernte er als Gesandter in den Niederlanden die Universität Bonn kennen und machte sich überhaupt mit teutschen Zuständen sehr vertraut. Als Substitut des päpstlichen Staatssecretariats hatte er im J. 1837 eine Reise nach Teutschland unternommen, wurde höflich vom preußischen Hofe eingeladen, um von ihm ein günstiges Urtheil in Sachen der gemischten Ehen und (nebenbei) des Hermesianismus zu erhalten; eine Einladung,

die er nach erhaltener päpstlicher Billigung annahm. Cappacini erklärte aber in Beziehung auf die gemischten Ehen, daß er keine Instruction und keinen Auftrag vom Papst habe. Was die Hermesianer betraf, so that er, was in seiner Macht stand, zur wechselseitigen Zufriedenheit des Papstes und des Königs von Preußen. Mit feinem Takte stand er am Ruder, Kraft, Geradheit, Reinheit und Unschuld seines wahrhaft kindlichen Charakters lenkten alle Schritte seines öffentlichen und Privatlebens, entzogen ihn allen Schlingen und Hofintriguen und erwarben ihm allgemeine Achtung. Beinahe alle schwierigen Staatsgeschäfte lagen mehr oder weniger ihm ob bis zu seiner letzten dreijährigen Sendung nach Holland, Portugal und Spanien. In allen Cabineten, wie in den Herzen Aller, die ihn kannten, hinterließ er ein gesegnetes Andenken. Er erinnerte an seinen edlen Vorgänger im 16ten Jahrhundert, an den Cardinal Commendone (s. d. A.), mit welchem ihn auch die Schrift zusammenstellt: „Die päpstlichen Legaten Commendone und Cappacini in Berlin und ihre Aufgabe." Von W. Prisac. Neuß 1846, bei L. Schwann. Täglich arbeitete Cappacini 10 Stunden und war Jedermann zugänglich. Zu seiner Erholung arbeitete er in seinem Garten unter seinen Blumen, oft scherzend mit kleinen Kindern verkehrend. Eine rasch sich entwickelnde Wassersucht setzte seinem Leben voll Thätigkeit und Reinheit ein Ende am 15. Juni 1845, das der edle Cardinal auf 62 Jahre brachte. [Haas.]

Cappadocien (*Καππαδοκία*) hieß im apostolischen Zeitalter eine Landschaft Kleinasiens, die östlich an Armenien, südlich an Cilicien, westlich an Lykaonien nnd nördlich an Pontus grenzte. In früherer Zeit, als auch noch Pontus, dessen Nordgrenze das schwarze Meer bildet, unter dem Namen Cappadocia pontica dazu gerechnet wurde, bezeichnete man es mit dem Namen Cappadocia propria oder auch Cappadocia magna. (Cellar. Geogr. ant. c. XIX. und desselben Notit. orb. ant. l. III. c. 8 §§ 102 seqq. Vgl. Strabo, l. XI. am Schlusse und l. XII. c. 1.) In dieser Landschaft bestanden schon zur Zeit der Apostel christliche Gemeinden, denn die Christen Cappadociens gehörten zu denen, an welche die beiden Briefe des Apostel Petrus gerichtet waren (1r Br. 1, 1. 2r Br. 3, 1.). Schon frühzeitig mochte hier das Christenthum durch Juden, die da wohnten und zu den Festen nach Jerusalem zu reisen pflegten (Jos. Flav. Antt. XVI. 6), insbesondere aber durch jene, die am ersten hl. Pfingstfeste zu Jerusalem die Wirkungen des hl. Geistes in den Aposteln staunend wahrnahmen (Apg. 2, 9.), bekannt geworden sein. Ohne Zweifel hat auch der Apostel Paulus, der sich um die Bekehrung der Bewohner Kleinasiens überhaupt ein hohes Verdienst erwarb, während seiner wiederholten Reisen in die verschiedenen Provinzen desselben — namentlich in die an Cappadocien angrenzenden Länder Cilicien, Lykaonien und Galatien — zur Gründung und Vermehrung christlicher Gemeinden daselbst, wenngleich vielleicht nicht unmittelbar, doch mittelbar durch seine Schüler und Gehilfen, wesentlich mitgewirkt. Ob auch der hl. Petrus in Cappadocien und in den anderen in seinem ersten Briefe 1, 1. genannten Ländern gepredigt hat, läßt sich historisch nicht nachweisen. — Im A. T. kommt mehrmal der Name Caphthor vor, den die Alten fast einstimmig mit Cappadocia erklären, worüber der Artikel Caphthor zu vergleichen ist. [Kozelka.]

Caprara, Cardinal der römischen Kirche, Legatus a latere des hl. Stuhles zu Paris, geboren den 29. Mai 1733, gehörte der berühmten Familie der Grafen von Montecuculi an. Er betrat zuerst die administrative Laufbahn, in welcher ihm schon im J. 1758 das Amt eines Vicelegaten zu Ravenna übertragen wurde. Nachdem er später in der Eigenschaft eines Nuntius zu Cöln und dann zu Luzern rühmliche Beweise seines Eifers für die Kirche und diplomatischer Gewandtheit gegeben und in dieser Stellung Gelegenheit gehabt hatte, sich mit den teutschen Kirchenverhältnissen vertraut zu machen, ward ihm der unter den damaligen Zeitverhältnissen doppelt schwierige Gesandtschaftsposten am Kaiserhofe übertragen.

Wenngleich Caprara, so wenig als Papst Pius VI. selbst, Joseph II. und dessen Staatskanzler, Fürsten Kaunitz, in eine andere Bahn zu leiten vermochten; so verhütete doch die weise Mäßigung des Nuntius, ohne den Rechten der Kirche und des Papstes etwas zu vergeben, einen offenen Bruch zwischen dem hl. Stuhle und dem Kaiser. In Anerkennung der wichtigen in dieser Stellung geleisteten Dienste wurde Caprara am 8. Juni 1792 zum Cardinal der römischen Kirche von Pius VI. ernannt. Pius VII. verlieh ihm gleich im Beginne seines Pontificates das Bisthum Jesi und ordnete ihn auf den Wunsch des ersten Consuls als seinen Legaten a latere im J. 1801 nach Paris ab, wo er am 4. Oct. eintraf. Mit außerordentlichen Vollmachten zur Vollziehung des mit der französischen Republik abgeschlossenen Concordates versehen, hatte er unter Anderem nicht bloß die neue Diöcesencintheilung ins Werk zu setzen, sondern auch die zu den Bischofsstühlen ernannten Individuen zu bestätigen und insbesondere sich von Seite der aus den Reihen der sog. beeidigten oder constitutionellen Bischöfe zur Leitung neuer Diöcesen Erwählten des unbedingten Widerrufes der bürgerlichen Constitution zu versichern. In letzterer Beziehung ward dem Cardinallegaten die Außerachtlassung der nöthigen Vorsicht von mancher Seite zur Last gelegt, wozu wohl der Wunsch, mit dem Osterfeste 1802 die Feier der Wiederherstellung der katholischen Kirche in Frankreich zu verbinden, das Seinige beigetragen haben mag. Gegen die von Bonaparte dem Concordate beigerückten organischen Artikel verwahrte übrigens Caprara die Rechte der Kirche in einer in sehr energischem Tone abgefaßten und an Talleyrand am 18. Aug. 1803 gerichteten Note. Außer vielen auf den Vollzug des Concordates Bezug habenden Bestimmungen erwirkte er auch im Auftrage Consalvi's die Rückgabe des in Valence beigesetzten Körpers Pius VI. Nach Abschluß des italienischen Concordates ward Caprara von Bonaparte zum Erzbischofe von Mailand ernannt. In dieser Eigenschaft segnete er im Dome zu Mailand am 28. Mai 1805 die eiserne Krone, mit der sich der Kaiser der Franzosen selbst zum Könige von Italien krönte. Seine Erzdiöcese leitete der Cardinal nicht persönlich, da er in seiner Stellung als päpstlicher Legat a latere am französischen Kaiserhofe weilen mußte. Mit diesem war er als Erzbischof, als Unterthan, als Graf und Senator des Königreichs Italien, als Großwürdenträger der eisernen Krone durch so vielfache Bande verbunden, daß er bei der Weichheit seines Charakters, bei den aus seiner Bildungszeit ihm anhängenden Maximen und bei der mit den Jahren sich einstellenden natürlichen Schwäche und Furchtsamkeit mehr und mehr an einer festen und freimüthigen Vertretung der kirchlichen und politischen Interessen des hl. Stuhles gehindert wurde. So konnte der Greis sich verleiten lassen, nachdem die Gewaltthätigkeiten des Kaisers in der Gefangennehmung des Papstes ihren höchsten Gipfel erreicht hatten, in einem Schreiben vom 20. Juli 1809 diesen zur Nachgiebigkeit gegen die Forderungen Napoleons stimmen zu wollen. Auf dieses Ansinnen antwortete Pius VII., bereits als Gefangener zu Savona, am 26. Aug. im Hochgefühle apostolischer Würde. Mit der Gefangenschaft des Papstes endete die Wirksamkeit des Legaten a latere. In seiner Zurückgezogenheit war Wohlthun fast seine einzige Beschäftigung und als er am 21. Juli 1810 in Paris mit Tod abgegangen war, fand man in seinem Testamente das Hospital zu Mailand zu seinem Universalerben eingesetzt. Journal des Curés 4. Ann. Villeneuve, Biographie universelle. T. VII. Gesch. des Papstes Pius VII. von Artaud. [Werner.]

Capuciati. Gegen das Ende des 12ten Jahrhunderts entstand in Gallien, näherhin in den Gegenden von Auxerre und Bourges bis nach Burgund hin, eine häretisch-politische Partei, welche von ihrer Kopfbedeckung (caputium), den Namen Capuciati erhielt. Ueber diese Secte sind jedoch nur wenige Nachrichten auf uns gekommen und selbst diese stimmen nicht in allweg mit einander überein. Nach dem Berichte des Robertus de Monte, der zu jener Zeit Abt in der Normandie war, verhielt es sich mit dem Ursprung und der Bestimmung der Secte also: Im

J. 1182 sei in Auvergne die Jungfrau Maria dem Zimmermann Durand, als er eben im Walde Holz fällte, erschienen und habe ihm eine Medaille gegeben, worauf sie und ihr Sohn abgebildet gewesen, mit der Inschrift: „Lamm Gottes, das du die Sünden der Welt hinwegnimmst, gib uns den Frieden." Genannte Medaille hatte sofort Durand dem Bischof von Puy (de Podio) zu übergeben, damit dieser in seiner Kirchenprovinz und in der Umgegend ankündige, daß alle, welche den Kirchenfrieden halten wollten, sich dergleichen Bilderchen verfertigen und dieselben als Sinnbild des Friedens und der Unschuld an ihren weißen Mützen tragen, auch sich endlich mit einander verbinden sollten, die Feinde des Friedens und der öffentlichen Ruhe auszurotten. Viele Bischöfe, weltliche Beamte und auch Viele aus dem Volke sollen sich zu diesem Vereine zusammengethan haben. Vgl. appendix ad Chronogr. Sigeberti Gemblac. ad ann. 1183 p. 935 in Pistorii scriptt. rer. german. Tom. I. ed. Struvii. Einen gefährlichen und eigentlich revolutionären Charakter hatte dagegen die Secte nach der glaubwürdigeren Darstellung eines alten Geschichtschreibers der Bischöfe von Auxerre (cfr. histor. episcopor. Autissidorens. p. 477 sq. in Labbei nova biblioth. Tom. I. Paris 1657, fol.). Eidlich hatten sich hiernach Viele aus dem Volke verpflichtet, durch Rath und That einander gegenseitig zu Hilfe zu kommen; dabei wollten sie aber nichts von einer geistlichen oder weltlichen Obrigkeit wissen, eine falsch verstandene, communistische Freiheit und Gleichheit war das Ziel ihres Strebens, eine weiße Mütze mit bleiernen Medaillen der Maria von Puy ihr Kennzeichen. Da sich diese Capuciati schnell vermehrten, mit Belehrungen und Ermahnungen aber nichts auszurichten war, so zog Hugo, Bischof von Auxerre, dessen Diöcese eben hauptsächlich ihre Heimath war, mit bewaffneter Mannschaft gegen sie aus, nahm sie fast alle zu Giac gefangen, strafte sie sofort nicht bloß um Geld, sondern ließ ihnen auch die Mützen (die wahrscheinlich an ihre Kleider angenäht waren) abschneiden, damit sie so ein volles Jahr hindurch mit entblößtem Haupte der Sonnenhitze und der Kälte ꝛc. ausgesetzt sein sollten; nur von dem Erzbischofe von Sens konnte er bewogen werden, diese Strafzeit etwas abzukürzen, immerhin aber wurden die Capuciati durch kräftiges Einschreiten der kirchlichen Gewalt bald ganz unterdrückt. Vgl. Schröckh's christl. Kirchengesch. Thl. XXIX. S. 656 und 657. Caroli D'Argentre collectio judiciorum de novis erroribus etc. Bd. I. erste Abth. S. 123—125. Fuhrmann, Handwörterbuch ꝛc. S. 423 und 424. [Fritz.]

Capuciner (Minores Capucini). Mitten unter den Stürmen, die im 16ten Jahrhundert die Kirche mit zahlreichen Verlusten bedrohte, erhielt eine anscheinlich ganz unbedeutende Stiftung einen hohen Werth — nämlich der Capucinerorden. Den ersten Impuls zur Gründung dieses Institutes gab Pater Matthäus, von seinem Geburtsort Bassi (Baschi) (Matles de Bassi) beigenannt. Er hatte anfangs in dem Kloster Monte-Falco im Herzogthum Urbino das Kleid der Observanten des Franciscanerordens getragen. Eines Tages nun sah er die Abbildung des wahren Kleides des hl. Franciscus und wurde aus Verehrung gegen den hl. Stifter seines Ordens so sehr für ihn eingenommen, daß er sich alsbald eine sehr lange, spitzige Capuze, mit der sein Ordensstifter dargestellt war, verfertigen ließ, barfuß ausging und sich entschloß, die Urregel des hl. Franciscus in ihrer ganzen Strenge zu erfüllen. Wegen dieser eigenmächtigen Neuerung beunruhigt, begab er sich 1525 oder 1526 gerade nach Rom zu Papst Clemens VII., der ihm und seinen Gefährten mündlich die Erlaubniß ertheilte, diese Kleidung zu tragen, als Einsiedler zu leben und überall das Evangelium zu verkündigen, mit der Bedingung, daß sie sich jährlich auf dem Capitel der Observanten stellten. Als aber Pater Matthäus im folgenden Jahre dieser Bedingung auf dem Capitel zu Ancona Genüge leisten wollte, ließ ihn der Provincial Johann von Fano, weil er heimlich aus dem Kloster entflohen sei, ins Gefängniß bringen, aus dem er jedoch durch Vermittlung der Herzogin von Camerino, Catharino Cibo, einer

Nichte des Papstes, bald wieder befreit wurde. Nunmehr fand er bald Freunde seines neuen Planes. Zwar verlor er seinen bisherigen Begleiter Franz von Cartocette; dagegen aber entfernten sich Ludwig von Fossombrone und dessen Bruder Raphael, ein Laie, aus dem Institute der Observanten und schlossen sich an ihn an. Hierauf begaben sich die beiden Brüder, mit einem Empfehlungsschreiben der Herzogin von Camerino versehen, nach Rom und erlangten von Papst Clemens VII. (Juni 1526) ein Breve, worin er ihnen und dem Pater Matthäus erlaubte, ihre Kleidung beizubehalten und als Einsiedler zu leben, sofern es ihnen ihr Superior gestatte. Allein der Provincial verfolgte sie auch jetzt noch auf jede Weise und vertrieb sie, wo sie sich auch immer niedergelassen hatten. Um nun diesen Nachstellungen kurz zu begegnen, gab ihnen die Herzogin von Camerino eine Wohnung in ihrem Pallaste und wußte sie 1527 den Conventualen des Franciscanerordens zu unterwerfen. Diese Verfügung bestätigte den 13. Juli 1528 eine päpstliche Bulle, gemäß der diesen Einsiedlern erlaubt war, in Einsiedeleien und an andern Orten zu wohnen, ihre neue Kleidung zu tragen, ihren Bart wachsen zu lassen und Mitglieder in ihren Verein aufzunehmen. So nun hatte der Orden der Minoritencapuciner, wie er 1536 von Papst Paul III. genannt wurde, seinen Anfang 1528 genommen und die Capuze ihm den Namen gegeben. Die erste Niederlassung der Capuciner war eine dem hl. Christoph geweihte Capelle mit einem anstoßenden Häuschen in der Nähe von Camerino und Ludwig von Fossombrone leitete die Angelegenheiten der neuen Genossenschaft. Täglich baten neue Gefährten um Aufnahme und so wurde diese neue Wohnung bald zu klein. Die Herzogin von Camerino ließ ihnen daher zu Colmenzono, eine Stunde von Camerino, ein beinahe verlassenes Hieronymitenkloster einräumen und bald mußte Ludwig von Fossombrone wegen des großen Andranges der Aufnahme Suchenden ein zweites zu Monte-Melone in der Cameriner Mark erbauen. Bald erwarben sich die Capuciner durch ihre Predigten, durch die eine Menge Menschen bekehrt wurde, und durch den Beistand, den sie dem Volke bei einer ansteckenden Krankheit, die eben 1528 Italien heimsuchte, gewährten, allgemeine Achtung und es baten daher täglich mehr fromme Männer um Aufnahme. Es errichtete daher Ludwig von Fossombrone, an den und dessen Bruder die Bulle gerichtet gewesen war, ohne daß darin des Pater Matthäus von Bassi gedacht wurde, schon 1529 zwei andere Klöster, was mit um so weniger Unkosten geschah, als sie bloß aus Holz und Lehm gebaut wurden und Alles von Armuth zeugte. Im April desselben Jahres ließ sofort Ludwig zu Alvacina ein Generalcapitel halten, auf dem Matthäus Bassi zum ersten Generalvicar gewählt wurde, wiewohl er übrigens fortwährend unter dem General der Conventualen stand. Hierauf wurden zur Aufrechthaltung der regulirten Zucht Satzungen entworfen und nächst den Urregeln des hl. Franciscus diese zu halten befohlen. Um Mitternacht mußte nach der alten Gewohnheit der Minoriten die Mette gehalten werden; die Zeit zum Beten, zu Meditationen, zum Geißeln und Stillschweigen wurde genau bestimmt und außerordentlich strenges Fasten vorgeschrieben; aller Vorrath an Lebensmitteln in den Klöstern war untersagt; barfuß und mit bloßem Haupte mußten die Capuciner ausgehen und durften nur zu Fuße reisen; das alte Verbot, beim Terminiren Geld anzunehmen, wurde erneuert und Armuth selbst bei dem Kirchenornate zur Pflicht gemacht. Generalvicare, Provinciale und Guardiane (Custodes) konnten nach abgelaufener Amtszeit auf den Capiteln in ihren Aemtern bestätigt, oder auch, wenn sie dieselben schlecht verwalteten, abgesetzt werden. Der Generalvicar konnte nur alle drei Jahre, die Provinciale und Guardiane jedes Jahr bestätigt werden. Die Satzungen selbst wurden im folgenden Jahre bekannt gemacht, auf einem andern Generalcapitel 1536 in Etwas geändert und erweitert und 1575 endlich mit einigen Decreten des Constanzer Concils und einiger Päpste vermehrt. So hatte also die neue Stiftung eigene Satzungen erhalten und zum glücklichen Gedeihen die nöthigen

Digitized by Google

Mittel erlangt. Allein sie sollte noch manche Probe bestehen. Pater Matthäus von Bassi legte schon zwei Monate nach seiner Erwählung zum Generalvicar seine Würde nieder und erhielt Pater Ludwig von Fossombrone zu seinem Nachfolger und jetzt verbreitete sich die neue Verbesserung schnell in ganz Italien. Indeß hatten ihre Mitglieder Vieles von den Observanten zu fürchten, die den Papst Clemens VII. so sehr gegen sie einzunehmen wußten, daß er sich entschloß, sie zu unterdrücken. Allein auch ihre Freunde gewannen auf das Oberhaupt der Kirche Einfluß und so unterblieb die Aufhebung der Capuciner, und der neue Papst Paul III. war ihrer Stiftung außerordentlich geneigt und beförderte daher ihr Gedeihen auf jede Weise. Im J. 1535 aber wurde Pater Bernardin von Osti zum Generalvicar erwählt, seine von Ludwig von Fossombrone angefochtene Wahl 1536 erneuert und vom Papste bestätigt. Nunmehr konnte Ludwig von Fossombrone, dessen Ehrgeiz das Generalvicariat gerne beibehalten hätte, seinen Zorn nicht mehr mäßigen und gefiel sich so sehr in Schmähungen gegen seine Ordensbrüder und versagte seinem Generalvicar in dem Grade den Gehorsam, daß dieser ihn mit päpstlicher Bestätigung aus dem Orden ausschloß. Auch Pater Matthäus von Bassi zeigte jetzt deutlicher, daß bloß die Liebe zur Unabhängigkeit der Beweggrund zu seinem neuen Unternehmen war. Denn als er 1537 zu Rom erfuhr, daß der Papst befohlen habe, alle diejenigen müssen ihre Capuze um die Hälfte abschneiden, welche nicht in einem dem Generalvicar unterworfenen Kloster wohnten, so nahm er keinen Anstand, die seinige sogleich abzuschneiden. Hierauf verließ er die Capuciner unter dem Vorwande, gemäß der von Papst Clemens VII. erhaltenen Befugniß seine Predigten fortzusetzen, in Wahrheit aber, um frei und unabhängig zu sein. Bei einer solchen Sachlage nun kann es nicht mehr befremden, wenn Boverius (Apparatus ad Annal. Capucinor. n. 70) behauptet, der Capucinerorden sei eigentlich ohne einen Stifter entstanden und ohne einen Beförderer verbreitet worden (Ordo sine parente genitus, absque propagatore diffusus). Auch sein dritter Generalvicar Bernardin Ochino, der gleichfalls früher das Kleid der Observanten getragen hatte, war keineswegs geeignet, der Verbesserung Achtung und Aufnahme zu verschaffen. Anfangs hielt er fest an der Regel und den Satzungen, war ein Muster der Strenge und als Prediger sehr geschätzt, so daß er 1541 zum zweiten Mal zum Generalvicar erwählt wurde. Allein Scheinheiligkeit und das Streben nach höhern kirchlichen Würden hatten ihn allein bei all' seinen Handlungen geleitet. In diesem seinem Streben getäuscht, ließ er sich unglimpflich gegen das Oberhaupt der Kirche verlauten. Deßwegen zur Verantwortung nach Rom vorgeladen, zog er es vor, den Orden zu verlassen und floh mit einem Mädchen aus Lucca nach Genf und ehlichte diese, nachdem er Luthers Häresie angenommen hatte (1542). Aus Stolz und Selbstüberschätzung wollte er sich sofort wenigstens zum Haupte irgend einer Partei machen und streifte, in Wort und That Vielweiberei predigend, durch Teutschland und England und starb endlich, nachdem er seine Religion eben so oft als seinen Aufenthaltsort gewechselt hatte und durch den furchtbaren Verfall seiner Sitten ein Gegenstand des öffentlichen Unwillens geworden war, zu Plauckow in Mähren in hohem Alter 1561 an der Pest. Natürlich mußte dieses Aergerniß des Generalvicars der ganzen Genossenschaft schaden. Sämmtlichen Mitgliedern wurde, als der Häresie verdächtig, das Predigen untersagt, ja man ging sogar damit um, die Congregation aufzuheben (1543). Indeß erhielt sie nach einer genauen Prüfung der Orthodoxie ihrer Glieder 1545 wieder die Erlaubniß zu predigen und jetzt verbreiteten sich ihre Klöster schnell in Italien; weiter durfte sie sich gemäß eines päpstlichen Verbotes von 1537 nicht ausbreiten. Als aber 1573 Carl IX. von Frankreich bei Papst Gregor XIII. um die Erlaubniß nachsuchte, den Capucinern in seinem Reiche Häuser geben zu dürfen, widerrief dieser jenes Decret und erlaubte den Capucinern, sich in Frankreich niederzulassen, wo sie bald in der Hauptstadt allein drei Klöster erhielten. Im J. 1606 erlaubte

ihnen sofort Papst Paul V. die ihnen in Spanien angebotenen Häuser anzunehmen. Von da drangen sie über das Meer und arbeiteten glücklich an der Bekehrung der Ungläubigen, und gegen das Ende des 16ten Jahrhunderts finden wir sie auch in Teutschland. In der Folge war die Entfaltung des Capucinerordens so glücklich, daß er um die Mitte des 18ten Jahrhunderts mehr als 50 Provinzen, drei Custodien, fast 600 Klöster und 25,000 Mitglieder zählte, diejenigen nicht gerechnet, die sich als Missionäre in Brasilien, Congo, in der Berberei, in Griechenland, Syrien und Aegypten befanden. Indeß blieben sie noch lange den Anfeindungen der Observanten ausgesetzt. So ist besonders der Streit, ob die Capuciner wahre Söhne des hl. Franciscus seien, erwähnenswerth. Papst Paul V. entschied ihn 1608 dahin, die Capuciner seien wirkliche Minoriten, obwohl ihre Stiftung nicht in die Zeit des hl. Franciscus falle. Allein diese Entscheidung griffen jetzt die Observanten mit der Behauptung an, die Capuciner stammen nicht in gerader Linie von dem Stifter des seraphischen Ordens ab. Hierauf aber entschied Papst Urban VIII. durch eine Bulle (1627), daß der Anfang der seraphischen Regel auch als der Anfang dieses Instituts betrachtet werden müsse. An päpstlichem Schutze fehlte es den Capucinern nicht; schon 1619 befreite sie Papst Paul V. von dem Gehorsam gegen den General der Conventualen und erhob ihren Generalvicar zur Würde eines Generals. Die Benennung Einsiedler wurde ihnen, nachdem sie sich zum Klosterleben vereinigt hatten, in mehreren päpstlichen Bullen verboten. — Zu seiner Zeit war dieser volksthümliche Bettelorden ein Bedürfniß; zu bedauern aber bleibt, daß seine Gründer es nicht fühlten, daß ein solches Institut ohne Pflege wissenschaftlicher Bildung, was bei den meisten Gliedern der Fall war, auf die Dauer nicht von Einfluß und kirchlicher Bedeutung sein könne. Indeß ist nicht zu läugnen, daß die Capuciner in den Zeiten nach der Reformation bei den niedern Volksclassen unendlich viel Gutes wirkten und viele verirrte Schafe in die Kirche zurückführten. Diese ihre Geschicklichkeit und Popularität wußten die erfahrenern Jesuiten recht wohl zu benützen; was die Jesuiten in den höhern Ständen gegen den Protestantismus wirkten, leisteten die Capuciner in den untern Classen. Gleichwohl entgingen sie dem Hasse der Protestanten, den die Jesuiten als Gegner der neuen Meinung sich in so hohem Grade zuzogen, was vielleicht in dem Umstand seine Erklärung finden dürfte, daß sie in Teutschland und in den andern Ländern, wo die reformatorischen Ansichten Eingang gefunden hatten, in einer Zeit auftraten, in der sich bereits die erste Hitze gelegt hatte, und es mit einer Classe zu thun hatten, um die man sich weniger als um Kirchengüter kümmerte. Der dreißigjährige Krieg gab ihrem Seeleneifer ein weites Feld zum Wirken. Später gingen die Capuciner in ihrer Popularität etwas zu weit und unterhielten selbst von der Canzel herab das Volk mit jenen unschuldigen Späßchen, deren sprüchwörtliche Benennung noch jetzt an sie erinnert. Durch die strengste Armuth — später hatten sie jedoch manchmal reichgeschmückte Kirchen und Klöster mit großen Einkünften — durch Selbstverläugnung und Demuth leuchteten sie der Welt und bei ihrer eifrigen Aushilfe in der Seelsorge besonders dem Curatclerus als ein schönes Musterbild voran. Auch als Missionäre wirkten sie segensreich und in Thibet seit 1707 sogar glücklicher als die Jesuiten. An ihrer Spitze stand hier Pater Horatius della Penna und der Dalai-Lama bewilligte ihnen sogar ein Hospitium zu Lassa. Und noch heutzutage wirken sie mit den Missionären aus andern Orden höchst segensreich in der europäischen Türkei; in dem apostolischen Vicariate Aleppo legten sie ein Erziehungshaus an, drangen in neuerer Zeit nach Brasilien und vereinigen noch in vielen andern Missionen ihre Kräfte mit denen der übrigen Priester. — Buhlte übrigens der Capucinerorden auch nie um den Ruhm und den Ruf der Gelehrsamkeit, so haben doch ausgezeichnete Männer sein demüthiges Gewand getragen. Pater Ives von Paris ist bekannt als Sachwalter und Verfasser mehrerer Werke; Pater Bernardin von Pequigni († 1710) war ein trefflicher

Theologe; Pater Zacharias Boverius schrieb die Annalen seines Ordens (sie waren übrigens lange Zeit in indice); der Laienbruder Felix von Cantalice glänzt unter den Heiligen der Kirche; Pater Anton Barberini war mit dem Purpur bekleidet; Pater Joseph le Clerc de Tremblai hat sich um die Stiftung der Benedictinerinnen vom Calvarienberg (s. d. A.) große Verdienste erworben; Alphons von Este, Herzog von Modena und der berühmte Staatsmann von Foyeuse zogen das demüthige Gewand der Capuciner dem Glanze der Erde vor. — Die welterschütternden Stürme am Ende des 18ten und Anfang des 19ten Jahrhunderts schlugen auch dem Capucinerorden tiefe Wunden und raubten ihm viele seiner bedeutendsten Klöster. Gleichwohl sind seine Klöster annoch zahlreich fast über alle Theile der Erde verbreitet und zählten vor wenigen Jahren allein im Umfange der östreichischen Monarchie 1300, in der Schweiz über 300 und in Bayern 120 Mitglieder (vgl. Pater Carl vom hl. Aloys, die kath. Kirche ꝛc. S. 562 f.), obwohl das Kleid der Capuciner selbst für eifrige Christen keinen Reiz mehr zu haben scheint und der Orden sich größtentheils aus den ärmsten Volksclassen ergänzt. In manchen Häusern wohnen ihrer viele (so in dem Haupthaus zu Rom allein über 250), obwohl nach der Urregel nur 7—8 und in den Städten 10—11 beisammen wohnen sollten. Die Gesammtzahl der Capuciner möchte sich wohl auf 8000 belaufen (cf. Zachar. Bover. et Marcel. de Pise, Annal. Ss. Minor. Capuc. Luc. Wadding, Annal. Minor. Tom. VIII. Helyot, Bd. VII. S. 192 ff.). — Bald nach dem Entstehen des Capucinerordens wurden von der ehrwürdigen Mutter Maria Laurentia Longa 1538 zu Neapel auch Capucinerinnen gestiftet. Diese Dame stammte aus einer adeligen Familie Cataloniens und hatte sich mit einem edlen Italiener vermählt, der von König Ferdinand von Neapel zu der hohen Würde eines königlichen Rathes erhoben wurde. Während ihres ehelichen Lebens sah sie besonders auf Zucht und Ordnung bei ihren Untergebenen, hatte aber das Unglück, von einem ihrer Hausgenossen aus Rache für einige harte Worte vergiftet zu werden. Es wurde zwar die Todesgefahr glücklich von ihr abgewendet, allein das Gift machte ihren Körper siech. In dieser traurigen Lage ließ sich die fromme Marienverehrerin zu U. L. F. nach Loretto bringen und genas zum Erstaunen Aller. Zum Danke für diese große Wohlthat nun entschloß sie sich, in Zukunft alle ihre Kräfte dem Dienste der armen und leidenden Menschheit zu widmen. Sie blieb ihrem frommen Entschlusse getreu. Die Stiftung des Spitals der Unheilbaren ist als ihr schönstes Werk zu betrachten; in demselben verpflegte sie nach dem Tode ihres Gemahls fortan die Kranken bei frommen geistlichen Uebungen. Ebenso zeigte sie sich zur Pestzeit als eine heldenmüthige Mutter der Unglücklichen, und als sofort 1530 die Capuciner nach Neapel kamen, verschaffte sie ihnen das vor der Stadt gelegene Kloster Sta Eufemia. An der Ausführung ihres Wunsches aber, eine Wallfahrt nach Jerusalem zu unternehmen, hatte sie anfangs ihre Liebe zu den Armen gehindert und jetzt hielt sie das hohe Alter davon ab. Sie ließ daher ein Nonnenkloster mit dem Namen U. L. F. von Jerusalem bauen, um auf diese Weise ihr Versprechen einigermaßen zu erfüllen, überließ nach Vollendung des Baues die Leitung des Spitals der Unheilbaren der Herzogin von Permoli, Maria Erbo, und trat 1534 in dieses Kloster und verpflichtete sich hier in ihrem 60ten Jahre durch feierliche Gelübde zur Beobachtung der dritten Regel des hl. Franciscus. Ihrem Beispiele folgten 19 Personen ihres Geschlechts und vertrauten den Theatinern die geistliche Aufsicht an, bis sie sich 1538 unter die Leitung der Capuciner begaben. Jetzt verließen die Schwestern auf Zureden ihrer frommen Stifterin die Regel des dritten Ordens, verpflichteten sich auf die Urregel der hl. Clara und befolgten alle darin vorgeschriebenen Satzungen so streng und genau, daß sie das Volk Schwestern vom Leiden, Andere wegen der Annahme der Capucinertracht Capucinerinnen hießen. Ihre Stifterin selbst starb den 20. Dec. 1542, durch viele Krankheiten geprüft und allgemein betrauert, nachdem sie ihrer Vicarin die Würde einer Aebtissin

gemäß päpstlicher Vollmacht übergeben hatte. Schon 1575 erhielten die Capucinerinnen auf dem Monte Cavallo zu Rom ein zweites und von dem Cardinal Baronius (s. d. A.) bald darauf ein drittes Kloster neben dem Conservatorium zu Sta Eufemia, womit eine Stiftung für arme Waisenmädchen, die wieder meist Klosterfrauen wurden, verbunden ward. Carl Borromäus (s. d. A.) stiftete ihnen zwei Klöster zu Mailand und Heinrichs III. Wittwe gründete ihnen mit Genehmigung Heinrichs IV. ein Kloster zu Paris (1606) und Marseille (1625); Toulon und viele andere Städte Frankreichs folgten diesem Beispiele. Bald verbreiteten sich die Capucinerinnen, überall den Spuren der Capuciner folgend, über ganz Europa aus, nahmen dabei manche Modificationen in Satzungen und Gebräuchen an und ließen sogar in ihrer Kleidung einige Variationen eintreten. Im Ganzen beobachten sie die Regel der strengen Clarissinnen (s. d. A.), haben auch deren Tracht, dazu im Chor einen Mantel über dem Weihel und bei der Communion einen großen bis auf die Ferse herabreichenden Schleier. Heutzutage zählen sie nur noch wenige Klöster und sind in manchen katholischen Ländern ganz aufgehoben, so daß außer ihren Klöstern zu Rom und Neapel nur noch bekannt sind die Häuser zu Altdorf, Appenzell, Baden, Grimmenstein, Luzern, Maria der Engel und Mariahilf, Rorschach, Solothurn, Stanz, Wonnenstein und Zug in der Schweiz, Bagnocavallo und Fano im Kirchenstaat, Turin, Venedig, Landshut in Bayern, und Lima in Peru. Vgl. Pater Carl vom hl. Aloys a. a. O. S. 564 f. [Fehr.]

Caraccioli, Marino, Cardinal, stammte aus einer alten, durch Staatsmänner, Kirchenfürsten, Ordensleute, Schriftsteller und Apostaten berühmt gewordenen und vielverzweigten neapolitanischen Adelsfamilie und kam frühzeitig in das Haus des Cardinals Ascanius Sforza. Er trat in den geistlichen Stand und entwickelte bald ein vorzügliches diplomatisches Talent, bewahrte sich aber dabei fortwährend den Ruhm eines unbescholtenen Charakters. Vom J. 1513 an wohnte er der 5ten lateranensischen Synode als Orator des Herzogs von Mailand, Maximilian Sforza, bei (Harduin IX. 1692, 1713). Gleichzeitig ernannte ihn Leo X. zum apostolischen Protonotar und nahm ihn allmählig ganz in seine Dienste. Im J. 1520 finden wir Caraccioli mit Hieronymus Aleander (s. Aleander) als päpstlichen Gesandten in Teutschland, wo er dem neuerwählten Kaiser Carl V. (s. d. A.) im Namen des Papstes Glück wünschen und den Maßregeln des hl. Stuhles gegen Luther Nachdruck verschaffen sollte. Neben Aleander und Eck zum Executor der gegen Luther erlassenen Excommunicationsbulle bestimmt, war er bei der Krönung Carls V. zu Aachen (1520) und beim Reichstage zu Worms (1521) zugegen. Doch betrieb er mehr die politischen Interessen des römischen Stuhles (Roscoe, Leo X. 3r Bd. 216), während Aleander den Auftrag hatte, vornehmlich die kirchlichen Angelegenheiten bei den teutschen Fürsten zu vertreten. Caraccioli gewann bald das Vertrauen des Kaisers und trat nunmehr in dessen Dienste. Bei mehreren Sendungen: an Heinrich VIII. nach England, an die Venetianer und an den Herzog von Mailand, gelang es ihm stets, dem Kaiser vortheilhafte Bundes- oder Friedensbedingnisse zu erwirken und ebenso die Zufriedenheit der andern Paciscenten zu erwerben. Als er so im J. 1529 den Frieden mit dem Herzoge von Mailand zu Stand gebracht hatte, verlieh ihm dieser, mit des Kaisers Gutheißung, die Grafschaft Galera, und der Kaiser hatte ihm schon 1524 das Bisthum Catanea in Sicilien übertragen, das er jedoch bald an seinen Neffen wieder abtrat. Im J. 1535 ernannte ihn Papst Paul III., auf des Kaisers Verwendung, zum Cardinaldiacon und sendete ihn alsogleich als Cardinallegaten an den Kaiser zurück, um zwischen diesem und dem Könige von Frankreich Frieden zu stiften. Mittlerweile war der Herzog von Mailand, Franz Sforza, gestorben und Carl V. betraute nun den Cardinallegaten mit der Statthalterschaft in diesem Herzogthume. Caraccioli starb, nach kurzer aber rühmlicher Verwaltung des neuen Amtes, zu Mailand am 28. Jan. 1538 im 69ten Lebensjahre und liegt in der dortigen Cathedrale

begraben. Von ihm erschienen mehrere Briefe gedruckt 1574. Vgl. Andr. Victorelli addit. ad Vitas et Res gestas Rom. Pontif. Romæ 1630, p. 1511. — Joann. Palatii, Fasti Cardinalium. Vol. III. Venet. 1703, p. 254. — Ejusdem gesta Pontif. Vol. III. Venet. 1688, p. 792, 793, 796. [C. Weiß.]

Caraffa, Joh. Petrus, s. Paul IV. und Theatiner.

Caranza, s. Carranza.

Carchemisch, s. Charchemisch.

Cardinal (clericus cardinalis) hieß ursprünglich jeder an einer Hauptkirche beamteter Geistliche, da incardinare mit intitulare gleichbedeutend, wenn schon ersteres minder üblich war (z. B. Gregor. M. ann. 593 ad Agnellum, in Epist. Lib. III. epist. 13 ed. Maurin.; Idem ann. 596 ad Fortunat. in Epist. Lib. VI. epist. 11 ed. laud.; c. 2 X. De offic. Archipresb. [I. 24]). Allmählig aber wurde jener Name vorzugsweise von den an der römischen Kirche angestellten Clerikern gebraucht, und damit eine eigene kirchliche Würde, die höchste nach der päpstlichen, bezeichnet. Denn mit der steigenden Macht der Päpste wurde auch die Stellung der Cardinäle immer einflußreicher, besonders seitdem die Papstwahl ausschließlich in ihre Hände gelegt worden war. Indeß blieb gleichwohl das Wort Cardinal auch noch an anderen Kirchen für die an denselben intitulirten Geistlichen theilweise in Uebung. Erst Pius IV. 1567 beschränkte diesen Titel durch ein ausdrückliches Gesetz auf die römischen Cardinäle. So heißen also jetzt die an den Hauptkirchen in Rom angestellten Prälaten, welche den ständigen Senat des Papstes und dessen Rathgeber und Gehilfen in der Verwaltung der Gesammtkirche bilden. Man unterscheidet aber Cardinalbischöfe, Cardinalpriester und Cardinaldiaconen. Rom war nämlich behufs der Armenpflege anfänglich in sieben Districte (regiones) eingetheilt und für jeden derselben ein sog. Bezirksdiacon (diaconus regionarius) aufgestellt. Im 11ten Jahrhunderte aber ordnete man so viele besondere Armenpflegen an, als die Stadt nach ihrer politischen Eintheilung Quartiere oder Bezirke zählte. Es waren deren aber schon seit Augustus 14; daher man denn auch die Anzahl der Diaconen (Cardinales diaconi) verdoppelte und fast gleichzeitig noch vier (diaconi palatini) zum Dienste des Papstes im Lateran beyfründete. Ferner waren an jeder Hauptkirche Roms, deren es schon zu Ende des 5ten Jahrhunderts 25, später 28 gab, außer andern Clerikern höherer und niederer Weihen ein Hauptpriester (Presbyter cardinalis) angestellt. Ueberdieß waren schon seit dem 9ten Jahrhunderte sieben Suffraganbischöfe der Umgegend, nämlich die Bischöfe von Ostia, Rusina, Porto, Albano, Tusculi, Sabina und Präneste, zum Dienste an den vorzüglichsten Hauptkirchen (der Laterankirche und der vier Patriarchalkirchen, St. Peter, St. Paul, St. Maria maggiore und St. Laurentius extra muros) für gewisse Tage herbeigezogen und in dieser Eigenschaft daselbst incardinirt worden (Cardinales episcopi). Später wurde die Zahl der Cardinalbischöfe durch die Vereinigung der Bisthümer Porto und Rusina auf sechs, die Zahl der Diaconen mit Einschluß der palatini, auf 14 reducirt, dagegen die der Cardinalpriester bedeutend vermehrt, so daß ihrer unter Leo X. 45, unter Pius IV. und Pius V. 50, unter Gregor XIII. 56 angestellt waren. Papst Sixtus V. endlich setzte deren Maximum unabänderlich auf 70 (sechs Cardinalbischöfe, 50 Cardinalpriester und 14 Cardinaldiaconen) fest (Sixt. V. Const. Postquam verus, ann. 1586, Bullar. Rom. T. IV. P. IV. p. 279). Und so blieb es auch in der Folge; doch ist die Zahl der 70 Cardinäle selten voll. Nach dem römischen Staatshandbuche von 1844 zählte das hl. Collegium nur 60 Cardinäle, sechs Cardinalbischöfe, 44 Cardinalpriester und 10 Cardinaldiaconen. Die Erwählung der Cardinäle (creatio) steht ausschließlich dem Papste zu und geschieht unter altherkömmlichen Ceremonien. Er hat regelmäßig einige in pello, deren Beförderung er vorerst nur im Allgemeinen ankündigt, ohne noch ihren Namen bekannt zu geben. Nach ihrer ausdrücklichen Ernennung aber werden sie sofort durch einen der Cardinäle dem Papste vorgestellt, der ihnen

das rothe Baret, dann in einem nächsten öffentlichen Consistorium, wo sie zum üblichen Fuß- und Handkuß zugelassen werden, den Cardinalshut (s. d. A.) überreicht. In einem folgenden Consistorium wird ihnen der Mund geschlossen und geöffnet, ihr Kirchenamt (Titel) angewiesen und der Ring (ein in Gold gefaßter Saphir) behändigt. In der Wahl der Cardinäle ist der hl. Vater unbeschränkt, nur soll er überhaupt canonisch qualificirte Individuen ehelicher Abkunft wählen, da unehelich Erzeugte, selbst wenn sie durch nachfolgende Ehe ihrer Eltern legitimirt worden, ausgeschlossen sind. Auch soll er, soweit möglich, Männer aus allen Nationen nehmen (Conc. Trid. Sess. XXIV. c. 1 de reform.; Sixt. V. Const. Postquam verus l. l.), sofern er Gelegenheit, Auswärtige genugsam kennen zu lernen, und volle Ursache hat, ihnen sein ganzes Vertrauen zu schenken. Dabei berücksichtigt der Papst wohl auch die Wünsche einzelner katholischer Monarchen, welche ihm bisweilen einen Erzbischof oder Bischof ihres Landes zu dieser Würde empfehlen, sog. Kroncardinäle; sowie in der Regel jeder große katholische Hof einen der Cardinäle zum besondern Vertreter der kirchlichen Interessen seines Landes hat (cardinalis protector nationis). Der kirchliche Rang, den die Cardinäle behaupten, ist der höchste nach dem Papste; der politische stellt sie den Churfürsten gleich und weist ihnen somit ihre Stellung unmittelbar nach den Königen an. Thätliche Vergreifung an einem Cardinale wird als crimen laesæ majestatis angesehen und mit den schwersten Strafen geahndet (Sext. c. 5 De poenis [V. 9]). Zum Papste selbst aber stehen sie in dem Verhältnisse innigster Pietät, wie Söhne zu ihrem Vater, daher auch in Ahndungsfällen regelmäßig nur väterliche Ermahnung statt hat; und selbst wo Strafen gegen Einzelne verhängt werden, dürfen dieselben so lange nicht als solche öffentlich beurtheilt werden, bis sie ausdrücklich als wirkliche Strafen erklärt sind. Die mit der Cardinalswürde verknüpften Rechte sind theils Regierungsrechte, theils ständige Privilegien, theils Ehrenrechte. Ihre Regierungsrechte verwalten sie theils in pleno (s. Cardinalcollegium), theils in ständigen Ausschüssen für bestimmte Verwaltungszweige (s. Cardinalcongregationen), theils als Vorstände und Beisitzer der ordentlichen Justiz- und Administrativstellen (s. Curia romana). Die kirchlichen Privilegien, die den Cardinälen jure communi zuerkannt sind, bestehen darin, daß sie auf allgemeinen Concilien berathende und entscheidende Stimme haben; daß sie über die ihnen untergebenen Kirchen oder Titel (aber auch nur in ihren Sprengeln), selbst wenn sie nur Cardinalpriester oder Cardinaldiaconen sind, die jurisdictio quasi-episcopalis üben (c. 24 X. De elect. [I. 6]; c. 11 X. De maj. et obed. [I. 34]), daher auch mit den bischöflichen Insignien, Inful und Stab, assistiren, in allen bischöflichen Fällen dispensiren, feierliche Benedictionen ertheilen, dagegen jeder Bischof in Gegenwart eines Cardinals nur mit dessen Erlaubniß den Segen geben und in pontificalibus fungiren darf; daß diejenigen Cardinäle, welche selbst schon die Priesterweihe haben, den Weihcandidaten ihrer Kirchen (wieder aber nur diesen) die Tonsur und die vier niederen Weihen ertheilen können; daß endlich alle päpstlichen Constitutionen, Reservate und Censuren, wenn sie noch so allgemein gefaßt sind, nur dann auch sie berühren, wenn die Verordnung zu ihren Gunsten spricht, oder wenn sie unter Zuziehung des ganzen Cardinalcollegiums oder wenigstens nach dem Rathe der Mehrheit erlassen wurde, oder wenn dieselbe ausdrücklich auch die Cardinäle miteinschließt (Sext. c. 4 De sent. excommun. [V. 11]; Regg. cancell. apost. Reg. 70). Als äußere Prärogative führen sie (außer ihrem ausgezeichneten Range und ganz besonderer Unverletzlichkeit) den eigenthümlichen Titel Eminenz (eminentissimi), den sie von Urban VIII. 1630 erhielten, um sie den geistlichen Churfürsten des römisch-teutschen Reiches gleichzustellen, den Purpurmantel, den ihnen Paul II. 1460 gab, und woher sie purpurati heißen, und den rothen Hut (s. Cardinalshut).

[Permaneder.]

Cardinalcollegium. Das Collegium der Cardinäle ist der höchste kirch-

liche Senat, dessen Mitglieder dem Papste in der Verwaltung der Gesammtkirche als Rathgeber und Gehilfen zur Seite stehen. Bei besetztem päpstlichem Stuhle (sede plena) bildet das Cardinalcollegium den ordentlichen Rath des Papstes, welchen dieser in allen wichtigen Angelegenheiten in pleno um sich versammelt (s. Cardinalconsistorium). Bei erledigtem Stuhle (sede vacante) hat dasselbe den neuen Papst zu wählen (s. Papstwahl), die unaufschiebbarsten Regierungsgeschäfte zu erledigen und einstweilen den Kirchenstaat zu verwalten. Diese interimistische Administration des Kirchenstaates kömmt zunächst dem Cardinalkämmerer (Camerlengo, Cardinalis camerarius) zu, welchem ein Cardinalbischof, ein Cardinalpriester und ein Cardinaldiacon, von jeder Kategorie der jedesmalige älteste, zur Seite stehen. Diese drei Cardinäle werden aber alle drei Tage durch drei neue Cardinäle aus den verschiedenen Classen und zwar nach dem Dienstesalter ersetzt.

Cardinalcongregationen nennt man die aus stimmführenden Cardinälen (und anderen beirathenden Prälaten) gebildeten Ausschüsse für bestimmte zum Regimente der Gesammtkirche gehörigen Verwaltungszweige: 1) die von Sixtus V. 1586 eingesetzte und von Clemens IX. 1668 näher instruirte congregatio consistorialis zur vorläufigen Behandlung derjenigen Angelegenheiten, welche demnächst in einem Consistorium erledigt werden sollen, nachdem dieselben vorerst in einer aus dem Papste, dem ältesten Cardinalbischofe, Cardinalpriester und Cardinaldiacon, dann dem Cardinalvicekanzler, dem Cardinalkämmerer und Cardinalstaatssecretär bestehenden außerordentlichen Congregation ausgewählt worden sind. Dergleichen Consistorialgegenstände sind: die Approbation neuer religiöser Orden; die Errichtung neuer Bisthümer, die Eintheilung und Umschreibung der Diöcesen; die Trennung oder Vereinigung oder Unterdrückung höherer Pfründen; die Prüfung der ernannten oder gewählten Bischöfe und Prälaten behufs ihrer Bestätigung; die Admission der postulirten und die Versetzung bereits confirmirter Bischöfe und Aebte; die Bestellung von bischöflichen Coadjutoren und Weihbischöfen u. a. — 2) Die von Paul III. 1542 als höchstes Glaubenstribunal provisorisch bestellte, von Pius IV. und Pius V. aber erweiterte und von Sixtus V. als ständig erklärte Congregatio sacri officii s. inquisitionis, zusammengesetzt aus 12 Cardinälen, aus einem Commissär als ordentlichem Richter, aus mehreren vom Papste hiezu ernannten ausgezeichneten Theologen und Canonisten als Consultoren, aus Qualificatoren, welche auf Befragen ihr Gutachten abgeben, aus einem Advocaten als Vertheidiger des Angeklagten und andern Personen. In den Hauptsessionen führt der Papst selbst den Vorsitz. — 3) Die von Pius V. 1570 bestellte und von Sixtus V. erweitertete Congregatio indicis (librorum prohibitorum), bestehend aus einem Cardinalvorstande, mehreren beisitzenden Cardinälen, einem Secretär und zahlreichen gelehrten Consultoren und Qualificatoren. Ihre Aufgabe ist die Ueberwachung der Literatur. Die specifischen Noten, welche diese Congregation zur Qualification einer verwerflichen Proposition gebraucht, sind sehr mannigfaltig; sie heißt bald haeretica, bald haeresi proxima, bald haeresin sapiens oder suspecta de haeresi, bald erronea, blasphema, impia, scandalosa, male sonans, temeraria, periculosa, damnabilis etc. Oft werden aber nicht die einzelnen Sätze specifisch, sondern deren gleich mehrere mitsammen (in globo) als anstößig, verfänglich und beziehentlich als ketzerisch qualificirt. Auch in dieser Congregation präsidirt der Papst in den Hauptsitzungen meistens in eigener Person. — 4) Die Congregatio interpretum concilii Tridentini, ein von Pius IV. 1564 niedergesetztes Colleg von Cardinälen, welchem dieser Papst die ihm von den versammelten Vätern der hl. Synode selbst übertragene Obsorge für den genauen Vollzug der Beschlüsse dieses Concils überwies, und Sixtus V. 1587 auch die Vollmacht ertheilte, in zweifelhaften Fällen die Reformationsdecrete des Tridentinums, jedesmal nach vorläufigem Bericht an den Papst, authentisch zu interpretiren. Die Entscheidungen über die in jener Kirchenversammlung gefaßten Glaubensdecrete sind jedoch hievon ausdrücklich ausgenom-

men und dem hl. Vater allein vorbehalten. — 5) Die von Sixtus V. gestiftete Congregatio ss. rituum, gleichfalls aus den Cardinälen bestehend, welche die liturgischen Gegenstände zu behandeln, die gleichförmige Einhaltung der dießfallsigen Vorschriften zu überwachen, namentlich auch die Selig- und Heiligsprechungen für deren Einbringung in das Consistorium vorzubereiten haben. — 6) Die von Gregor XV. 1622 niedergesetzte und mit der Leitung der Missionsanstalten zur Verbreitung des katholischen Glaubens betraute Congregatio de propaganda fide, welche Urban VIII. 1637 bestätigte und durch ein eigenes vortrefflich ausgestattetes Seminarium de propaganda zur Erziehung und Heranbildung von jungen Missionären erweiterte. — 7) Die von Urban VIII. errichtete Congregatio immunitatis ecclesiasticæ et controversiarum jurisdictionalium, welche über die Erhaltung der kirchlichen Immunitäten zu wachen und die Streitigkeiten über die geistliche Jurisdiction der Kirchenfürsten gegenüber den weltlichen Regierungen zu behandeln hat. — 8) Die beiden von Sixtus V. pro consultationibus episcoporum und pro consultatione regularium praelatorum eingerichteten, nachmals aber von ihm selbst noch vereinigten Congregationen, welche seitdem unter dem Namen Congregatio super negotiis episcoporum et aliorum praelatorum besteht, und die Aufgabe hat, für die Aufstellung apostolischer Vicare bei längeren bischöflichen Sedisvacanzen zu sorgen, und die Streitigkeiten der Bischöfe theils unter sich, theils gegen Exemte, sowie die Conflicte der verschiedenen Orden und Klöster gegen einander und die Beschwerden einzelner Professen wider ihre Oberen zu entscheiden. — 9) Die von Clemens IX. 1689 bestellte Congregatio ss. indulgentiarum et reliquiarum, welche sich mit der Prüfung und Authentificirung der Heiligenreliquien, mit Ertheilung erbetener Abläße zu beschäftigen und gegen etwaige Mißbräuche in diesen Beziehungen aufzusehen hat. [Permaneder.]

Cardinalconsistorien (consistoria Cardinalium) heißen die vom Papste in wichtigen Angelegenheiten der Kirche berufenen und in der Regel unter seinem persönlichen Präsidium abgehaltenen Versammlungen des Cardinalcollegiums. Diese Versammlungen sind theils ordentliche oder regelmäßig (gemeiniglich alle 14 Tage) wiederkehrende, an welchen nur die Cardinäle unter Vorsitz des Papstes oder, wenn dieser verhindert ist, des Cardinaldecans theilnehmen, und heißen daher geheime (consistoria secreta). Von Zeit zu Zeit aber, besonders bei feierlichen Anläßen, wird auch andern Kirchenprälaten und den beim päpstlichen Stuhle accreditirten Gesandten der respectiven Höfe der Zutritt gestattet, und dergleichen außerordentliche, jedesmal vom Papste selbst präsidirte Consistorien nennt man öffentliche (Consist. publica). Die Wirksamkeit der Cardinäle beschränkt sich übrigens in beiden Fällen nur auf eine berathende Stimme. Die Gegenstände, welche in das Consistorium eingebracht und daselbst erledigt werden sollen, werden vorerst jedesmal vom Papste selbst unter Beirath einer außerordentlichen Congregation (congregazione dei capi d'ordini) bezeichnet und an die S. Congregatio consistorialis zur vorläufigen Berathung hinübergegeben (s. Cardinalcongregationen Nr. 1). Die über dergleichen Gegenstände in den geheimen Consistorien gefaßten Beschlüsse des Papstes werden sodann in einem öffentlichen Consistorium bekannt gegeben und meist mit einer feierlichen Anrede des Papstes an die versammelten Cardinäle (allocutio) begleitet. Diese Allocutionen, in welchen der hl. Vater auch mitunter die öffentlichen kirchlichen Zustände einzelner Länder bespricht, haben dadurch in neuerer Zeit größere Bedeutung und ein eigenthümliches Interesse gewonnen. [Permaneder.]

Cardinalshut heißt der mit niederhängenden Quasten versehene rothe Hut, welchen Papst Innocenz IV. zuerst 1245 den Cardinallegaten, spätere Päpste den säculargeistlichen Cardinälen überhaupt, dann Gregor XIV. 1591 auch den aus dem Regularstande creirten Cardinälen zur besonderen Auszeichnung verlieh. Die vom Papste motu proprio ernannten Cardinäle empfangen ihn regelmäßig auch

aus dessen Händen; die sog. Kroncardinäle (s. Cardinal) aber meistens aus der Hand des betreffenden katholischen Potentaten, dem der Papst denselben für den empfohlenen Prälaten zuzuschicken pflegt.

Cardinallegat, s. Legatus.

Carenzjahr, s. Abgaben.

Carl der Große. Mit dem Sturze des merovingischen Königsstammes, welcher die ihm von dem hl. Avitus (s. d. A.) von Vienne gestellte Aufgabe aus seinem Schooße dem Occidente einen Imperator zu geben, so schlecht erfüllte, beginnt in der Geschichte Europas ein neuer Wendepunct. Nicht bloß war Pipin von dem Papste Stephan II. als König der Franken gesalbt und gekrönt und den Franken verboten worden, aus einem andern Stamme als dem seinigen sich Könige zu nehmen, sondern die Salbung war auch über Pipins Söhne, Carl und Carlmann ausgedehnt worden. Beide folgten als Pipin im J. 768 gestorben war, ihrem Vater in der Regierung des Frankenreiches, das sie jetzt theilten; der Zwist, welcher, sei es wegen der Theilung, sei es wegen des Krieges mit Aquitanien, zwischen den Brüdern ausgebrochen war, wurde von ihrer Mutter beigelegt, und als dann 771 Carlmann zu Samucy starb, wurde Carl von den Franken als ihr einziger König anerkannt. Die Wittwe seines Bruders, Gerberga, flüchtete mit ihren Kindern zu ihrem Vater Desiderius dem Longobardenkönig, welchem Carl um diese Zeit auch die andere Tochter, Desiderata oder Irmengard, welche er, allen Abredens Papst Stephans ungeachtet, geheirathet hatte, zusandte. Dieser aber, mit zweifachem Unglück bedrängt, suchte nun seinen Enkeln die Herrschaft über die Franken, welche diese nicht bloß ihrem Wahlrecht zufolge, sondern auch nach dem Vorzuge der von Carl erlangten päpstlichen Salbung auf diesen allein übertragen hatten, zu verschaffen, und zu diesem Ende von Papst Adrian I. für sie die Salbung zu erlangen. Während aber aus diesem Bemühen und dem Bestreben des Desiderius, sich an dem Papst wegen seiner Weigerung zu rächen, der Anlaß zu dem Longobardenkriege sich bildete, hatte Carl bereits den großen Sachsenkrieg siegreich begonnen. Da es ihm aber hiebei nicht bloß um Besiegung des durch sein Heidenthum fast unbezwinglichen, wilden und treulosen Volkes zu thun war, sondern auch um Einführung des Christenthums, um Vertilgung der heidnischen Sitten und Gewohnheiten, so entstand daraus ein Kampf auf Leben und Tod, welcher den größern Theil der Regierung Carls des Großen anhielt. Dazu kam noch, daß die Sachsen an den Dänen Bundesgenossen fanden und Carl von dem Kampfe hinweg zu einer Reihe von anderen Heereszügen berufen wurde. Dazu gehörte 1) der Kampf mit Desiderius, welcher, als es Carln gelang, den Longobarden, die die Clausen der Alpen vertheidigten, in den Rücken zu kommen, in Pavia sechs Monate lang belagert wurde, hierauf sich mit seiner Frau und seinen jüngern Kindern Carln ergeben mußte (774). Aber erst ein zweiter Feldzug im J. 776 vollendete den Umsturz des longobardischen Reiches, indem jetzt an die Stelle der longobardischen Herzoge fränkische Grafen gesetzt wurden. Schon diese Züge hatten Carls anfängliche Siege über die Sachsen in Frage gestellt und wiederholte Schilderhebungen der Sachsen zur Folge gehabt. Dasselbe geschah, als er 2) im J. 778 von saragossanischen Arabern zu Hilfe gerufen, den spanischen Krieg begann, welcher anfangs glücklich mit der Niederlage bei Roncesvalles endigte und erst später zur Gründung der spanischen Mark Anlaß gab. Nicht minder 3) sein Zug nach Rom im J. 781, wo seine Söhne, Pipin als König von Italien, Ludwig als König von Aquitanien von Papst Adrian I. gesalbt wurden. Endlich 4) die Kämpfe mit Tassilo II., dem letzten Herzoge der Bajoarier aus dem Stamme der Agilolfinger, und den Avaren (s. d. A.), die dieser gegen das Frankenreich aufbot. Tassilo von seiner Gemahlin Liutberga, einer Tochter des Desiderius, gegen Carl den Großen angestachelt, versuchte, obwohl vergeblich, mehrmals den Lehensverband zu zerreißen, durch den er an die

fränkische Krone gebunden war. Zuletzt wurde er von den Großen des Landes des Eidbruches angeklagt, von Carl des Herzogthums entsetzt (788), seine Familie in den Sturz des Stammhauptes verwickelt und Bayern von fränkischen Grafen verwaltet. Dann erfolgte der Avarenkrieg, welcher nach mehreren Heereszügen mit dem Umsturze des einst so sehr gefürchteten avarischen Reiches und des Hauptsitzes dieses Volkes, des großen avarischen Hringes 797 endigte. 5) Hieran reiht sich sodann der große Römerzug zu Gunsten Papst Leo's III., welcher im J. 799 nach Paderborn gekommen war und dann an Weihnachten des J. 800 unter dem Zujauchzen der Römer (Carolo Augusto a Deo coronato, magno et pacifico Imperatori Romanorum vita et victoria) dem Frankenkönige die Kaiserkrone auf das Haupt drückte, damit das weströmische Reich nach 320jähriger Unterbrechung wiederherstellte und vollendete, was mit der Erhebung und Krönung Pipins begründet worden war. Drei Jahre später wurde sodann der große Friede mit den Sachsen geschlossen, in welchem diese dem Götzendienste ganz entsagten, vom Tribut befreit, für frei erklärt wurden und nur den kirchlichen Zehnten zu entrichten hatten. Dann theilte Carl der Große sein Reich unter seine drei Söhne, Carl, Pipin und Ludwig, erlebte aber noch den Tod Pipin's 810, Carl's 811 und ernannte sodann 812 Pipin's Sohn Bernhard zum König Italiens, seinen jüngsten ehelichen Sohn Ludwig I. zum Nachfolger. So viele Kriege auch Carl führte und so sehr dadurch das große, von der Eyder bis Unteritalien, von der Theiß bis zum Ebro reichende Kaiserreich das Gepräge eines großen Feldlagers erhielt, so war dennoch das Streben Carls mehr auf Sicherstellung und Consolidirung seines Reiches als auf Eroberung gerichtet. Die Letztere folgte von selbst, als auf die vielen Angriffe gegen ihn, auf das Bestreben, die Schwächern zu schützen, der Kampf nothwendig wurde und der Sieg sich seinen Fahnen zuwandte. Durch seine eigenthümliche Stellung als Patricier der römischen Kirche und als König des mächtigsten germanisch-christlichen Volkes entstand in Carl dem Großen ein gewisses Apostolat, dessen inniges Gefühl durch die Erlangung der Kaiserkrone erst noch auf das tiefste befestigt wurde. Schon als König fühlte sich Carl als rector christiani populi und der gelehrte Alcuin, welcher in Carl stets den edlern Sinn wach zu erhalten, ihn von der gewaltsamen Bekehrung der Sachsen zu einer friedlichen und dem Laufe der Zeit überlassenen zu bringen suchte, wußte diese Anschauungsweise ebenso zu heben und zu bekräftigen, als Papst Adrian I. und Papst Leo III. ein gleiches Streben beobachteten. Die Kaiserkrone, welche vollständig die Pflicht mit sich führte, die Kirche zu beschützen, Recht und Gerechtigkeit zu spenden, den Frieden möglichst zu bewahren und in der Ausbreitung des Reiches die Ausbreitung des Christenthums sich zum Ziele zu stellen, hat dann wesentlich beigetragen, diese Stimmung noch zu erhöhen. Sorgfältig strebte deßhalb Carl der Große, die Gesetze des Reiches in Einklang mit denen der Kirche zu bringen und die traurigen Conflicte der spätern Jahrhunderte, in denen es sich die Imperatoren zur Aufgabe stellten, für sich Ausnahmsgesetze von den allgemeinen Bestimmungen der Christenheit zu statuiren, den Kampf mit der Kirche zu führen und nach byzantinischer Weise sich zu Herren des Glaubens und der Gewissen aufzuschwingen, fanden unter ihm schon deßhalb nicht statt, weil seine wahre Seelengröße es für keinen Abbruch seiner Würde hielt, mit dem Beispiele des Gehorsams gegen die Gebote des Heilandes allen seinen Unterthanen voranzugehen. „Friede, Eintracht und Einmüthigkeit, hatte er bereits in einem Capitulare des J. 789 ausgesprochen, sollen herrschen unter dem ganzen Christenvolke, unter Bischöfen, Aebten, Grafen, Richtern, unter allen und überall, weil Gott nichts gefällt ohne Frieden und durch das Gebot des Friedens die Söhne Gottes von denen des Teufels sich unterscheiden." Als er die Bischöfe von der Verpflichtung in den Krieg zu ziehen befreite, verbot er dieselben zu beeinträchtigen, erinnerte die Seinigen, wie viele Reiche (germanische Völker) untergegangen, weil sie den

Kirchen das Ihrige genommen. „Mit eiserner Strenge, versicherte er, wolle er den Todschlag rächen;“ aber zugleich gebot er auch den Verwandten eines Ermordeten, das Wehrgeld für den Erschlagenen anzunehmen, um der heidnischen Sitte der Blutrache ein Ende zu machen. Er selbst nannte sich nur devotus sanctae ecclesiae defensor atque adjutor in omnibus apostolicae sedis. Darin fand er seinen Beruf, seine Größe, seine Lebensaufgabe. Weit entfernt von jener Centralisirungswuth moderner Fürsten, welche alles gleich zu machen, die Volksrechte und Volksthümlichkeit zu zerstören suchten und es für politische Weisheit hielten, wenn alle Liebe für Heimath, Geschichte, Recht und Boden ertödtet ward, ließ Carl der Große allen unterworfenen Völkern ihre nationalen Gesetze, den Bayern, Longobarden ihre Rechte, den Sachsen ihre Freiheit und begnügte sich, eine gleiche Verwaltung einzuführen, welche, nachdem bereits alle Völker das Gepräge eines großen christlichen Staates erlangt hatten, bewirkte, daß Alle für Eins und Eins für Alle Leben und Gut einzusetzen bereit waren. Die innere geistige Einheit ging voraus, dann folgte die administrative von selbst und konnte die nationale Verschiedenheit bestehen ohne die Einheit zu gefährden. Und wie er so die Zerstörung des nationalen Lebens jenen kleinen Geistern überließ, die, wenn sie einen Knochenbau zu Stande bringen, ihn für einen Organismus halten, hat er sich auch von jenen unterschieden, welche in der Ausübung des bischöflichen und apostolischen Amtes eine Beeinträchtigung einer Staatsgewalt erblicken, die ihre prätendirte Omnipotenz gewöhnlich doch nur der Zertretung fremder Rechte verdankt. Obwohl er aber der bischöflichen Würde mit dem Vorrange vor der königlichen auch die größere Verantwortlichkeit zuerkannte, hielt er es für keine Anmaßung, sich als eines der Oberhäupter der Christenheit zu benehmen. Er schrieb dem Papst über Ketzereien, die im Umfange seines Reiches ausgebrochen waren; anstatt aber diese nach der Weise byzantinischer Kaiser selbst zu entscheiden, überließ er dieses den Concilien, die er berief, und erhielt so dem Abendlande jene Scheidung der geistlichen und weltlichen Macht, die vor Allem den Charakter der abendländischen Kirche und der germanisch-christlichen Staaten bildete, und aus der alles Große und Bedeutende hervorging, was im Laufe der nächstfolgenden Jahrhunderte Europa sein Uebergewicht über die andern Ertheile verschaffte, sicherte und erhielt. Er sorgte für äußere und innere Einheit des Glaubens und der Disciplin, drang auf Befolgung der Canonen, welche da oder dort in Vergessenheit gekommen waren, eiferte gegen die Sittenlosigkeit der Mönche, schärfte den Geistlichen und Laien strenge Sittengesetze ein, befahl ihnen, sich der Wissenschaft zu befleißen, schaffte die Bischöfe ohne bestimmte Sprengel ab und hing trotz seiner erhabenen Stellung so fest an dem Mittelpuncte des kirchlichen Lebens, daß er in einer seiner berühmtesten, aber auch am meisten mißverstandenen Capitularen den Ausspruch that: „es müsse der apostolische Stuhl geehrt und in Bezug auf ihn Demuth und Sanftmuth geübt werden. Ja, selbst wenn ein kaum zu ertragendes Joch von diesem Stuhle auferlegt werden sollte, wolle er es doch gerne und mit frommer Ergebung tragen.“ Er war und bewies sich wahrhaft groß, indem die Ausbreitung seines Reiches Schritt für Schritt mit der Ausbreitung der einzig wahren Gesittung und der Bedingung aller wahren Bildung, des Christenthums Hand in Hand ging. In seiner großen Seele war Raum für die größten Interessen der Menschheit, wie für die Sorge um die kleinsten Bedürfnisse des Lebens, welche er gleich jenen mit erhabener Einfalt betrieb. Er selbst liebte Gelehrte und würdigte besonders den Angelsachsen Alcuin (s. d. A.) seiner Gunst, und seine Vorliebe für Alles, was den Geist zu veredeln vermag, erfüllten bereits jenen Begründer des wissenschaftlichen Studiums im Abendlande mit der frohen Hoffnung: „es werde im Lande der Franken ein neues Athen aufblühen, welches um so höher stehe, je höher die Weisheit Christi über die eines Plato zu setzen sei.“ Schon war in Folge der von ihm begründeten Anstalten die

Unterstützung ausländischer Missionäre im großen Bekehrungswerke germanischer, scandinavischer und slavischer Völker seitdem unnöthig geworden, und die antike Philosophie feierte jetzt einen neuen Triumph, als den Nachfolger des hl. Anschar (s. d. A.), Rimbert, der Spruch Plato's, die Philosophie sei eine Vorbereitung zum Tode, bewog, den rauhen Pfad eines scandinavischen Missionärs einzuschlagen. Mit gleichem Eifer wie für die höhere Bildung seines Volkes und mit einer bis ins Kleinste gehenden Sorgfalt bedachte Carl der Große auch die Landwirthschaft, besonders auf den königlichen Domänen, den Handel, die Münze, die Märkte. Das große Reich, welches er erworben, regierte er auch wirklich, ordnete, schützte und leitete es selbst. So kam es, daß nicht nur die christlichen Fürsten von Spanien, England u. s. w. ihn ehrten, sondern auch der Kaliph Harun selbst das hl. Grab seiner Herrschaft zuschrieb, Papst Leo III. mit Recht ihn nannte, „einen geliebten Sohn der Kirche Jesu Christi"; daß ferner wunderbar fast Alles, was er unternahm, ihm auch gelang, nur Eines nicht, sein Reich dem Kräftigsten und Einsichtsvollsten zu hinterlassen. Gerade weil er die Seele des Ganzen gewesen war, sein Geist Alles durchdrang und leitete, mußte der Tod dieses Mannes für die ganze von ihm geschaffene und erhaltene Ordnung der Dinge höchst nachtheilig sein. Als nach seinem Tode (28. Jan. 814) ein Mann ihm folgte, welcher das Gleichgewicht zwischen den Anforderungen des kriegerischen Strebens der Franken und den nothwendigen innern Reformen nicht zu erhalten wußte, genügte die 26jährige Regierung Ludwigs, um die Fundamente seines Reiches für immer zu erschüttern. [Höfler.]

Carl V., teutscher Kaiser aus dem habsburgischen Stamme, ein Enkel des in sonderbarer Mischung ebenso staatsklugen als abenteuerlichen Maximilian I., dem er auf dem Kaiserthrone folgte. Maximilian hatte durch seine Ehe mit der burgundischen Maria das reiche Erbe Carls des Kühnen erworben; sein Sohn Philipp heirathete Johanna, die Erbin der Kronen von Castilien und Aragonien, welche beinahe die ganze iberische Halbinsel, so wie einen beträchtlichen Theil Italiens beherrschten, und so eben durch die Entdeckung Americas einen neuen Zuwachs an Macht erlangt hatten. Carl, der ältere Sohn aus dieser Ehe (geboren zu Gent am 24. Febr. 1500), verlor schon frühzeitig seinen Vater und seine Mutter verfiel darüber in tiefe Schwermuth, welche sie unfähig zur Regierung machte. Der Kaiser ließ nun seinen Enkel in den Niederlanden ganz als Niederländer erziehen; Wilhelm von Croy, Herr von Chievres, hatte die Obhut darüber; Adrian von Utrecht, Dechant von Löwen, der später als Adrian VI. den päpstlichen Stuhl bestieg, war sein Lehrer. Hieraus erklärt es sich, warum die flämische Sprache — und nach derselben die französische als burgundische Hofsprache — ihm durch sein ganzes Leben am geläufigsten blieb. Auch des Spanischen und Italienischen war er so ziemlich mächtig; aber das Teutsche, welches doch eigentlich seine angestammte Sprache war, blieb ihm immer fremd, und er redete es nur gebrochen. Der Tod seines mütterlichen Großvaters Ferdinand von Aragonien setzte ihn in den Besitz der spanischen Monarchie und des Königreichs Neapel; der Klugheit und Festigkeit des Cardinals Ximenes (s. d. A.) hatte er es zu verdanken, daß er diesen Besitz unangefochten antreten konnte. Beinahe zwei Jahre lang führte dieser große Staatsmann mit fester Hand die Regierung in Spanien; er war bereits dem Tode nahe, als der junge König im Herbste 1517 an der asturischen Küste landete. Die niederländischen Räthe, welche diesen begleiteten, fürchteten den überwiegenden Einfluß des Cardinals, der ihnen schon als Regent von Spanien unbequem geworden war. Es bleibt ein Flecken in Carls Geschichte, daß er, statt an das Sterbebett des Mannes zu eilen, dem er so vielen Dank schuldete, sich verleiten ließ, dessen letzte Augenblicke durch einen Verweisungsbefehl zu verbittern. Ueberhaupt trug die Vorliebe, welche er stets für seine niederländischen und burgundischen Begleiter zeigte, nicht bei, ihn bei seinen

neuen Unterthanen beliebt zu machen. Im J. 1519 berief der Tod Kaiser Maximilians ihn auf einen größeren Schauplatz. Der Kaiser hatte es sich in der letzten Zeit besonders angelegen sein lassen, dem geliebten Enkel die Nachfolge im Reiche zu sichern. Doch traten zugleich zwei auswärtige Bewerber auf, Heinrich VIII. von England und Franz I. von Frankreich, von welchen besonders der zweite einige Aussicht auf Erfolg hatte. Mehrere Churfürsten boten ihre Stimmen förmlich feil, und da Carl am freigebigsten (wenigstens in Versprechungen) war, trug er den Sieg davon. Doch wurden ihm Bedingungen vorgeschrieben, und somit das erste Beispiel einer kaiserlichen Wahlcapitulation gegeben. Am 23. Oct. 1520 ward er feierlich zu Aachen gekrönt. — Es war eine ernste, verhängnißvolle Zeit, in welcher er die Regierung des Reiches übernahm. Nur wenige Jahre waren seit Luthers erster Schilderhebung verflossen; es war schwer vorauszusehen, wie weit die Bewegung gehen würde. Neben den vielen ehrlichen Gemüthern, welche wirklich glaubten, daß es sich um eine wahre Reformation bestehender Mißbräuche handle, hatte sich auch eine Masse unreiner Elemente der Neuerung angeschlossen, und die Persönlichkeit der ersten Anstifter derselben bot nur zu viele Annäherungspuncte. Einige darunter gingen in ihren verwegenen Hoffnungen so weit, daß sie dem jungen Kaiser zumutheten, sich an die Spitze der Bewegung zu stellen; der berüchtigte Ulrich von Hutten (s. d. A.) forderte ihn auf, mit Hilfe der Ritterschaft die Bande der päpstlichen und der Fürstengewalt zu zertrümmern und so erst ein wahrer Imperator zu werden. Wirklich zeigten sich im kaiserlichen Cabinete einige Gelüste, wenn auch nicht solchen ruchlosen und gefährlichen Rathschlägen zu folgen, doch die ganze Sache zur Einschüchterung des römischen Hofes und zur Erzielung vortheilhafter Bedingungen in den mit demselben anhängigen Streitigkeiten zu benützen. Wie schon Kaiser Maximilian kurz vor seinem Tode in Bezug auf Luther gesagt haben soll: „Hebt mir den Mönch gut auf, er kann uns noch Nutzen schaffen!" so rieth auch jetzt der kaiserliche Botschafter in Rom, Luthern zu begünstigen, um dem Papste Besorgniß einzuflößen. Diese Kurzsichtigkeit, mit welcher man, um engherzige politische Rücksichten zu befriedigen, die welthistorische Bedeutung des Zeitpunctes verkannte, mußte den Planen der sogenannten Reformatoren großen Vorschub leisten. Die auf dem Reichstage zu Worms gegen Luther ausgesprochene Reichsacht zeigte indessen, daß der Kaiser zu viel Gewissen und zu viel Klugheit hatte, um auf die abenteuerlichen Plane der unruhigen Ritter einzugehen. Doch wollten Sickingen und Hutten diese Hoffnung nicht aufgeben. Im Einverständniß mit Luther und der Zustimmung eines großen Theiles ihrer Standesgenossen versichert, griffen sie im Aug. 1522 zu den Waffen. Die Niederlage und der Tod Sickingens vereitelte diesen Versuch. Da wandten Hutten und Luther sich an die untersten Schichten der bürgerlichen Gesellschaft; ihre aufreizenden Schriften entzündeten jenen furchtbaren Bauernkrieg (s. d. A), der beinahe ganz Teutschland mit Blutvergießen und rauchenden Trümmern erfüllte. Nur mit Mühe und durch Anwendung grausamer Strenge gelang es den Fürsten, besonders dem schwäbischen Bunde, den Aufruhr zu unterdrücken. Luther fand jetzt für gut, einen neuen Weg einzuschlagen; er verläugnete die Bauern und schloß sich an die Fürsten an. So wie er von ihnen Schutz für seine Neuerungen empfing, so unterstützte er wieder durch seine Reformationsmaaßregeln die Territorialgewalt der hohen Aristokratie und kam ihren Säcularisationsgelüsten mit Bereitwilligkeit entgegen. Während aller dieser Vorgänge weilte Carl nicht in Teutschland, er war nach Spanien zurückgegangen, um einen Aufstand der castilischen Städte zu dämpfen. Dann nahm der französische Krieg seine ganze Aufmerksamkeit in Anspruch. Die Schlacht bei Pavia (24. Febr. 1525) lieferte Franz I. in die Hände seines Gegners, aus welchen ihn erst der Madrider Vertrag unter harten Bedingungen wieder befreite. Bald darauf führte das Bündniß, welches Papst Clemens VII. mit dem König von Frankreich ge-

schlossen, ein kaiserliches Heer unter dem französische Ueberläufer, dem Connetable von Bourbon, in die Romagna; doch fand das traurige Ereigniß der Erstürmung und Plünderung Roms gegen die Befehle des Kaisers statt (s. Lanz, I, 233). Welchen Antheil er an der verlängerten Gefangenschaft des Papstes hatte, ist noch nicht ganz aufgeklärt; in seinen neuerlich bekannt gemachten Briefen weist er die Schuld von sich ab, was freilich nicht entscheidend ist. Die Aussöhnung erfolgte bald nach des Papstes Befreiung und Carl ging nach Italien, um sich von ihm zu Bologna als König von Italien und als römischer Kaiser krönen zu lassen (22. und 24. Febr. 1530). Beinahe fünf Monate hatte er hier mit dem Papste unter einem Dache geweilt, und theils durch kräftiges Einschreiten in Folge der erfochtenen Siege, theils durch kluge Nachgiebigkeit alle Verhältnisse der italischen Halbinsel geordnet, als er im März 1530 den Zug über die Alpen antrat. Ein allgemeiner Reichstag war nach Augsburg ausgeschrieben worden (s. d. A. Augsburg, Reichstage daselbst), um die teutschen Religionshändel beizulegen und die Hilfe des Reichs gegen die Türken anzurufen, welche, aufgereizt durch die Franzosen, im vorigen Jahre bis unter die Mauern von Wien vorgedrungen waren. Die wichtigste Begebenheit dieses Reichstages war die Uebergabe der Bekenntnißschrift der Protestanten am 28. Juni (s. d. A. Augsburger Confession), wodurch die bisher mehr negativen Bestrebungen der Neuerer einen bestimmteren Ausdruck, eine Art von Mittelpunct erhielten, so schwankend auch Manches darin gefaßt erscheint. Nachdem alle Vergleichsversuche gescheitert waren, sprach der Reichsabschied im Sinne der katholischen Majorität die Verwerfung der neuen Lehre aus. Bei der siegreichen Stellung, welche der Kaiser in Europa einnahm, wäre vielleicht jetzt der Augenblick gewesen, durch eine kluge Mischung von Energie und Versöhnlichkeit das alte Kirchenthum wieder in ganz Teutschland herzustellen. Unglücklicher Weise aber lag ihm die Erweiterung seiner Hausmacht immer mehr am Herzen als das Heil der Kirche und das Wohl des Reiches, und hauptsächlich durch seine egoistischen Bestrebungen ward der ganze Streit von dem Gebiete der höhern geistigen Interessen auf den Boden der materiellen Politik hinübergespielt. Vor Allem suchte Carl die Wahl seines Bruders Ferdinand, der vor einigen Jahren die Königreiche Böhmen und Ungarn erworben hatte, zum römischen König durchzusetzen. Da auch einige der fest am alten Glauben haltenden Stände sich diesen Versuchen entgegenstellten, so bekamen die Protestanten den entschiedenen Vortheil, ihrem kirchlichen Widerstande eine rein politische Färbung geben zu können. In solcher Weise entstand, im geheimen Einverständnisse mit Frankreich und England, der schmalkaldische Bund, der bald zu großer Macht heranwuchs und unter dessen Schutze die kirchlichen Neuerungen immer tiefere Wurzeln schlugen. Sechszehn Jahre lang dauerte diese Periode des Schwankens, welche der Stellung des alten Kirchenthumes in Teutschland verderblicher wurde, als eine offene Niederlage. Der Kaiser erklärte geradezu, er sei nicht gesonnen, sich unter dem Vorwande der Religion in einen bürgerlichen Krieg verwickeln zu lassen, während auswärtige Kriege ihn nur zu sehr in Anspruch nähmen. Und ein anderes Mal sagte er dem bayerischen Abgeordneten Buonocorsi (zu Pavia im Juni 1543), er sehe wohl, daß es den teutschen Fürsten nicht sowohl um die Religion oder um die Lutherei zu thun sei, sondern allein darum, daß man auf beiden Seiten die Libertät zu hoch und zu fast suchen und danach rechten wolle. Dazu kam noch, daß seine vornehmsten Räthe, wie Granvella, der Erzbischof von Lund, Cornelius Schepper u. s. w. von den Protestanten bestochen waren, wie durch neuerlich zu Tage geförderten Urkunden dargethan ist, und daß des Kaisers eigene Schwester, die verwittwete Königin Maria von Ungarn und Böhmen, welche die Statthalterschaft in den Niederlanden führte und auch auf die teutschen Geschäfte großen Einfluß übte, insgeheim große Vorliebe für die neue Lehre hegte. Die zweideutige Haltung, welche Carl in den kirchlichen Angelegenheiten des Reiches beobach-

tete, mußte ihm in Bälde alles Vertrauen auf Seite seiner Glaubensgenossen rauben. Ein schlagendes Beispiel bot der Reichstag von 1541. An demselben Tage, an welchem der Kaiser das Bündniß mit dem Papste und den katholischen Ständen, die sogenannte christliche Einung, erneuerte (29. Juli), erließ er ohne Vorwissen der Katholiken eine Declaration, durch welche er die verfassungswidrigen Forderungen der Neugläubigen befriedigte und in Bezug auf die geraubten Kirchengüter den Lauf der Reichsjustiz hemmte. Bei dem fortwährenden Kriege gegen Franzosen und Türken fürchtete er, ein tieferes Eingehen in die teutschen Religionswirren möchten ihm in der Durchführung seiner großartigen politischen Plane hinderlich sein, welche freilich auch wieder manchmal etwas phantastisch erscheinen und an die Abenteuerlust des Großvaters erinnern mußten. So im J. 1535 der Zug gegen den Seeräuber-König Barbarossa (s. d. A.) zu Tunis, wo er die Freude hatte, zwanzigtausend Christensklaven in Freiheit zu setzen. Der Erfolg dieser Unternehmung ermunterte ihn, sechs Jahre später zu einer Expedition gegen den Raubstaat Algier, welche jedoch gänzlich mißglückte. Carl zeigte dabei viel persönliche Entschlossenheit und Tapferkeit. Er deckte mit einigen Kerntruppen die Einschiffung der übrigen, und war unter den Letzten, die das Ufer verließen. Auch die sonderbare Herausforderung zum Zweikampfe, die er an Franz I. erließ, gehört in diese Kategorie. Als in Teutschland der Uebermuth der Schmalkalder Verbündeten ganz unerträglich geworden war, entschloß sich der Kaiser endlich, ihnen ernstlich zu Leibe zu gehen. Er beendigte den Krieg mit Frankreich durch den Vertrag von Crezy, und begann hierauf seine Streitkräfte im Reiche zu sammeln. Der Papst, den er um Hilfe anrief, unterstützte ihn mit Mannschaft und Geld. Während er jedoch auf dieser Seite versicherte, er ergreife die Waffen nur zum Schutze der katholischen Kirche, erklärte er in Teutschland, es handle sich nicht um „Aenderung der Religion," sondern nur um die Herstellung seiner „kaiserlichen Hoheit und Obrigkeit" und um die Beschirmung der Stände vor der Tyrannei des protestantischen Bundes. Anstatt die altgläubige Partei unter seinen Fahnen zu sammeln, was ihn in Vollführung seiner weitern Absichten hindern konnte, trachtete er zwei lutherische Fürsten auf seine Seite zu bringen, denen der Erwerb politischer Vortheile mehr am Herzen lag als ihr Glaube. Ja er stand nicht an, dem einen derselben, dem verschmitzten Herzog Moritz von Sachsen, zwei der ältesten und bedeutendsten Hochstifte des Reiches, Magdeburg und Halberstadt, zu überliefern. Der Krieg begann im Sommer 1546. Mit einem mächtigen Heere zogen die Bundeshäupter, der Churfürst Johann Friedrich von Sachsen und der durch seine Doppelehe berüchtigte Landgraf Philipp von Hessen, bis an die Donau heran, wo sich der Kaiser ihnen bei Ingolstadt entgegensetzte. Nach einigen unbedeutenden Gefechten entschlossen sich die Schmalkalder zum Rückzuge und Carl konnte nun ungehindert alle Stände Südteutschlands, die sich ihnen angeschlossen hatten, züchtigen und unterwerfen. Im folgenden Jahre erfocht er einen vollständigen Sieg über den Churfürsten von Sachsen bei Mühlberg an der Elbe, und der Landgraf von Hessen überlieferte sich freiwillig in seine Hände. Als auch Wittenberg, die Wiege der Reformation, sich ihm ergab, befahl er sogleich, der Fortdauer des lutherischen Gottesdienstes nichts in den Weg zu legen. Auf dem folgenden Reichstage zu Augsburg übertrug er die sächsische Chur dem Herzoge Moritz und machte dann den Versuch, die kirchlichen Wirren aus kaiserlicher Machtvollkommenheit, ohne Zuziehung des Papstes, durch das sogenannte Interim (s. d. A. Augsburger Interim) zu lösen. Der Papst hatte schon früher, da der Kaiser die gegebenen Zusicherungen nicht hielt, seine Hilfstruppen zurückgerufen; durch den eigenmächtigen Eingriff, den das Interim in die Angelegenheiten der Kirche machte, ward vollends der Zwiespalt zwischen den beiden ersten Autoritäten der Christenheit erneuert. Die gebietende Stellung, in welcher Carl sich an der Spitze

seiner spanischen und italienischen Truppen gefallen hatte, machte ihn im Reiche allgemein verhaßt. Er glaubte jetzt die Zeit gekommen, seine längst gehegten umfassenden politischen Plane wieder aufnehmen zu können. Vor Allem strebte er dahin, die teutsche Krone in seinem Hause erblich zu machen, und sie wenigstens seinem Sohne Philipp zu sichern. Hier stieß er aber auf entschiedenen Widerstand bei den teutschen Fürsten, und selbst bei dem eigenen Bruder, dem König Ferdinand. Als nun, nach Entlassung der fremden Truppen, seine protestantischen Bundesgenossen ihn verriethen und Churfürst Moritz ihn plötzlich treulos überfiel, da fand er keine Hilfe bei den katholischen Ständen. Obgleich der mächtigste Monarch des Erdkreises, sah er sich in diesem Augenblicke den Angriffen seiner Feinde wehrlos preisgegeben. Von den heftigsten Gichtschmerzen gepeinigt, mußte er Nachts in einer Sänfte von Innsbruck gegen Villach flüchten. König Ferdinand schloß in seinem Namen am 2. August 1552 den Passauer Frieden (s. d. A.), welcher den Lutheranern völlige Religionsfreiheit zugestand, und später durch den Augsburger Religionsfrieden (s. d. A.) bestätigt wurde. Moritz von Sachsen hatte den Franzosen für ihren Beistand die Bisthümer Metz, Toul und Verdun verkauft; Carl sammelte ein Heer, um diese altteutschen Lande wieder dem Reiche zu gewinnen. Als aber auch diese Unternehmung fehlschlug, ward er der teutschen Angelegenheiten vollends überdrüssig. An den Verhandlungen des Augsburger Religionsfriedens nahm er keinen Antheil mehr. Ueberhaupt wurden alle weltlichen Geschäfte ihm mehr und mehr zum Eckel. Schon öfter war der Gedanke in ihm lebendig geworden, sich den Regierungsmühen gänzlich zu entschlagen, und den Rest seiner Tage in Ruhe und Gebet zuzubringen. Nun führte er diesen Enschluß aus. Am 25. Oct. 1555 übertrug er in feierlicher Versammlung der Stände zu Brüssel seinem Sohn Philipp die Regierung der Niederlande, und am 16. Jan. des folgenden Jahres trat er ihm die spanischen Erbstaaten ab. Einige Monate später erfolgte auch die Resignation der Kaiserwürde; der Prinz von Oranien und der Vicekanzler Sold wurden nach Teutschland gesandt, um die Churfürsten hievon amtlich zu benachrichtigen. Nachdem er alle weltlichen Angelegenheiten geordnet, schiffte er sich den 17. Sept. an der Küste von Seeland nach Spanien ein, wo er sich im Kloster St. Just unweit von Valladolid eine Ruhestätte ausersehen hatte. Zwei Jahre lebte er hier in völliger Abgeschiedenheit, den größten Theil des Tages dem Gebete und dem Lesen andächtiger Bücher, besonders der Werke des hl. Augustin und des hl. Bernhard widmend. Seine Erholung bestand in der Pflege seines kleinen Gartens und in mechanischen Arbeiten, für welche er, namentlich für die Anfertigung von Uhren, eine große Vorliebe gehabt hatte. Kurz vor seinem Tode verfiel er auf den seltsamen Gedanken, sein eigenes Leichenbegängniß, lebendig im Sarge liegend, feiern zu lassen. Er starb am 21. Sept. 1558, im 59. Jahre seines Alters. — Carl V. ist ohne Zweifel einer der größten Regenten, welche das habsburgische Fürstenhaus hervorgebracht. Mehr aber noch als seine persönlichen Eigenschaften machte ihn eine Vereinigung glücklicher Umstände zu einer so hervorragenden Gestalt in der neueren Geschichte. Seine Frömmigkeit und Rechtgläubigkeit können nicht bestritten werden. Alle Vorschriften der katholischen Kirche waren ihm heiliges Gesetz. Ja er hörte sogar alle Tage mit großer Andacht zwei Messen, eine nach dem Aufstehen und die zweite kurz vor dem Mittagsmahl. Besondere Verehrung hatte er der heiligen Jungfrau Maria gewidmet. Dessenungeachtet hatte er seiner Kirche großen Schaden zugefügt. Er war in dem unglücklichen Wahne befangen, daß seine Politik sich in einem von seinem persönlichen Glauben ganz unabhängigen Geleise bewegen dürfe. Alle seine Plane waren auf die Ausbreitung seiner Macht, auf die Erhöhung und Vergrößerung seines Hauses gerichtet, und aus diesem Gesichtspuncte mußten ihm die kirchlichen Händel im Reiche nur als augenblickliche Hemmnisse erscheinen, oder er suchte sie wohl auch als Mittel zur Durchführung seiner

politischen Absichten zu benützen. So kam es, daß er in Teutschland bei keiner Partei beliebt war; man sah zu deutlich, daß er für die Interessen des Reiches kein wahres Mitgefühl hatte. — Obgleich seine Erziehung in Bezug auf geistige Bildung etwas vernachlässigt war, zeigte er doch stets Theilnahme für Künste und Wissenschaften. Er las gerne im Thucydides und in den Memoiren von Comines, gab dem Pietro Aretino eine Pension und liebte die Unterhaltung mit dem Geschichtschreiber Guicciardini. Unter den Künstlern zeichnete er Titian, der ihn öfters gemalt hat, vor allen andern aus. Er war nur einmal vermählt, mit Isabella von Portugal (gest. 1539), welche ihm einen Sohn und zwei Töchter gebar. Außerdem hinterließ er einige natürliche Kinder. Aber so lange seine Gemahlin lebte, bewahrte er ihr die eheliche Treue. — Seine Lebensgeschichte ist lateinisch von Staphylus, Masäus, spanisch von Vera, Sandoval, italienisch von Dolce, Leti, englisch von Robertson geschrieben worden. Dieß letztere Werk hat großen Ruf erlangt, und ist beinahe in alle Sprachen übersetzt worden. Eine neue auf sorgfältige archivalische Forschungen gegründete Lebensbeschreibung haben wir von K. Lanz zu erwarten, welcher bereits drei Bände Correspondenz und einen Supplementband Staatsacten Kaiser Carls V. hat drucken lassen. Möge er sich über die Vorurtheile der gewöhnlichen protestantischen Geschichtschreibung erheben! [v. Aretin.]

Carl von Anjou. Schon im J. 1247 hatte Carl von Anjou, Bruder des Königs Ludwig IX. von Frankreich, nachdem das Lyoner Concil König Ludwig II. seiner Krone für verlustig erklärt hatte, sich entschlossen, die Vertheidigung der römischen Kirche wider die Hohenstaufen zu übernehmen. Der Kreuzzug seines Bruders nach Aegypten 1250 verzögerte die Ausführung dieses Entschlusses, welche nach Carls Rückkehr aus der unglücklichen Heerfahrt von Papst Innocenz IV. 1253 aufs Neue angeregt wurde, so daß päpstlicherseits bereits die Bedingungen festgesetzt wurden, unter denen Carl als König des päpstlichen Lehens angesehen werden sollte. Sie verbürgten ebensosehr die Rechte des römischen Stuhles auf Sicilien, als die Freiheiten der Kirche und die des Volkes, welches nach dem Ausdrucke Papsts Innocenz IV. durch Friedrichs II. Gesetze aus freien Kindern in den Zustand von Knechten gebracht worden war. Die Unterhandlungen zerschlugen sich wieder, aber auch diejenigen, welche Innocenzens Nachfolger mit andern Fürsten begannen. Die Nothwendigkeit eines weltlichen Beschützers wurde für den römischen Stuhl durch den Heereszug Conrads IV. und die Ausbreitung der ghibellinischen Herrschaft in Mittelitalien immer dringender; zugleich schürte an Carl von Anjou seine Gemahlin Beatrix, durch welche er die Grafschaft Provence erhalten hatte, um gleich ihren andern drei Schwestern mit einer Königskrone geziert zu werden, und so kam endlich im J. 1262 ein Vertrag zwischen Papst Urban IV. und Carln zu Stande, demzufolge dieser das Königreich Sicilien dem Verbündeten der Mameluken, Manfred, Friedrichs Sohne, entreißen sollte. Ausdrücklich war hiebei gesagt, der neue König dürfe weder römischer Kaiser oder teutscher König, noch Herr von Tuscien oder der Lombardei werden, noch hohe Würden in diesen Ländern bekleiden; ein Vertrag, der die italischen Angelegenheiten vor jeder schädlichen Uebermacht sichern konnte, wenn Carl ihn hielt und die Päpste auf seine Erfüllung zu dringen vermochten. Allein gleich anfänglich und ehe er noch einen Fußbreit Landes erworben hatte, wurde Carl 1264 von den Römern zum Senator erwählt und übernahm, als Urban IV. gestorben, und Clemens IV. ihm gefolgt war, diese einflußreiche Würde. In Rom empfing er 1265 von vier Cardinälen die Investitur über Sicilien, und mit seiner Gemahlin nach Ablegung des Eides die Krone. Der Verrath von Seiten des Grafen von Caserta, dessen Gemahlin Manfred verführt haben soll, eröffnete Carln den Zugang zu dem Königreiche. Die Schlacht von Benevent, in welcher Manfred am 26. Febr. 1266 Krone und Leben verlor, setzte ihn in den Besitz des Reiches, und ein umfassendes, mit schauderhafter Härte durchgesetztes Proscriptionssystem, das alle Anhänger der Hohenstaufen und

wohl auch alle eingeborenen Begüterten traf, sollte die Fremdlingsherrschaft vor aller Gefährdung sicher stellen. Papst Clemens IV. hatte ihm die herrlichsten Rathschläge gegeben, wie er mit Ruhe, Umsicht und Gerechtigkeit seine Regierung einrichten könne (Rayn. 1266, n. XIX. XX.). Allein weit entfernt dem drückenden Monopolsystem der Friedrich'schen Periode ein Ende zu machen, die Auflagen zu ermäßigen, der Willkür zu steuern und, wie er geschworen, die Regierung nach der Weise Wilhelms des Guten zu führen, wurden alle Eide dem augenblicklichen Vortheil und einer Hab- und Herrschsucht aufgeopfert, welche sich gegenseitig überboten. Noch immer hoffte Papst Clemens IV. durch ihn dem hl. Lande Hilfe bringen zu können, das den letzten Dingen entgegenging. Da erfolgte der Einbruch König Conradins und damit eine neue Schilderhebung der Ghibellinen, die aber nur Carln von Anjou den Schein und Vorwand des Rechtes gab, das einmal begonnene System mit einer Rücksichtslosigkeit ohne gleichen durchzuführen. Nachdem die Schlacht von Tagliacozzo 23. Aug. 1268 Conradins Versuch vernichtet, derselbe mit seinen Gefährten in Carls Hände gefallen war, wurden die Unglücklichen hingerichtet und der Aufstand der Sicilianer zu Gunsten Conradins in ihrem Blute erstickt, die Abmahnungen Papst Clemens IV. verachtet, sein Bruder König Ludwig IX. wider bessere Einsicht zu dem Zuge nach Tunis vermocht 1270, anstatt dem hl. Lande zu Hilfe zu eilen und damit die letzte große Anstrengung der abendländischen Christenheit in ein Mittel zur Erfüllung selbstsüchtiger Zwecke des sicilianischen Königs umgewandelt. Schon seit dem Antritte seiner Herrschaft hatte Carl die Lasten, welche die hohenstaufische Epoche auf den Clerus gehäuft hatte, trotz seiner Eide gelassen, die confiscirten Kirchengüter nicht zurückgegeben, die Bestimmungen des päpstlichen Legaten hierüber nicht vollzogen, die Hospitaliter und Templer bedrückt, wie dieß früher geschehen war; den Neapolitanern ward selbst der Handel mit päpstlichen Unterthanen verboten. Der ganze Grundbesitz wurde durch die wiederholten Untersuchungen über die Erwerbstitel der Lehen verändert. Von den Reichen wurde der ganze Ertrag der Ernte in Geld verlangt, dabei die Goldmünze verschlechtert, unter Strafe des Verlustes der einen Hand Annahme derselben zu vollem Werthe geboten und ähnliche Operationen mit der Scheidemünze trugen Carln einen Gewinn von 80 Procent. Das Mauth- und Zollsystem, das Monopolwesen nahmen eine ungeheuere Ausdehnung an. Die Habsucht der Rentmeister verband sich mit der des Königs, um das Volk auszusaugen. Die Heerden der königlichen Domänen wurden zur Weide auf fremde Fluren getrieben, Felder von Privaten nach Belieben in Forste verwandelt, Lebensmittel, Wein, Schiffe, den Eigenthümern weggenommen. Das Einquartirungsrecht öffnete der Wollust und der Habsucht das Innere der Häuser und zwang die Bürger zu den niedrigsten und entehrendsten Diensten gegen ihre Gäste. Allein die Unterthanen waren entwaffnet, die Macht der Saracenen zu Luceria gebrochen, nirgends eine Abhilfe gegen Unrecht und Gewalt, welche beide auf Willkür beruhend, gleich drückend waren. Gefangenschaft, Exil, Kerker, Folter, Confiscationen waren die gewöhnlichen Hebel des neuen Königthums, das für das Vergehen des Einzelnen dessen Familie, Vater, Mutter, Kinder, Frau oder Geschwister zur Verantwortung zog. Der römische Stuhl mußte gewahren, daß er statt eines Beschützers einen Tiger aufgestellt, welcher kaum warm geworden, sich wider ihn selbst kehrte. Papst Clemens IV. starb aus Kummer 1268. Den Vorstellungen seines Nachfolgers Gregor X. setzte Carl eine furchtbare Verstocktheit entgegen. „Ob ich ein Tyrann bin," schrieb er auf die Ermahnungen dieses wahrhaft heiligen Papstes, „weiß ich nicht, wohl aber, daß der höchste Gott mich bisher leitete, und wie ich hoffe, immer leiten werde." Als der hl. Thomas von Aquin, der größte Gottesgelehrte eines halben Jahrtausends, von Gregor X. zu dem Concil nach Lyon reiste, ließ ihn, nach Benvenuto von Imola, dem Commentator Dante's, Carl durch seinen Leibarzt vergiften, damit er dem Concil die Gräuel nicht melde, die

er als Neapolitaner mitanzusehen gezwungen gewesen war. Endlich traf Carln das Unglück erst leise, dann immer stärker, jedoch ohne ihn zu rühren. Er verlor den von Tunis gewonnenen Schatz, einen Theil seiner Flotte 1271; dafür aber breitete er seine Macht noch über Mittel- und selbst über einen Theil von Oberitalien aus, und während Papst Gregor X. zwischen den Guelfen und Ghibellinen zu vermitteln suchte, erhob er das Panner der Guelfen, um als ihr Vorkämpfer durch Vernichtung der Ghibellinen desto sicherer die Herrschaft in den einzelnen Städten zu erlangen. Seit dem Tode Papst Gregor's X. suchte er immer größern Einfluß auf die Papstwahl zu gewinnen. Noch widerstand ihm Nicolaus III. 1277—1280 und befahl ihm geradezu seiner Herrschaft in Etrurien zu entsagen, die Senatorstelle in Rom aufzugeben und seine Völker milder zu regieren. Er gehorchte, da der Streit mit den Griechen, die unzuverlässige Treue seiner Unterthanen und die freundliche Stellung des römischen Stuhls zu dem teutschen Könige ihn wohl zwingen mochte, seines Vertrages mehr eingedenk zu sein. Da gelang es den Carln zugewandten Cardinälen, nach Nicolaus Tode einen Franzosen, Martin IV., zum Papste zu erheben. In der Engherzigkeit der Ansichten, welche die französischen Päpste gewöhnlich charakterisirt, hatte derselbe nichts anderes zu thun, als sogleich Carln die Senatorstelle zu übergeben, und als sich jetzt Carl zu einem Kreuzzuge rüstete, welcher mehr die Eroberung von Constantinopel als von Jerusalem zum Endzweck haben mochte, wies ihm der Papst den Kirchenzehnten von Ungarn, Sicilien und Sardinien an. Gerade damals hatte der Eidam Manfreds, König Peter von Aragonien, von griechischem Gelde unterstützt, zum Rachekriege gegen Carl in aller Stille Rüstungen gemacht, als am 31. März 1282 die schändliche Brutalität der Franzosen den unter dem Namen der sicilianischen Vesper bekannten Aufstand der Palermitaner gegen die französische Herrschaft hervorrief. Erst wurden die Franzosen in Palermo niedergemacht, dann in den übrigen Städten der Insel. Nicht nach vorhergegangener Verabredung, nicht in Folge einer allgemeinen Verschwörung, sondern, obwohl die Ghibellinen in Sicilien von König Peter das Zeichen zum Losschlagen erwarteten, war bei der Gährung der Gemüther eine vereinzelte That hinreichend, die Metzelei von 4000 Franzosen herbeizuführen. Erst als Messina am 15. April sich für den Aufstand entschied, war derselbe allgemein. Die Städte gaben sich eine republikanische Verfassung, stellten sich unter das Dominium der sacrosancten römischen Kirche und erst als die Sicilianer sich gegen Carl nicht halten konnten, riefen sie Peter von Aragonien zu ihrem Schutze oder, was gleichviel war, zu ihrem Herrn herbei. Jetzt mußten alle Gedanken auf Eroberung von Constantiopel aufgegeben werden; der Osten blieb der Theilnahme der Griechen, Türken, Genueser und Venetianer überlassen, und Sicilien wurde für 50 Jahre der Zankapfel der Seestaaten des Abendlandes, die spanisch-italische Bucht des Mittelmeeres der Schauplatz der größten Kämpfe. Carl hatte sich sogleich mit seinem Heere und seiner Flotte, mit den Guelfen der Lombardei und Toscana's, selbst mit 1000 Saracenen von Luceria, nach Sicilien begeben und belagerte Messina bis zum Sept. 1282, wo er einen schmachvollen Rückzug antreten mußte. Um dieselbe Zeit war in Folge der früheren Verabredungen der ghibellinischen Barone Siciliens mit König Peter von Aragonien diesem von dem sicilischen Parlamente die Krone angetragen worden und der König, welcher kurz vorher den Papst um Bewilligung der Kirchenzehnten zu einem Kriege mit den Saracenen in Afrika angegangen hatte, trat jetzt als Gegner der Vasallen des römischen Stuhles auf. Ein wahrer Bürgerkrieg der christlichen Völker begann, dessen nächste Folge die Preisgebung des hl. Landes, der Verlust von Ptolemais war. Jacob, der älteste Sohn König Peters von Constanzen, der Tochter Manfreds, ward zum Nachfolger seines Vaters in Sicilien bestimmt. Don Pedro selbst eilte 1283 nach Bordeaux, den Streit um Sicilien durch einen Zweikampf mit König Carl zu entscheiden. Der Abmahnungen des Papstes unge-

achtet begab sich auch Carl dahin, aber schon vor ihm war sein Gegner erschienen und hatte sich, nachdem er sein königliches Wort durch sein Erscheinen gelöst hatte, wieder entfernt. Zwar wurde Don Pedro von dem Papste seiner königlichen Würde für verlustig erklärt; allein die Venetianer weigerten sich, Carln bei Ausrüstung einer Flotte behilflich zu sein, und obwohl sich dieser mit Frankreich gegen Aragonien verband, Papst Martin ihm außerordentliche Summen Geldes zu Gebot stellte, er selbst die Gesetze Königs Wilhelm des Normannen herzustellen versprach, nützte Alles nichts mehr, den Schaden gut zu machen. Die sicilianische Flotte erschien im Golfe von Neapel; der kühne Seeheld Loria siegte über die französisch-neapolitanische Flotte und Carl (II.), Carls von Anjou Sohn, fiel selbst in die Hände der Sicilianer 1284. Dem Anschein nach trug Carl diesen herben Verlust ganz leicht und rüstete sich zu einem neuen Zuge nach Sicilien. Da kam die Nachricht, Heinrich, König von Cyprus, habe ihm auch die Krone von Jerusalem entrissen. Beatrix, die Schwester der Königin Constanze, war von den Sicilianern aus ihrem Kerker befreit worden. Da starb am 7. Januar 1285 Carl von Anjou, bald auch König Philipp IV. von Frankreich, sein Verbündeter, Papst Martin IV., welcher durch die Anhäufung kirchlicher Censuren weder dem Blutvergießen zu steuern vermocht hatte, noch dem Verfall des päpstlichen Ansehens, ebenso Don Pedro von Aragonien. Papst Honorius IV. aber benützte die Gefangenschaft Carls II., um in Neapel den Bedrückungen und Rechtsverletzungen der vorhergegangenen Regierung ein Ende zu machen. Sicilien aber wurde unter den Angiovinen nicht wieder mit Neapel vereinigt und erhielt bald nachher (1303) durch Friedrich, den Bruder Jacobs, eine eigene aragonistische Dynastie. Vgl. Amari un periodo delle istorie Siciliane del Secolo XIII. 1842. 2. edit. 1843. 2 Bde. [Höfler.]

Carl von Borromäo, s. Borromäus.

Carl Martell. Pipin von Heristall hatte als Majordomus des gesammten fränkischen Reiches bereits eine Macht erlangt, daß die königliche Dynastie der Merovinger dagegen nicht mehr aufkommen konnte. Als dieser Herzog und Fürst aller Franken 714 starb, suchte seine Wittwe Plectrudis ihrem Enkel Dietwald, Grimoalds Sohne, die Herrschaft über Neustrien zu bewahren und hielt eben deßhalb den 689 von einer Beischläferin Pipins geborenen Sohn Carl Martell in Haft; doch gelang es diesem zu entkommen, erst die Austrasier für sich zu gewinnen, dann deren neustrischen König Chilperich II. entgegen Chlothar IV. als austrasischen König aufzustellen (717), und als dieser bald nachher 719 starb und Chilperich von Carl geschlagen wurde, so war der letztere froh, gegen Anerkennung Carls als Majordomus des gesammten fränkischen Reiches von diesem die Anerkennung als König zu erlangen. Im J. 720 folgte sodann Dietrich IV. Chilperich in der königlichen Würde nach. Carl unterwarf sich nun die Schwaben und Bajoarier, welchen das Aufkommen des carolingischen Hauses zum Anlasse gedient hatte, sich von der Abhängigkeit von der merovingisch-fränkischen Monarchie loszumachen (noluerunt obtemperare ducibus Francorum eo quod non potuerint regibus Meroveis servire sicut antea soliti erant. Erchanperti breviarium). Kaum war dadurch die durch den langen Streit der Hausmaier erschütterte Monarchie wieder befestigt worden, so erfolgte der große Zug der Araber nach Francien. Schon war damals wiederholt Constantinopel von diesen neuen Weltstürmern bedroht worden; nachdem es Widerstand geleistet, sollte jetzt vom Westen aus die Eroberung der Burg des Christenthums, das seine Heimath bereits verloren hatte, des Abendlandes, versucht werde. Im J. 732 kam der Emir Spanicus Abderrhaman über die Pyrenäen, zersprengte den Widerstand der Aquitanier und drang bis zum Nationalheiligthum der Franken, dem Grabe des hl. Martin zu Tours, vor. Da traf er das fränkische Heer. Sieben Tage lang dauerte die Gefahr, bis es Carln gelang, den Arabern in den Rücken zu fallen und sie mit einem

Verluste, der bis auf 300,000 Todte angegeben wird, zu schlagen (Oct. 732). Aber erst eine neue Niederlage an der Rhone in dem nächstfolgenden Jahre vermochte die Araber von weitern Eroberungsversuchen in Francien abzustehen. Carl bezwang nun die Burgunder, welche ihren Verband mit dem fränkischen Reiche zu lösen suchten, und wandte sich dann gegen die Friesen und Sachsen. Er unterwarf sich 733—737 Friesland und stiftete zur Bekehrung des Volkes das Bisthum Utrecht, welches er dem hl. Wiliprot übergab. Nach dem Tode Otto's von Aquitanien unterwarf sich Carl auch dieses Land 736, ließ nach dem Tode Dietrich's III. 737 den fränkischen Thron unbesetzt, schlug die Sachsen, nahm den Saracenen Languedoc ab und schwang sich so an die Spitze des christlichen Europa empor. Damals war es, daß der römische Stuhl durch die bilderstürmenden Kaiser wie durch den longobardischen König Liutprand auf das äußerste bedrängt wurde und durch das unnatürliche Bündniß beider sich genöthigt sah, die Hilfe der Franken in Anspruch zu nehmen. Papst Gregor III. bot deßhalb Carln das Patriciat von Rom an, wolle er ihm gegen die Feinde der römischen Kirche Hilfe leisten. Allein Carl war weder so gegen die Gefahr eines neuen Einfalles der Araber gesichert, noch der Unterstützung von Seite seiner Getreuen, daß er einen neuen Zug hätte unternehmen können. Auch suchte Liutprand ihn auf seine Seite zu ziehen, und so unterließ der sonst so kühne Fürst eine Unternehmung, deren Wagniß seinem Sohne die königliche Krone, seinem Geschlechte einen außerordentlichen Glanz, Europa sein politisches Centrum verschaffte. Es war jedoch hiezu dringend nothwendig geworden, daß zuerst die unheilvollen Folgen der großen Kriegszüge Carls entfernt und der Verwilderung gesteuert wurde, die durch die Versorgung des kriegerischen Adels mit Kirchenpfründen eingetreten waren. Erst als durch Carlmann und Pipin dem hl. Bonifacius der nothwendige Vorschub geleistet worden war, das fränkische Reich im Geiste des Christenthums umzugestalten, konnte ohne Gefahr des inneren Zerfalles der Kampf mit den Longobarden unternommen werden. Als vollendet war, was der kriegerische Fürst zu vollenden vermochte und eine neue Aera eintreten mußte, wurde er abberufen und seinen Söhnen die Fortführung der Aufgabe des fränkischen Reiches übergeben. Carl starb 15. Oct. 741 zu Verberie an der Oise in der Nähe von Senlis. [Höfler.]

Carlmann. Der ältere Carlmann war nebst Pipin (und Griffo) ein Sohn des großen fränkischen Majordomus Carl Martell. Sein Vater, der Befreier der fränkischen Monarchie von dem wiederholten Einbruche der Araber durch seine Siege an der Loire und der Rhone, hatte zur Verwilderung der Sitten, zum Umsturze aller bessern Ordnung wesentlich beigetragen, als er seinen Getreuen Bisthümer, Abteien und Klöster einräumte und damit den Stand zu Grunde richten half, welcher allen andern zum Vorbilde und zur Stütze hätte dienen sollen. Sein Sohn Carlmann erkannte die großen Gebrechen des Reiches und während der hl. Bonifacius (s. d. A.), so lange Carl Martell lebte, im eigentlichen Frankenreich wenig auszurichten vermochte, bot Carlmann ihm die Hand, jene großen Reformen durchzuführen, ohne welche die Blüthe der Religion und Wissenschaft im Zeitalter Carls des Großen nimmermehr stattgefunden hätte. Die Synode von Leptines bei Cambray 742, wo Bonifacius zum Erzbischof über Carlmanns Reich bestellt wurde, gibt insbesondere Zeugniß von den Bemühungen Carlmanns, zu der äußern Macht, die sein Vater dem fränkischen Reiche verliehen, die innere Stärke hinzuzufügen. Die Reformen, welche aber nun der hl. Bonifacius einführte, ergriffen Niemanden mehr als Carlmann selbst. Er entsagte plötzlich der Herrschaft und verschwand 747. Erst nach Jahren wurde an einem Fremden, welcher sich im Erzkloster des hl. Benedict in Monte Cassino zu den niedrigsten Arbeiten hergegeben hatte, der ehemalige Gebieter der Franken erkannt und nun als Mönch in das Kloster aufgenommen. Doch mußte er dasselbe wieder verlassen, als der Longobardenkönig Aistulf ihn 753 zwang, eine Gesandtschaft an König Pipin zu über-

nehmen, um diesen seinen Bruder zu bewegen, keinen Feldzug nach Italien zu unternehmen. Nachdem dieselbe den erwünschten Erfolg nicht gehabt hatte, kehrte er in sein Kloster zurück, wo er im Ruf der Heiligkeit starb 754. — Der jüngere Carlmann war ein Neffe des älteren, ein Sohn Pipins und Bruder Carls d. Gr. Er war mit diesem von Papst Stephan II. 754 gesalbt und zum römischen Patricier ernannt worden; im J. 768 nach dem Tode König Pipins theilten er und Carl d. Gr. (s. d. A.) das Reich, aber schon 771 starb Carlmann und sein Antheil an dem fränkischen Reiche wurde nun von den Großen mit Ausschluß seiner beiden Söhne Pipin und Syagrius Carln zugewiesen. — Ein dritter Carlmann war der ältere Sohn König Ludwigs des Bayern (des Teutschen) und Enkel König Ludwigs des Frommen. Dieser, nach dem Tode seines Vaters König von Bayern (nebst Kärnthen und der Ostmark), wurde 877 auch König von Italien, das er aber 879 an seinen Bruder Carl den Dicken abtrat, und starb bereits 880. Der nachherige Kaiser Arnulf war sein, wie gegenwärtig behauptet wird, ehelicher Sohn. — Zwei Carlmann finden sich auch im Geschlechte Carls des Kahlen vor, der eine, ein Sohn dieses Kaisers, wurde 873 geblendet und starb 886; der andere, ein Sohn Ludwig des Stammlers und Enkel Carls des Kahlen, wurde erst König von Aquitanien, dann nach dem Tode seines Bruders Ludwig III. 882 König von ganz Frankreich, starb aber bereits am 6. Dec. 884. [Höfler.]

Carlstadt, so genannt von seiner Vaterstadt im bayerischen Franken; sein Familienname ist Andreas von Bodenstein. Die Vorsehung ließ es zu, daß in einzelnen Individuen die sog. Reformation des 16ten Jahrhunderts gleich anfangs mit ihren Consequenzen als Schlaglichtern über das verworrene und verwirrende Unternehmen warnend zum Ausbruch kam. Ein solches Individuum war Carlstadt. Der Schweizer-Puritanismus, der sächsische Dogmatismus zum Spiritualismus verflüchtigt, und die kirchliche und politische Revolution, die dem Keime der sog. Reformation inhärirte, hatten in Carlstadt ihren Vertreter gefunden. Er hatte in Rom und Wittenberg Theologie und Jurisprudenz studirt, wurde in letzterer Stadt Archidiaconus, sodann Burgpfarrer und zuletzt Doctor und Professor der Theologie. Beim ersten Auftreten Luthers war der unruhige Carlstadt auf dessen Seite, und durch sein Ansehen in Wittenberg und den Ruf seiner Gelehrsamkeit eine von Luther hochgeschätzte Stütze. Seine Gelehrsamkeit stellte sich freilich nicht so glänzend heraus; denn in der bekannten Leipziger Disputation mit Eck (s. d. A.) vom 27. Juni bis 13. Juli 1519 hatte es zuerst Carlstadt mit Eck allein aufgenommen, ward aber so vollständig besiegt, daß nicht nur Luther an seine Stelle treten, sondern auch die Gelehrten wie die Leipziger Bürger seine Niederlage anerkennen mußten, nachdem Carlstadts Behauptung von der absoluten Unfreiheit des menschlichen Willens zu Anfang und Ende der Disputation von Eck siegreich widerlegt worden war. Aber leider brachte ihn das nicht zur Besinnung, sondern die Beschämung scheint ihn gesteigert zu haben; denn immer extremer ward jetzt seine Richtung. Zu Weihnachten 1521 las er, der Erste, die Messe teutsch, spendete das Abendmahl mit Verwerfung der Beichte in beiden Gestalten und führte sogar Studenten, Bürger und entlaufene Mönche in die Kirchen der Stadt zur Zerstörung der Altäre und Heiligenbilder unter rohem Unfuge. Er war der erste Priester jener Zeit, der öffentlich ein Weib nahm. Zur Verhöhnung des Fastengebots forderte er geradezu auf. So weit glaubte er gehen zu müssen, weil Luther das Werk damals nicht führen konnte, da er eben auf der Wartburg sich befand. — Sei es, daß Luther die Folgen solchen reformatorischen Eifers erkannte und Schaden für seine Sache daraus fürchtete, die er immerhin so weit, aber mit mehr Vorsicht, geführt wünschte; oder sei es, daß Carlstadts Anhang und Macht seine Eifersucht erregte, kurz Luther eilte nach Wittenberg, trat seinem Collegen strenge entgegen, stellte die alte Ordnung einigermaßen wieder her und nöthigte Carlstadt 1522 Wittenberg zu verlassen. Dieser begab sich nach Orlamünde, wo

er den Vicar verdrängte, sich zum Pfarrer wählen ließ und in seiner Weise reformirte. Hatte Luther ohne Zweifel mit Hilfe der Denunciation über diesen Gegner gesiegt, so schlug dieser, als Luther in Jena 1524 leidenschaftlich wider ihn predigte, denselben Weg ein, indem er eine heftige Klagschrift wider Luther dem Churfürsten Friedrich zusandte, wodurch er diesen noch mehr gegen sich aufbrachte, da er ohnehin schon im Verdachte der Verbindung mit den Aufrührern in Mühlhausen und den Bilderstürmern in Zwickau stand. Er wurde daher 1524 vom Churfürsten des Landes verwiesen. — In ein neues wichtiges Stadium trat aber jetzt die Entzweiung der beiden ehemaligen Freunde; denn Carlstadt griff nun Luther auf dessen schwachem dogmatischen Puncte an und zeigte, daß kein Grund für Luther da sei, die wirkliche Gegenwart Christi im Abendmahle beizubehalten, und Luther mußte selber in einem Briefe an Bucer (s. d. A.) gestehen: „Das bekenne ich, wo Dr. Carlstadt oder sonst Jemand anders vor fünf Jahren mich hätte mögen berichten, daß im Sacrament nichts anderes wäre, denn Brod und Wein, der hätte mir einen großen Dienst gethan, weil ich wohl sehe, daß ich damit dem Papstthum den größten Puff hätte geben können — aber ich bin gefangen, ich kann nicht heraus, der Text ist zu gewaltig da, und will sich mit Worten nicht lassen aus dem Sinne reißen" u. s. w. Die Consequenz war für Carlstadt, und dieser wußte Luther nur Trotz, Gewalt und Widerspruchsgeist entgegenzusetzen. Carlstadt beschwerte sich, daß ihm Luther seine Schriften unterdrücke, und sagte es diesem bei dem bekannten Zusammentreffen beider im schwarzen Bären zu Jena ins Gesicht, worauf Luther dem Carlstadt einen Goldgulden zum Unterpfand freien Kampfes bot. Die Gegner schieden damals, indem Luther rief: „Könnte ich Dich auf dem Rade sehen!" was Carlstadt mit den Worten zurückgab: „Möchtest Du den Hals brechen, ehe Du zur Stadt hinauskommst!" — Der Grund zum sog. Sacramentsstreite war indessen gelegt, der die Sachsen und Schweizer so unversöhnlich trennte; denn Zwingli und Oecolompad machten Carlstadts Ansicht von den Sacramenten zur ihrigen und bildeten sie weiter aus. — Von Luther gehaßt und verfolgt und der Theilnahme an dem fränkischen Bauernaufstande verdächtigt, irrte Carlstadt im größten Elende mit seiner Familie in Teutschland umher, bis er in Kemberg eine Zufluchtsstätte fand, wie man sagt, durch Luthers Verwenden, nachdem er diesem das Versprechen gegeben hatte, seine Ansichten nicht weiter zu veröffentlichen. Carlstadt erniedrigte sich zu einem schmählichen Sündenbekenntnisse voll Heuchelei. — In Kemberg lebte er nun als „Nachbar Andreas" vom Feldbau und einem kleinen Handel, wodurch er an sich die an Andere gestellte Anforderung, die Wissenschaften zu verachten und nur von der leiblichen Arbeit zu leben, bethätigte bis zum J. 1528. Nun gab er aber wieder Schriften heraus, z. B. gegen die Lutheraner und ihre Uneinigkeit, und verkehrte mit Schwenkfeld und Krautwald, wich aber weiteren Verfolgungen aus, indem er in die Schweiz floh. Dort wurde er zuerst Diacon in Zürich, hierauf Pfarrer zu Altstätten und 1535 Professor der alttestamentlichen Exegese zu Basel. Sein Geburtsjahr ist unbekannt und sein Todesjahr wird verschieden angegeben. Nach Einigen starb er zu Basel an der Pest am 24. Dec. 1543 (was die Lutheraner als Strafgericht Gottes darzustellen nicht versäumten), nach Andern, wie Riffel, Feller u. A., ist es wahrscheinlicher, daß Carlstadt schon 1541 gestorben ist. — Während ihn die lutherische Partei auf alle Art verunglimpfte, wie ihn z. B. Melanchthon das böse ABC (von den Anfangsbuchstaben seines Namens Andreas Bodenstein Carlstadt) nannte, theilte er in dieser Beziehung so ziemlich seines Geistesverwandten Schwenkfeld inneres und äußeres Geschick. Hottinger schreibt (Dissert. de Reform.) von Carlstadt, „daß man in den Acten der Tübinger Universität lesen könne, es sei ihm (Carlstadt) als einem sehr würdigen Manne der Doctorgrad zuerkannt worden, er sei aber dennoch erst acht Jahre hernach hinter die hl. Schrift gerathen." Sicher war er besser als sein Ruf in Sachsen nach seiner

Entzweiung mit Luther, wenigstens gab ihm Zürich ein sehr gutes Zeugniß und nach seinem Tode spendete ihm J. J. Grynäus, Antistes der Kirche zu Basel, ein ausgezeichnetes Lob. — Weder im formellen noch im materiellen Principe des Protestantismus läßt sich eine erhebliche Differenz zwischen Luther und Carlstadt nachweisen, nur sprach und handelte dieser offener und consequenter, daher sein Gegner durch Weltklugheit ihn besiegte. — Unter Carlstadts Schriften sind zu bemerken: 370 apologeticæ conclusiones (schon vor Luthers asterisci geschrieben), „von der Uneinigkeit der Lutheraner," „von der Einigkeit der Sacramentirer," seine polemischen Schriften und Abhandlungen über die Abendmahlslehre, sein Briefwechsel mit Schwenkfeld und Krautwald, seine (oben bemerkte schmähliche) „Erklärung, wie Carlstadt von dem hochwürdigen Sacrament und Anderm achtet und geachtet haben will." — Ueber Carlstadt erschienen, außer Luthers ihn betreffenden Briefen: Capito's Urtheil über den Streit zwischen Luther und Carlstadt, Luthers himmlische Propheten, Martin Bucers Grund und Ursach u. s. w. Füßli, Lebensgeschichte Andreas Bodensteins von Carlstadt, Frankfurt u. Leipzig 1776; Göbel, Andreas Bodenstein von Carlstadt, in Ullmanns Studien u. Kritiken 1841, 1s Heft; Göbel, Andreas Bodensteins Abendmahlslehre in denselben Studien u. Kritiken 1842, 2s Heft; Göbel, Luthers Abendmahlslehre vor und in dem Streite mit Carlstadt, Studien u. Critiken 1843, 2s Heft; J. F. Mayer, Dissert. de Carlostadio, Gryph. 1708; Nachricht von Carlstadts erregten Unruhen zu Wittenberg, in Strobels Miscell. V. 119 ff.; J. F. Köhler, Lebensbeschreibung teutscher Gelehrten und Künstler, Leipzig 1792, I. 1 ff. II. 239. [Haas.]

Carmel (כַּרְמֶל, Gartenwald, Baumpflanzung 2 Kön. 19, 23. Jes. 10, 18. 37, 24. כֶּרֶם mit augment. oder diminut. ־ֶל), eigener Name 1) eines aus einer Berg- oder Hügelkette bestehenden Vorgebirges (הַכַּרְמֶל mit dem Artik., LXX: *Κάρμηλος* (*χερμήλ*) Strabo XVI. 2. *Κάρμηλος τὸ ὄρος*, Jos. Flav. Antiq. 13, 15. 4. *Καρμήλιον ορος*, Tacitus II. 38. Carmelus). Dasselbe befindet sich an der Westnordseite Palästina's, beginnt drei teutsche Meilen südlich von Acco (s. d. A.) (Ptolemais), wo es die südliche Wand des Meerbusens von St. Jean d'Acre bildet Jer. 46, 18. 1 Kön. 18, 42., mit einem stark ins Meer hervorspringenden Vorgebirge (Plin. V. 17. Promont. Carm.), an dessen nördlicher Seite der Kison ins Meer mündet, und zieht sich von Westnord in der Richtung nach Südost so ins Land hinein, daß er östlich die Ebene Kison begrenzt, westlich aber zwischen ihm und dem Meere in fast sichelförmiger Gestalt eine sehr fruchtbare Gartenebene bildet. In der Länge von N.W. nach S.O. hat es eine Ausdehnung von 5 Stunden, nördlich eine Breite von $2^1/_2$, im Süden fast 5 Meilen, und sein ganzer Umfang beträgt $8^1/_2$ Meilen. Nördlich hängt dasselbe durch von Safed her sich südwestlich ziehende Hügelreihen mit dem Libanon, südlich aber durch eine von Ost nach West laufende Hügelkette mit dem Gebirge Ephraim zusammen. Nach neueren Messungen (Schubert ꝛc.) beträgt seine Höhe 1200 Fuß über dem Meere. Das Steingerippe dieses Gebirges besteht durchaus aus Kalk, woraus sehr leicht die große Anzahl von Höhlen, besonders an der Westseite, sich erklärt, welche oft groß und weit sind, zu denen man durch enge Oeffnungen gelangt und welche sich dann in verschiedenen engeren und weiteren Krümmungen fortziehen. Man zählt mehr als tausend solcher Höhlen, in denen, weil sie häufigst die Zufluchtsstätte der Verfolgten, Amos 9, 3. 1 Kön. 18, 19., oder die Wohnung Jener wurden, welche in stiller Abgeschiedenheit von der Welt lebten, Fenster und Lagerstätten aus Stein gehauen sind. Eine derselben zeichnet sich durch eine Länge von 20 und eine Breite und Höhe von 15 Schritten aus. Man hält sie für die Höhle des Elias, 1 Kön. 18, 19 ff. — Das ganze Gebirge trägt den Charakter der Fruchtbarkeit und Anmuth, zeichnet sich, besonders im Alterthume, vor den übrigen Gebirgen Palästina's aus und wurde dadurch in der hl. Schrift sprüchwörtlich. So soll nach Jes. 34, 2. Jer. 50, 19.

der Wüste der Schmuck des Carmel gegeben werden, und wird Elend gedroht, so muß der Carmel öde werden, Amos 1, 2. Nah. 1, 4. Jes. 33, 9. Sogar die Braut des Hohenliedes 7, 5. wird der Schönheit ihres Hauptes wegen mit dem Carmel verglichen. Zerklüftet in viele Gründe und Thäler ist der Carmel eben so reich an Wasserbächen, als er nicht bloß in seinen Tiefen, sondern auch an seinen Seiten bis auf den Scheitel eine reiche Pflanzenvegetation darbietet. Schubert III. 211. Richter Wallfahrten 66. An seinem Fuße, besonders dem westlichen gegen das Meer hin, und in den Thälern finden sich Lorbeer- und Oelbäume; auf seinen Höhen aber Eichen und Fichten, Jes. 35, 2. Die Flora des Carmel ist überaus reich und mannigfaltig, weil sie die Producte des Gebirges mit jenen der Thäler und des Meeresstrandes vereinigt. Die Triften sind voll fetten grünenden Graswuchses, Jer. 50, 19. Nah. 1, 4. Jes. 33, 9. Hyacinthen, Narcissen und andere duftende Blumen gedeihen herrlich, Jes. 35, 2. Laetis pascuis abundat, oleis consitus schreibt Hieronymus zu Jes. 4, 26. — Ueberraschend und erhebend ist die weite und viellohnende Aussicht von seinem Scheitel; denn westwärts liegt der Spiegel des Meeres ausgebreitet, nordwärts verfolgt das Auge die Weite der tyrischen Leiter, und nach Osten hin dehnt sich die fruchtreiche Ebene Jsreel aus. — Dieß Gebirg hat auch seine geschichtliche Wichtigkeit gewonnen. In politisch-geographischer Beziehung war es die Ostgrenze des Stammes Aser gegen Jssachar, Jos. 19, 26. Jos. Flav. Antiq. 5, 1. 22. Später war es die Grenze zwischen Galiläa und dem tyrischen Gebiete, Jos. Flav. Bell. Jud. 3, 3. 1. Geheiligt war dieß Gebirg durch des Propheten Elias Gegenwart, 1 Kön. 18, 17—30. 42—45. Daher jetzt noch sein Name Dschebel Mar Elias (Berggren II. 225). Zu Elisa kam auf dieß Gebirg die Sunamitin, 2 Kön. 4, 25. Auch der nicht israelitischen Welt war der Carmel wichtig. Nach Jamblichius soll Pythagoras dort sich zeitweilig aufgehalten haben (Vit. Pythag. c. 3), und dem dort opfernden Vespasian soll von einem Priester der Blick in seine glückliche Zukunft geöffnet worden sein, Tacit. II. 38. — Die fromme Helena pflanzte auch auf seinem Scheitel das Kreuz auf, indem sie eine Kirche baute. Frühzeitig folgten viele Christen der Einladung dieses Gebirges zum Einsiedlerleben, und so bildete sich nach und nach der Carmeliterorden (s. d. A.), der um 1180 das unter dem Schutze des hl. Elias stehende Eliaskloster gründete, das aus einer Capelle und vielen Zellen, sämmtlich aus Felsen gehauen, bestand. Das später erbaute Eliaskloster wurde 1399 in ein Pesthospital verwandelt. Am nordwestlichen Abhange, 582 Fuß über dem Meere, erhebt sich das durch Gunst Ibrahim Pascha's neuangelegte und geräumig ausfallende Kloster des hl. Elias (Deir Mar Elias), das seiner gänzlichen Vollendung entgegensieht. — 2) Stadt (כַּרְמֶל), gelegen im südlichen Palästina im Stamme Juda, Jos. 15, 55., und zwar im südwestlichen Theile, noch in den östlichen Abhängen des Gebirges, südöstlich von Hebron, das heutige Kurmul, mit Ruinen von bedeutendem Umfange, welche längs der beiden Seiten eines Thales liegen, dessen Anfang ein von Felsen eingeschlossenes Amphitheater bildet, vor dem westlich die Hauptruinen liegen. Zur Zeit der Kreuzzüge war der Ort noch übrig (Tyr. de Bello sac. 20, 30.). In der Mitte der Stadt steht die Ruine eines Castells aus der Römerzeit. Die alte Stadt ist aus Sauls und Davids Geschichten 1 Sam. 15, 12. 25, 2. 27, 3. bekannt. [Scheiner.]

Carmeliterorden (Ordo bealæ Mariæ de monte Carmelo). Dieser Orden behauptete lange mit großer Hartnäckigkeit, er sei von dem Propheten Elias auf dem Berge Carmel unter drei Gelübden gestiftet worden und habe von da in ununterbrochener Reihenfolge fortbestanden. So abgeschmackt an und für sich diese Behauptung scheinen mag, so hält sie doch der protestantische Gelehrte Marsham (in der Vorrede zu den Propyl. Monast. Anglic. von Dodwold u. Dagdalle) aus dem Grunde für entschuldbar, weil selbst im Alterthum hochberühmte Völker viele im Laufe der Zeit hervorgetretene Erscheinungen für unmittelbare Schöpfungen der Götter halten.

Diese Behauptung der Carmeliter aber verlor auf einmal an Glaubwürdigkeit, als 1668 von den Acta Sanctorum der dritte Band des Monats März erschienen und im Leben des hl. Cyrillus (6. März) und des sel. Berthold (29. März) dargethan war, daß der letztere der erste und Cyrillus der dritte General des Carmeliterordens gewesen sei. Diese übrigens schon von Baronius und Bellarmin ausgesprochene Ansicht erregte besonders bei den flandrischen Carmelitern großen Aerger, so daß schon im folgenden Jahre ihr Pater Franz von der guten Hoffnung, Exprovincial von Flandern, sein Historico-theologicum armamentarium gegen Pater Papebrock, der nach dem Tode des Bollandus die Herausgabe der Acta Sanctorum besorgte, erscheinen ließ. Allein 1675 erschien der dritte Band des April, und Papebrock führte im Leben des hl. Albrecht (8. April) mit großer Bündigkeit durch, wie diese sagenhafte Annahme von der Gründung des Carmeliterordens von Elias bis auf Christus und von Christus bis auf den sel. Berthold an nicht zu ergänzenden Lücken leide und behauptete, der Orden sei erst im 12ten Jahrhundert entstanden. P. Franz glaubte jetzt, einen zweiten Band seines Armamentarium erscheinen lassen zu müssen. Allein 1680 erschienen die drei ersten Bände des Monats Mai, wo Papebrock im Leben des hl. Angelus die meisten Nachrichten über diesen Heiligen für apokryphisch ausgab und in dem Leben des sel. Ludwig Rabata, eines Carmeliters, seine frühere Behauptung rechtfertigte und die Angabe des zweiten Bandes des Armamentarium gründlich widerlegte. Hierauf erschien von dem Carmeliter P. Daniel das Speculum Carmelitarum, in dem erwiesen werden wollte, wie der Carmeliterorden von Elias gestiftet, durch die Söhne des Propheten verbreitet worden sei und sich bei den Essenern, Eremiten und Mönchen erhalten habe, und eine Menge leidenschaftlicher Schmähschriften auf P. Papebrock. Endlich klagten ihn 1691 die Carmeliter bei Papst Innocenz XII. wegen vieler Irrthümer, die sich in den Acta Sanctorum fänden, an und ließen diese 1693 von P. Sebastian von St. Paul in einem eigenen Werke aufzählen. P. Sebastian wollte deren über 2000 gefunden haben. Allein in Rom geht man bei Prüfung so wichtiger Fälle langsam zu Werke und die Carmeliter wußten daher schneller bei der spanischen Inquisition die Verwerfung derselben zu erwirken (14. Nov. 1693). Allein dessen ungeachtet ließen sich jetzt viele Gelehrte Europa's die Vertheidigung der Acta Sanctorum angelegen sein, und selbst Kaiser Leopold I., viele Fürsten und Prälaten verwendeten sich für Papebrock und seine Mitarbeiter beim Papste und bei dem Könige von Spanien. In Rom wurden wirklich die Acta Sanctorum durch keine Censur geschmälert. Dagegen verbot die Inquisition alle Streitschriften der Jesuiten mit den Carmelitern, und auch Papst Innocenz XII. untersagte den Streit durch ein Breve vom 26. Nov. 1698. Die Carmeliter hatten in ihrer Polemik alles Maaß und Ziel vergessen und so öffentliches Aergerniß gegeben, dem natürlich Einhalt gethan werden mußte. — Der Carmeliterorden nahm erst in der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts seinen Anfang (cf. Acta Sanctorum 8. April. Vita b. Alberti). Zum Beweise hiefür dient das Zeugniß des Johann Phocas, der in der Beschreibung seiner 1185 nach Palästina unternommenen Reise bei Erwähnung der Höhle oder Grotte des Elias hinzufügt: es sei vor einigen Jahren ein Mönch im Priesterornate, ehrwürdig durch seine weißen Haare, ein geborener Calabrier, nachdem er eine Erscheinung des Propheten Elias gehabt, dahin gekommen und habe daselbst um einen Ort eine kleine Verschanzung gemacht, wo man noch die Spuren eines Klosters findet. Daselbst habe er auch einen Thurm und ein Kirchlein gebaut und mit zehn Mönchen Wohnung genommen. (cf. Joan. Phocas, 1185, Compendiaria descriptio castrorum et urbium ab urbe Antiochia usque ad Hierosolym. Leon. Allatii Symicta. Venet. 1733; auch abgedruckt in den Acta Sanctorum, Mai, 2r Thl. am Anfang.) Dieser Mönch nun war der Kreuzfahrer Berthold aus Calabrien. Im Gedränge der Schlacht hatte er Gott inbrünstig um den Sieg gebeten und sich selbst zum klösterlichen Leben gelobt. Nach erfochtenem Siege legte er daher

seine Rüstung ab und erbaute mit wenigen Genossen bei der Höhle des Elias eine Hütte (1156), die sich bald zu einem Kloster erweiterte. Da hier seit Jahrhunderten zum Andenken an die Propheten Elias und Elisäus Einsiedler versammelt gewesen, so konnte leicht der hartnäckige Glaube der Carmeliter an Elias als ihren Stifter entstehen. Auf die Bitte Brocards, des Nachfolgers Bertholds in der Würde eines Vorstehers, erhielten diese Einsiedler vom Patriarchen Albert von Jerusalem ihre strenge, aus 16 Artikeln bestehende Regel (1209) (cf. Alberti Regula, bei Holstenius T. III. p. 18 sqq.), welche ihnen Besitzlosigkeit, Leben in abgesonderten Zellen, Enthaltung von Fleischspeisen, strenge Beobachtung des Fastens, Stillschweigen von der Vesper bis zur Terz des folgenden Tages, Händearbeit, Abhaltung von Localcapiteln und verschiedene häusliche Bestimmungen vorschrieb und von Papst Honorius III. 1224 bestätigt wurde. Allein nach dem zweideutigen Friedensschlusse Kaisers Friedrich II. mit dem Sultan Kamel von Aegypten (1229) verloren sie bei den immer mehr um sich greifenden Eroberungen der Saracenen ihr Kloster und hatten viele Verfolgungen auszustehen. Sie entschlossen sich daher auf den Rath des fünften Vorstehers Alanus aus der Bretagne zur Auswanderung, und Alanus schickte Mönche nach Cypern, welche 1238 daselbst ankamen und in dem forlan'schen Wald ein Kloster stifteten, nach Sicilien, wo sie in einer Vorstadt von Messina ein Kloster erhielten. Andere kamen nach England und 1244 in die Provence, wo sie in der Nähe von Marseille ein Kloster stifteten. Nachdem sich so die Anzahl ihrer Klöster vermehrt hatte, hielten sie 1245, in welchem Jahre sie auch den Bettelorden (s. d. A.) beigesellt wurden, in dem Kloster zu Aylesford ihr erstes Generalcapitel und wählten hier den Simon Stock zu ihrem General. Unter seiner Leitung breitete sich der Carmeliterorden weit in Europa aus, besonders im Königreich Sicilien, in Apulien und in vielen andern Provinzen Italiens; von der Provence aus erhielt er bald in Narbonne und Aquitanien Häuser, von England drang er nach Schottland und Irland und 1259 erhielt er von dem hl. Ludwig selbst ein Kloster zu Paris und verbreitete sich von hier aus auch glücklich nach Teutschland. Papst Innocenz billigte 1247 die wegen Verpflanzung des Ordens ins Abendland nöthig gewordenen Milderungen und bestätigte den Orden, nachdem seine Religiosen vom Anachoretenleben zum Cönobitenleben übergegangen waren, als Orden der Brüder der hl. Jungfrau vom Berge Carmel. Zu seiner glücklichen Ausbreitung mag der Ruf des Scapuliers nicht wenig beigetragen haben. Nach einer frommen Sage soll nämlich die hl. Jungfrau Maria, unter deren Schutz sich der Orden gestellt hatte, dem Simon Stock in England während seines Gebetes das Scapulier (scapulare, Schulterkleid) zur Ordenstracht gegeben haben mit der Verheißung: wer darin sterbe, werde das ewige Feuer nicht leiden (cf. Launoy, dissert. V. de Simon. Stockii viso, de Sabbatinæ bullæ privil. et Scapularis Carmelitar. sodalitate, opp. T. II. P. II.). Während des päpstlichen Schisma's (1378—1428) theilte sich auch der Orden, der indessen kirchliche Bedeutung erlangt hatte, dadurch, daß zwei Generale gewählt wurden, und so wie für die Päpste, so auch für die Generale sich zwei Parteien bildeten. Dieser Umstand aber mußte verderblich auf die Klosterdisciplin wirken, indem jeder General milde mit seinem Anhang verfahren mußte, aus Furcht, ihn zu verlieren. Erst 1430 verhandelte man auf dem Generalcapitel, wie man die auf diese Weise eingerissenen Mißbräuche aufheben könnte, und beschloß endlich, sich an den Papst um Aenderung und Milderung einiger Anforderungen der Regel zu wenden. Eugen IV. willfahrte 1431, gestattete das Fleischessen wöchentlich dreimal, milderte die Zeit des Stillschweigens, erlaubte das Spazierengehen in den Räumen des Klosters und an andern Orten in freien Stunden. Hinsichtlich des Fastens aber hatte er sich nicht erklärt, und Pius II. gestattete hierauf 1459 dem Generale, darüber nach eigenem Gutdünken zu verfügen. Allein diese Milderungen wurden nicht in allen Klöstern angenommen. Einige zogen es vor, nach der ursprünglichen, von Papst Innocenz IV.

gebilligten Regel und Disciplin zu leben. Diese wurden nun Observanten genannt, während diejenigen, welche der von Eugen IV. gemilderten Regel folgten, Conventualen hießen. In Italien und Frankreich aber entflammte der Eifer für die Strenge so sehr, daß sich in diesen Ländern unter päpstlichem Schutze eigene Congregationen (von der strengen Observanz) bildeten, während die Conventualen in der Beobachtung ihrer Satzungen immer lässiger wurden. So stiftete Thomas Connecte aus Rennes in der Bretagne — er endete nachmals 1433, weil er in seinen Predigten allzusehr von der Lehre der Kirche abgewichen war, zu Rom auf dem Scheiterhaufen — in Italien die Congregation von Mantua, die in dem Kloster Girone bei Sitten ihren Anfang nahm (1424 oder 1425) (cf. Lezana, Annales sacri prophetici et Eliani Ordinis, T. IV.). Der Vorsteher derselben hieß Generalpräsident, und Papst Eugen IV. befreite sie von dem Gehorsam gegen den Provincial, unterwarf sie dem General des ganzen Ordens und ertheilte ihr nebst manchen Privilegien die Erlaubniß, einen Generalvicar zu wählen (1433). Sie erwarb sich 50 Klöster; ihr gehört der als Dichter, Philosoph und Theolog bekannte Joh. Bapt. Spagnoli, mit dem Zunamen der Mantuaner, an. (cf. Clemens Felini, Sacrum Musaeum Congregationis Mantuanæ. Bologn. 1691.) In der Kleidung unterschieden sich diese Religiosen von den andern durch einen weißen Hut mit schwarz eingefaßter breiter Krempe. Nachmals gab es auch Nonnenklöster dieser Congregation. In Frankreich kam durch die Bemühungen des Pater Johann Baptist, aus der Congregation von Mantua, die Congregation von Albi zu Stande, wurde aber schon 1580 wieder mit dem Orden vereingt. P. Johann Soreth endlich (geb. 1420), seit 1451 General des ganzen Ordens, arbeitete mit großem Eifer an der Verbesserung desselben. Aeußerlich und innerlich die Reformation an sich selbst beginnend, trug er, wie die Laienbrüder, kastanienbraune Kleidung und drang auf strenge Beobachtung der Regel. Diesen letztern Zweck erreichte er besonders durch eine Visitationsreise, wobei er in manchen Klöstern Strenge anwenden mußte, z. B. in Cöln, wo ihm die Klosterthüren verschlossen wurden. Durch Güte und Strenge brachte er viele Klöster zur Besserung und schrieb diesen dann eigene Gesetze vor. Endlich wurden ihm, als er eben in dem Kloster zu Nantes mit dem Provincial von Tourraine über die Verbesserung der französischen Klöster sich berieth, vergiftete Maulbeeren vorgesetzt; er aß mit seinen Genossen davon und starb, wie sie, bald darauf zu Angers (1471). Auf dem 1472 zu Asti in Piemont gehaltenen Capitel bestätigte man seine Verordnungen; allein seine Verbesserung war von keiner nachhaltigen Wirkung. Nachhaltiger und höchst wichtig dagegen war die Verbesserung der hl. Theresia von Cepeda (s. d. A). Von ihrem Vater dem Kloster der Carmeliterinnen zu Avila in Altkastilien anvertraut, ließ sie sich am 2. Dec. 1535 in demselben einkleiden. Der Stifter der Carmeliterinnen aber ist der obengenannte General P. Johann Soreth. In Allem eifrig für das Wohl und das Gedeihen seines Ordens besorgt, stiftete er einen weiblichen Zweig desselben und erhielt für ihn vom Papst Nicolaus V. die Privilegien der Töchter des hl. Dominicus und des hl. Franciscus. Zuerst legte er fünf Klöster oder Häuser für seine Klosterfrauen an und besuchte sie häufig, besonders zu Lüttich und Vannes in der Bretagne. Bald zeigte sich in diesen Häusern, die sich zahlreich vermehrten, die löbliche Sitte, Frauen und Mädchen als Kostgängerinnen aufzunehmen und für deren geistiges und leibliches Wohl Sorge zu tragen. Von dem Kloster zu Avila nun sollte die Verbesserung der hl. Theresia in einer Zeit ausgehen, wo in Folge der Irrlehren Luthers und Calvins in Teutschland und Frankreich so viele Altäre niederstürzten. Anfangs zu ihren Verbesserungsversuchen ermuntert, stieß die hl. Theresia, als es sich ernstlich um Durchführung derselben handelte, allenthalben auf Hindernisse. Gleichwohl kaufte sie für ihre Gesinnungsverwandten zu Avila ein Haus, in dem sie nach ihrer Anleitung leben sollten. Dieß gestattete ein Breve des Papstes Pius IV. (1562) unter der Bedingung, daß dieses

Haus dem Orden U. L. F. vom Berge Carmel angehören und unter der Gerichtsbarkeit des Bischofs von Avila stehen sollte. So nun konnte dieß armselige Kloster unter dem Namen zu St. Joseph eingeweiht werden, und die Nonnen verpflichteten sich zur Beobachtung der von Papst Innocenz IV. gemilderten Regel des hl. Albert. Der Pöbel von Avila aber war über diese Stiftung so aufgebracht, daß er das neue Klösterlein niederreißen wollte, wovon er jedoch durch die Predigten eines Dominicaners abgehalten wurde. Dagegen hatte die hl. Theresia die Freude, daß ihr und ihren Nonnen in einem päpstlichen Breve gestattet wurde, bei gänzlicher Besitzlosigkeit bloß von Almosen und der Mildthätigkeit der Mitmenschen zu leben. Bald kehrte sich die blinde Wuth des Volkes gegen die Anstalt in Verehrung, die sich durch Almosen bethätigte, während der Ordensgeneral P. Johann Baptist Rubeo die Vermehrung der Frauenklöster unter der Bedingung erlaubte, daß sie alle unter dem General stehen. Hatte aber die hl. Theresia schon bei Verbesserung des weiblichen Zweiges des Carmeliterordens fast unüberwindbare Hindernisse gefunden, so sollten sich diese noch vervielfältigen, als sie ihre Verbesserung auch bei dem männlichen Zweige desselben einführen wollte. Sie wurde indeß von dem Ordensgeneral dazu aufgefordert, und der Prior des Annaklosters zu Medina del Campo, in welcher Stadt sie ein zweites Frauenkloster errichtete, und ein Mönch aus demselben Kloster, P. Johann von St. Mathias, waren zur Annahme ihrer Verbesserung bereit. P. Johann war ohnedieß mit dem Entschlusse umgegangen, in den strengen Carthäuserorden zu treten, als eben Theresia nach Medina kam. So nun hatte sich diese bereits einige Freunde erworben und freute sich daher nicht wenig, als sie nach einer Reise, auf der sie mehrere Frauenklöster ihrer Verbesserung hatte stiften können, wieder zu Avila ankam und von einem Edelmann zu Durvelle ein Landhaus zur Errichtung eines Klosters für Carmeliterbarfüßer geschenkt erhielt. So schlecht und gering dieses Haus auch war, so nahm dennoch P. Johann von St. Mathias Wohnung daselbst, nachdem er in dem Nonnenkloster Valladolid hinlänglich von den Uebungen der Nonnen unterrichtet worden war (Ende Sept. 1564), und erhielt den 27. Nov. an seinem Prior P. Anton von Heredia und einem Laienbruder willkommene Genossen seiner Lebensweise. Diese kleine Gemeinde nun gelobte die Beobachtung der ursprünglichen Regel und änderte ihre Namen; P. Johann von St. Mathias wurde jetzt P. Johann vom Kreuz (de la Cruz) und P. Anton nun P. Anton von Jesus genannt, und ersterer alsbald vom Provincial zum Prior und letzterer zum Subprior erwählt. Später mußte das Kloster in die Stadt Manzera verlegt werden (1570), während das zu Pastrane von der neuen Verbesserung immer mehr an Ruf und Zahl seiner Bewohner zunahm, und sich zum Hauptort erschwang, besonders seit P. Johann vom Kreuz daselbst Novizenmeister geworden war. Der Unmuth der Carmeliter der gemilderten Observanz über Theresiens Verbesserung aber war so groß, daß sie den P. Johann vom Kreuz ins Gefängniß werfen ließen, aus dem er jedoch nach neun Monaten von der hl. Theresia wieder befreit wurde. Allein die Bosheit war am Ende durch das gemeine Mittel der Verläumdung so glücklich, den Ordensgeneral zu vermögen, daß er der hl. Theresia die Errichtung einer neuen Stiftung verbot und ihr befahl, die Clausur zu halten. Dennoch sah die Heilige, so vieler und so großer Hindernisse ungeachtet, bei ihrem Tode (gest. 1582) ihre Verbesserung in siebzehn Frauen- und fünfzehn Männerklöstern eingeführt; noch zu ihren Lebzeiten war sie nach Indien gedrungen, und nach ihrem Tode breitete sie sich in Italien, Frankreich, den Niederlanden und in allen Gegenden der christlichen Welt aus. Anfangs standen ihre Häuser unter dem Gehorsam der andern Carmeliter und hatten bloß einen eigenen Provincial; allein schon 1580 befreite sie Papst Gregor XIII. auf die Bitte des Königs Philipp II. von Spanien von dieser Verpflichtung und gab ihnen einen Provincial, der bloß noch dem Ordensgeneral unterworfen war; endlich setzte ihnen Papst Sixtus V. einen Generalvicar und Clemens VIII. 1593 einen eigenen Ge-

neral, theilte später (1600) ihre Häuser ein unter zwei Generalen in zwei Congregationen, von denen die italienische, vom hl. Elias genannt, das Haus della Scala zu Rom als Hauptort anerkannte und bald siebzehn Provinzen in Italien, Frankreich, in welch letzteres Reich die Carmeliterinnen durch die vereinigten Bemühungen des Cardinals Berulle und der Madame Acarie, von der Menschwerdung genannt, zu Paris in der Vorstadt St. Jaques 1604 eingeführt wurden (cf. de Marillac, Erection et institution de l'ordre des religieuses Carmélites en France etc.), in Teutschland, Polen, Flandern u. s. w., und mehr als 3000 Religiosen zählte, während die spanische Congregation sich über ganz Indien ausbreitete und sechs Provinzen erhielt. Diese letztere Congregation hat Profeßhäuser, Noviciate und Collegien. Sämmtlichen Mitgliedern (beiderlei Geschlechts) ist Besitzlosigkeit in großen Städten und gemeinschaftliche Einkünfte an kleinern Orten vorgeschrieben, alle gehen unbeschuht (baarfuß), tragen dunkelgraue Kleidung und Scapuliere, das die Nonnen über dem Wimpel tragen, die Mönche haben über dem Mantel eine weiße Kapuze; beide Theile schlafen auf Strohsäcken, die über Brettern ausgebreitet sind; die Mönche gehen baarfuß auf ledernen Sohlen, die Nonnen tragen Flechtschuhe und Strümpfe von grobem Zeug, was die Spanier Alpergates nennen. Abhaltung der Mette um Mitternacht, die dreimalige Anwendung der Disciplin in jeder Woche, Enthaltung von Fleischspeisen und Fasten zu bestimmten Zeiten sind die Hauptforderungen ihrer Regel. In jeder Provinz muß sich nach der Anordnung der hl. Theresia eine Einsiedelei befinden, wohin sich diejenigen zurückziehen dürfen, die eine Zeit lang ein ganz gesammeltes Leben führen wollen. (cf. P. Cyprien de la Nativité de la Vierge, Déscriptions des desserts des Carmes déchaussés.) In Italien entstand außer der zweiten Congregation eine dritte, von St. Paul genannt (1608), mit dem Zwecke, Missionäre auszusenden, die zu Ispahan in Persien, Sind und Patah und den mongolischen Staaten, in Malabar, auf dem Berge Libanon, zu Aleppo, Goa u. s. w. Häuser erhielten. (cf. Francisco de St. Maria, Reforma de los Descalcos de nostra Signora del Carmen; französisch von P. Gabriel de la Croix.) — Durch die Verbesserung der hl. Theresia hatten die Carmeliterklöster, die an derselben nicht Theil nahmen, sehr an Ansehen verloren. Indeß darf man nicht verkennen, daß sich auch in diesen vielfach ein Geist zum Bessern regte. So entstand 1604 durch den P. Peter Bouhourt in dem Kloster Rennes in der Bretagne eine Verbesserung, die selbst in Teutschland, Flandern und Italien Anklang und Aufnahme fand, und 1619 kam durch die PP. Desiderius Placa von Catanea und Alphius Licander eine solche in Sicilien zu Stande, die auch im Kirchenstaat und in dem Königreich Neapel Eingang fand; ebenso begegnet uns 1633 eine Verbesserung von Turin und in Frankreich wurde eine solche 1636 mit päpstlicher Bestätigung durch P. Blanchard bei Bazas eingeführt. — Die Verfassung des Carmeliterordens ist monarchisch-aristokratisch, indem die Macht des Generals durch die Verpflichtung beschränkt ist, in gewissen dringenden Fällen das Gutachten der Definitoren, die seine Räthe bilden, einzuholen. — Unter diesen mannigfachen Gestaltungen hat sich der Carmeliterorden bis auf unsere Tage erhalten. Die beschuhten Carmeliter haben in Italien, Spanien, Sicilien, Polen, Bayern und in den Staaten der östreichischen Monarchie ziemlich zahlreiche Häuser mit 6—700 Mitgliedern; die unbeschuhten (Barfüßer) haben deren noch mehrere, die theils zur italienischen, theils zur spanischen Congregation gehören. Die Gesammtzahl ihrer Mitglieder wird auf 1200 angegeben, wovon über 900 auf die italienische Congregation kommen (vgl. P. Carl vom hl. Aloys, die katholische Kirche u. s. w. S. 523 ff. Der hochw. Verfasser dieses Werkes ist Mönch im Kloster der unbeschuhten Carmeliter in Regensburg). Was nun die Carmeliterinnen anbelangt, so gab es in Frankreich noch eine Verbesserung derselben, von Lothringen und von Franche-Comté, welche den verbesserten Carmelitern unterworfen war, und außerdem noch Carmeliterinnen gemilderter Observanz in der Bretagne und

Champagne, welche unter der Leitung der Carmeliter auf dem Mauberts-Platze zu Paris standen. Nach der ersten französischen Revolution aber, die alle Klöster zerstört hatte, führte Madame Camille de Soyecourt wieder Carmeliterinnen in Paris ein. Sie haben daselbst 1845 in der Rue de Vaugirard ein neues Local bezogen. Mit ihnen zog Frau von Soyecourt, 88 Jahre alt, welche seit 48 Jahren in der Zelle gewohnt hatte, die einst ihrem Vater zum Gefängniß diente. Auch das neue Haus wurde durch ihre Fürsorge eingerichtet. Eine der schönsten Zierden dieses Ordens ist Louise von Frankreich, Tochter Königs Ludwig XV., die 1771 bei den Carmeliterinnen zu St. Denis bei Paris sich einkleiden ließ. Die Töchter der hl. Theresia haben annoch 60 Häuser in Frankreich und 30 andere in Italien, Sicilien, Belgien, Irland, in den Staaten der östreichischen Monarchie und Nordamerica's. Jedes Haus soll nach dem Willen der hl. Theresia nicht über 21 Individuen enthalten, und in der That ist nur bei wenigen derselben bisher eine Ausnahme gestattet worden (vgl. P. Carl vom hl. Aloys, die kathol. Kirche u.s.w. S. 525 f.). — Seit 1447 besteht auch ein dritter Orden der Carmeliter, der kraft einer Bulle Papsts Sixtus IV. ins Leben trat. Anfangs beobachteten seine Mitglieder die Regel des Patriarchen Albert, bekamen aber 1635 von dem General des Carmeliterordens, P. Theodor Stratius, eine andere, die schon 1678 von dem P. Aemilius Jacomelli, Generalvicar dieses Ordens, verbessert wurde und nun in neunzehn Artikel zerfiel. Es konnten alle Personen beiderlei Geschlechtes, welchem Stande sie auch angehörten, Aufnahme finden, wenn sie ein sittenreines Leben führten, eine große Andacht zur hl. Jungfrau Maria bezeigten, nicht schon einem andern dritten Orden angehörten, nicht der Ketzerei oder des Ungehorsams gegen die Kirche schuldig waren, und so viel Vermögen besaßen, daß sie den Andern nicht zur Last fallen durften. Nach Erstehung eines Probejahres gelobten sie Gehorsam und Keuschheit. Ihre Kleidung bestand in einem langen schwarzen oder braunen Rock und über diesem trugen sie das Scapulier. In Frankreich war dieser dritte Orden anfangs nur in der Bretagne bekannt, und 1629 wurde er auch in Portugal eingeführt (cf. Lezana, T. I. Summæ quaest. Regul. c. 13. und T. III. in Mar. Magdal. Carmel. Silvera, Opuscula varia Resolut. 38. Helyot Mönchsorden Bd. I. S. 459 ff.). Erst 1702 verbreitete sich der dritte Orden der Carmeliterinnen auch in der Normandie und zwar in der Diöcese Avranches, und erhielt von dem Bischof derselben, Belbeuf, 1709 eine neue aus acht Artikeln bestehende Regel. Derselben erwähnt eine Bulle Papsts Pius VI. vom 27. Sept. 1787, in welcher er den Schwestern, die sich zur Retraite versammeln, einen vollkommenen Ablaß verleiht. Während der Stürme der Revolution wußte sich diese Genossenschaft in Privathäusern zu erhalten und wirkte alsbald nach wiederhergestellter Ruhe segensreich. Ihre Mitglieder versammeln sich zu Avranches zur Retraite, halten ein Pensionat und bilden Schullehrerinnen heran. Das Noviciat kann auch in der Welt erstanden werden, und die Annahme des Habits findet bei den Retraiten statt. Die Lehrerinnen gehen allein in die ihnen vom Superior angewiesenen Pfarreien und übernehmen daselbst auch den Krankendienst. Diese Anstalt verbreitet sich auch in einigen andern Diöcesen Frankreichs (vgl. Henrion-Fehr, Allg. Gesch. der Mönchsorden. Bd. II. S. 371 ff.) [Fehr.]

Carolinische Bücher, s. Bilderstreit.

Carpocrates, s. Karpokrates.

Carpzov, eine angesehene sächsische Familie protestantischer Confession, welche seit dem Ende des 16ten Jahrhunderts bis zum Anfange des gegenwärtigen eine ausgezeichnete Stelle in der Literaturgeschichte behauptete und dem Staate viele bedeutende Rechtslehrer und Beamte, der protestantischen Kirche eifrige Diener, der Wissenschaft ausgezeichnete Gelehrte in einer ununterbrochenen Reihe gab. Sie soll ursprünglich aus Spanien stammen, von woher ihre Glieder, dort Carpezano genannt, in der ersten Hälfte des 16ten Jahrhunderts wegen Religionsverfolgungen auszuwandern genöthigt waren. Bereits in der Mitte des 16ten Jahrhunderts

erscheint Simon Carpzov als Bürgermeister der Neustadt Brandenburg in der Mittelmark, welcher als der Stammvater der nachfolgenden teutschen Gelehrtenfamilie angesehen werden kann. Von den Rechtsgelehrten dürfte hier nur einer, Benedict Carpzov, eine Stelle finden, weil seine Ansichten nicht nur im peinlichen, sondern auch im kirchlichen Rechte zu seiner Zeit fast allgemeine Geltung hatten und er der Gesetzgeber Sachsens und das Orakel der Rechtsgelehrten genannt wurde. Er war ein Enkel Simons und Sohn des Professors der Rechte zu Wittenberg und später kursächsischen Kanzlers und Appellationsgerichtsrathes in Dresden, Benedict Carpzov, wurde zu Wittenberg den 27. Mai 1595 geboren, widmete sich dem Rechtsstudium in seiner Vaterstadt, dann in Leipzig und Jena, und wurde 1619 in Wittenberg zum Doctor der Rechte promovirt. Nachdem er zu seiner weitern Ausbildung eine Reise durch Italien, Frankreich und die Niederlande unternommen, wurde er nach seiner Rückkehr 1620 zum Assessor beim Schöppenstuhle in Leipzig ernannt, und befaßte sich von nun an mit unermüdetem Eifer mit der Rechtspflege theils beim Schöppenstuhle, theils beim Oberhofgerichte, dem er 1636 zugetheilt wurde. 1639 wurde er kurfürstlicher Rath und zum Appellationsgerichte nach Dresden abgerufen, und 1644 zum Hofrath ernannt. Im folgenden Jahre kehrte er nach Leipzig zurück, wo er die erste Professur der Rechte erhielt, bis ihn 1653 seine Ernennung zum geheimen Rath wieder nach Dresden rief. Wegen seines herannahenden Alters zog er sich 1661 nach Leipzig zurück, für welche Stadt er eine besondere Vorliebe hatte, nahm seine vorige Stelle beim Schöppenstuhle wieder ein, und lebte der Rechtspflege und den Wissenschaften bis zu seinem Tode, welcher den 30. August 1666 erfolgte. Unter seinen zahlreichen Schriften, welche man bei Witten Diar. et Memoriæ Jurisconsultorum IV. verzeichnet findet, sind die vorzüglichern: 1635, Practica nova rerum criminalium, — 1639, Definitiones forenses, vel jurisprudentia forensis Romano-Saxonica ad Constitutiones Electoris Augusti, — 1640, Commentarius de lege regia Germanorum, — 1642, Responsa Juris Electoralia, — 1649, Opus definitionum ecclesiasticarum et consistorialium, — 1652, Decisionum illustrium Saxonicarum 3 Tomi, — 1657, Processus Juris Saxonici, — Synopsis juris feudalis, etc. (Freheri Theatrum vir. erud. P. II. Sect. IV.). Alle diese Werke, welche mehrere Auflagen erlebten, hatten großen Einfluß auf die Rechtsverwaltung nicht nur in Sachsen, sondern auch im übrigen Teutschland, und wenn sie auch für die Gegenwart ihr Interesse verloren haben, so bleiben sie doch ein ernstes Zeichen einer Zeit, deren Vorurtheile selbst durch Rechtlichkeit ausgezeichnete und gelehrte Männer nicht zu überwinden vermochten. Sein Processus juris ist voll von Tortur und Todesstrafe, und während bereits katholische Gelehrte, besonders die Jesuiten Adam Tanner (gest. 1632) und Friedrich Spee (gest. 1635) mit eindringlichem Ernste vor Hexenprocessen gewarnt und mit Erfolg gegen dieselben sich erhoben hatten, sprach Carpzov, dessen Schriften gesetzliches Ansehen erhielten, ihnen das Wort und bestimmte, daß nicht allein Zauberei, sondern auch die Läugnung der Wirklichkeit teuflischer Besitzungen und Bündnisse schon bestraft werden müsse. Wenn seine Gegner tadelnd erwähnen, daß er 20,000 Todesurtheile gefällt, so trifft dieser Tadel wohl weniger den Mann, der sich im blutigen Kreise für rechtlich gehaltener Institutionen bewegte, als vielmehr die Verhältnisse und die Zeit, von der Menzel schreibt: „Hexenprocesse, die grausame Tortur und Verbrennung alter Weiber, die man eines geheimen Umgangs mit dem Teufel beschuldigte, waren nirgends zahlreicher, als in protestantischen Ländern, zum Beweise, daß der Aberglaube durch die sog. Glaubensfreiheit nur dicker und brutaler geworden war." (Gesch. der Deutschen, § 364.) Uebrigens war Benedict Carpzov fromm, genoß jeden Monat das hl. Abendmahl, las ungeachtet seiner vielen Arbeiten 53mal die Bibel, studirte fleißig die Ausleger derselben, und würden seine eigenen theologischen Abhandlungen je durch den Druck veröffentlicht worden sein, so würden sie nach dem Zeugnisse der Zeitgenossen einen Band von gewaltigem Umfange gebildet

haben. — Theologen: 1) Johann Benedict Carpzov, Bruder des vorigen, geboren zu Rochlitz den 22. Juni 1607, studirte zu Wittenberg und Leipzig Theologie, wurde 1632 Pastor zu Meuselwitz, 1633 Diaconus an der St. Thomaskirche und 1646 Professor der Theologie zu Leipzig, wo er den 22. Oct. 1657 starb. Seinen Ruf als Schriftsteller verdankte er besonders seinem dogmatischen Lehrbuche, welches er unter dem Titel Systematis theologici in usum Collegiorum et exercitiorum academ. Partes II. Leipzig 1653. 4. herausgab. Nebst diesem schrieb er: Isagoge in libros ecclesiarum lutheranarum symbolicas, — Disputationes super examen Concilii Tridentini Mart. Chemnitii, — Specimen Theologiæ Chemnitianæ in duobus locis de Deo et Christo, — De poenitentia Ninivitarum Disputatio. (Witten Memor. Theol. IX. Freheri Theatr. P. I. Sect. III.). Von seinen fünf Söhnen widmeten sich die folgenden drei der Theologie: — 2) David Benedict Carpzov, des vorigen ältester Sohn, wurde 1655 Magister der Philosophie, dann Prediger, und schrieb De Pontificum Hebraeorum vestitu sacro. Jenæ 1655. 4., abgedruckt in Ugolini Thesaurus Antiq. sacr. Tom. XII. — 3) Johann Benedict Carpzov, geboren zu Leipzig den 24. April 1639, erhielt seine gelehrte Bildung theils in seiner Vaterstadt, theils in Jena und Straßburg, wohin ihn sein Vater schickte, die academischen Vorlesungen zu hören. Um sich in den Wissenschaften zu vervollkommnen, besuchte er auch Tübingen, Ulm, Regensburg, Nürnberg, Altdorf, Heidelberg und Basel, in welcher letztern Stadt er besonders durch des gelehrten Buxtorfs (s. d. A.) Unterricht sehr viel gewann. Nach seiner Rückkehr wurde er 1662 zu Leipzig Prediger an der Nicolaikirche, 1665 Professor der Moral, 1668 Professor der orientalischen Sprachen, einige Jahre darauf zugleich Archidiaconus und später Pastor an der Thomaskirche, und endlich 1684 Professor der Theologie. Er starb den 23. März 1699. Als Gelehrter war er ausgezeichnet durch seine gediegenen Kenntnisse der hebräischen Sprache und Literatur und durch seine Bearbeitung, Uebersetzung und Herausgabe rabbinischer Schriften; als protestantischer Kirchenvorsteher aber durch sein Festhalten an den symbolischen Büchern und sein ernstes und kräftiges Entgegentreten gegen jede Neuerung. Denn als 1689 in Leipzig nach Speners Beispiele Aug. Herm. Franke und zwei andere Magister sog. Collegia pietatis errichteten und in ihren pietistischen Versammlungen teutsche erbauliche Vorlesungen über das N. T. hielten, die von Bürgern und Studenten fleißig besucht wurden, trat Carpzov auf die Seite der Gegner Speners und ruhte nicht eher, als bis die pietistischen Versammlungen von der Staatsbehörde verboten wurden und Franke und die Pietisten Leipzig zu verlassen genöthiget waren. Er schrieb eine höchst schätzbare Introductio in theologiam judaicam et lectionem Raymundi aliorumque ejusd. gen. auctorum, welche er der von ihm besorgten neuen Ausgabe von Martini Raymundi pugio fidei (Lips. et Francof. 1687. fol.) voranschickte. Er edirte Lightfoots Horas talmudicas et hebraicas, — Schickhardi Jus regium Hebraeorum cum animadversionibus et notis, — Rabbi Mosis ben Maimon de jejuniis Hebraeorum cum interpretatione latina, — Constitutiones Tractatus talmudici dicti Schabbath, item dicti Erubbim, latine versæ a Sebast. Schmidt, quibus textum ebraeum addidit Carpzovius. Ueberdieß schrieb er sein ausgezeichnetes Collegium Rabbinico-biblicum in libellum Ruth (welches aber erst sein Sohn Johann Benedict, Leipzig 1703, vollendet herausgab) und mehrere Dissertationen, die sein Bruder Samuel Benedict sammelte und in einem Bande 1699 edirte, darunter De Crethi et Phleti abgedruckt in Ugolini Thes. T. XXVII. De nummis effigiem Mosis cornutam exhibentibus. Ugol. T. XXVIII. Seine zahlreichen Predigten (evangelische Vorbilder, Lehr- und Liederpredigten, Jesaiaspredigten) haben einen zu gelehrten Zuschnitt, und sind mit exegetischen und allegorischen Digressionen und mit griechischen und lateinischen Redensarten zu sehr überfüllt, als daß sie ihm einen bleibenden Ruhm als Homiletiker hätten erwerben können. — 4) Samuel Benedict Carpzov, Bruder der beiden vorhergehenden, geb. zu Leipzig den

17. Jan. 1647. Er ging, nachdem er seine erste gelehrte Bildung in Leipzig erhalten hatte, zu Fortsetzung seiner Studien nach Wittenberg, wo er sich besonders an den im Syncretistenstreite so viel beschäftigten Professor der Theologie Abraham Calov, einen der heftigsten Gegner Georg Calixts (s. d. A.), anschloß, durch dessen Vermittlung er auch, ungeachtet er erst 24 Jahre alt war, 1671 die Professur der Dichtkunst erhielt. Als um diese Zeit der Jesuit Jacob Mansen seine Praxim novam fidem orthodoxam discernendi et amplectendi herausgab, suchte er diesen auf Calovs Einrathen zu widerlegen, und schrieb Anti-Mansenius, seu examen orthodoxæ fidei contra Jac. Mansenium. Witteb. 1677. 4. Im Pietistenstreite stand er beharrlich an der Seite seines Bruders gegen Speners Partei. 1674 bekam er den Ruf als dritter Hofprediger nach Dresden, wurde 1680 Superintendent und Doctor der Theologie, erhielt 1692 die Oberhofpredigerstelle und starb zu Dresden den 31. August 1707. — Unter den Söhnen dieser Brüder sind als Theologen ausgezeichnet: 5) Johann Gottlob Carpzov, ein Sohn Samuels, geb. zu Dresden den 26. Sept. 1679. Er studirte zu Wittenberg, Leipzig und Altdorf, und übernahm 1702 die Stelle eines churſächsischen Gesandtschaftspredigers, welche ihm Gelegenheit verschaffte, in England und Holland seine wissenschaftlichen Kenntnisse bedeutend zu vermehren. Nach seiner Rückkehr wurde er 1704 Diaconus zu Dresden, dann 1708 Diaconus an der Thomaskirche zu Leipzig, als welcher er bereits mit großem Beifalle Vorlesungen über morgenländische Sprachen, biblische Alterthümer, Dogmatik und Pastoral hielt, ohne eigentlich beim Lehramte angestellt zu sein, denn seine Ernennung zum außerordentlichen theolog. Professor erhielt er erst im J. 1713. Sechs Jahre darauf (1719) wurde er ordentlicher Professor der orientalischen Sprachen und des alttestamentlichen Bibelstudiums an der Universität von Leipzig, und machte sich um biblische Philologie, Kritik und Archäologie vorzüglich verdient. 1730 erhielt er den Ruf als Hauptprediger und Superintendent nach Lübeck, dem er auch Folge leistete. In dieser Stadt feierte er den 24. Nov. 1754 sein Amtsjubiläum, zu dessen Andenken das lübeckische Ministerium eine mit dem Bildnisse des Jubelgreises gezierte Medaille prägen ließ, und starb allgemein geachtet, eine Zierde seines Standes, den 7. April 1767. Joh. Gottlob Carpzov war einer der größten protestantischen Theologen, und sein Verdienst ist es, der biblischen Kritik in Teutschland die Bahn gebrochen und die biblische Einleitung zu einer besondern Wissenschaft erhoben zu haben. Seine beiden Hauptwerke: Introductio in libros canonicos Bibliorum V. T. omnes, praecognita critica et historia et auctoritatis vindicias exponens (Lips. 1721. 1731. 1757. 4.) und Critica sacra V. T. parte I. circa textum originalem, p. II. circa versiones, p. III. circa pseudocriticam Guil. Whistonii solicita (Lips. 1728. 1748. 4.) sind von bleibendem Interesse. Sein Apparatus historico-criticus antiquitatum sacri codicis et gentis hebraeæ (Lipsiæ 1748. 4.), ist eine werthvolle Sammlung seiner früher gehaltenen archäologischen Vorlesungen. Von seinen einzelnen Dissertationen sind zu erwähnen: Discalceatio religiosa in loco sacro, ex Exod. III. 5. et Jos. V. 15. in Ugol. Thes. T. XXIX. und: Religions-Untersuchung der böhmischen und mährischen Brüder von Anbeginn ihrer Gemeinden bis auf die gegenwärtige Zeit, Leipz. 1742, in welcher er als einer der ersten Gegner der Brudergemeinden auftritt (Beckers Lebensgeschichte Carpzovs, Lübeck 1767). — 6) Johann Benedict Carpzov, Sohn des Leipziger Professors und Orientalisten Johann Benedict (3), geb. zu Leipzig den 21. Nov. 1670, widmete sich gleich seinem Vater mit großem Eifer dem orientalischen Sprachstudium. Nachdem er in seiner Vaterstadt die Theologie studirt und 1696 den Magistergrad erlangt hatte, begab er sich zur fernern Ausbildung auf Reisen, besuchte die vorzüglichsten Lehranstalten Teutschlands und verweilte fast durch ein ganzes Jahr in Straßburg, wo er den Vorlesungen des Theologen Joh. Joach. Zentgravius beiwohnte. Nach seiner Rückkehr wurde er in seiner Vaterstadt Prediger an der Nicolaikirche, 1703 außerordentlicher Professor der orientalischen Sprachen, und starb

Digitized by Google

daſelbſt den 18. Auguſt 1733. Auch er war ein tüchtiger Kenner der hebräiſchen Sprache und befaßte ſich viel mit rabbiniſcher Literatur. Er vollendete das Collegium Rabbinico-biblicum in lib. Ruth, nach den Handſchriften ſeines Vaters, der es für die Druckbegebung nur bis Cap. II. v. 12 bearbeitet hatte, und ſchrieb mehrere Abhandlungen, unter denen: Christianæ de Urim et Thumim conjecturæ. Lips. 1732. De Sepultura Josephi Patriarchæ disputatio philologica, in Ugol. Thes. T. XXXIII. De Chuppa Hebraeorum Exercitatio. Ugol. Thes. T. XXX. De academia civitatis Abele, Programma 1703. — 7) Johann Benedict Carpzov, Sohn des vorigen, geb. zu Leipzig den 20. Mai 1720, erwarb ſich an der Thomasſchule zu Leipzig unter Geßner und Erneſti eine gründlich gelehrte Kenntniß der alten claſſiſchen Literatur, welcher er auch während er Theologie ſtudirte, mit ſolchem Fleiße oblag, daß er bereits in ſeinem 22ſten Jahre durch ſein Werk: Paradoxon stoicum Aristonis Chii apud Diog. Laërt. novis observationibus illustr. quibus simul variorum antiq. philophorum loci explicantur (Lipsiæ 1742) Bewunderung erregte. 1747 wurde er außerordentlicher Profeſſor der Philoſophie in Leipzig, erhielt aber ſchon im folgenden Jahre einen Ruf nach Helmſtädt, wo er an der Univerſität zuerſt das Lehramt der griechiſchen Sprache und ſeit 1749 zugleich auch eine theologiſche Profeſſur bekleidete. 1759 wurde er Abt zu Königslutter und Landſtand des Herzogthums Braunſchweig-Wolfenbüttel, und lebte in dieſen Verhältniſſen bis zu ſeinem Tode am 18. April 1803, nachdem er die letzten 15 Jahre wegen großer Schwäche ſeiner Füße beſtändig in ſeinem Hauſe nur den Wiſſenſchaften gelebt hatte. Als dogmatiſcher Theolog wich er in keinem Stücke von dem hergebrachten proteſtantiſch-orthodoxen Lehrbegriffe ab, indem er die Religion als eine einmal abgeſchloſſene, keinen Abänderungen und Fortſchritten unterworfene, gänzlich poſitive Wiſſenſchaft anſah. Daher trägt ſein Liber doctrinalis theologiæ purioris, ut illa in academia Helmstadiensi docetur (Brunsvic. 1768), das er Tellers Lehrbuche des chriſtlichen Glaubens entgegenſetzte, die Lehrſätze des proteſtantiſch-kirchlichen Syſtems mit ihren Beſtimmungen und Beweiſen genau nach den ſymboliſchen Büchern vor, und machte ſowohl in dieſem Lehrbuche als in ſeinen übrigen Schriften von neuern Unterſuchungen nur einen hiſtoriſchen Gebrauch (Erſch u. Gruber, Allg. Enc. Bd. 15). Unter ſeinen bibliſch-exegetiſchen Schriften, durch die er ſich unbeſtreitbare Verdienſte um die grammatiſche Auslegung des N. T. erworben, ſind zu nennen: Sacræ exercitationes in St. Pauli epistolam ad Hebræos ex Philone Alexandrino. Helmst. 1750. 8. (vermehrte Ausgabe 1795), — Stricturæ in epist. ad Romanos ibid. 1756, — ad Galatas 1794, — Epistolarum catholicarum Septenarius graece cum nova versione latina et scholiis grammat. et crit. Halæ 1790. 8. Ferner edirte er den Discursus St. Basilii de nativitate J. Ch. graece et latine, Helmst. 1758, deſſen Aechtheit er gegen Garnier vertheidigt, — Duas epistolas apogryphas, quarum una Corinthiorum ad St. Paulum, altera St. Pauli ad Corinth. ex Manuscripto armenico versas in graec. et lat. Lips. 1776, und viele Werke der alten claſſiſchen Litetur, wie Lucian, Muſäus, den Epiker Dracontius u. ſ. w. [Seback.]

Carranza, Bartholomäus, Erzbiſchof von Toledo und Primas von Spanien unter König Philipp II., wurde im J. 1503 (nicht 1520 wie Baur in der Encyklopädie von Erſch und Gruber angibt) zu Miranda de Arga, einem Städtchen in Navarra, aus einem altadeligen Hauſe geboren und trug darum auch den Namen Bartholomäus von Miranda. Er trat frühzeitig (1520) in den Dominicanerorden, wurde ſchon im J. 1530 wegen irriger Anſichten über die Macht des Papſtes bei der Inquiſition angeklagt, aber man gab die Unterſuchung aus Mangel an gravirenden Indicien wieder auf und Bartholomäus wurde jetzt Profeſſor der Philoſophie, bald der Theologie an dem Collegium St. Gregor zu Valladolid. Er erwarb ſich ſolchen Ruhm, daß ihn Kaiſer Carl V. im Spätjahr 1545 auf die eben eröffnete Trienter Synode ſchickte, und er gehörte hier zu denjenigen Theologen, welche in Betreff der Reſidenzpflicht die ſtrenge Anſicht ver-

theidigten, dieſelbe ſei juris divini (vgl. Sarpi, Geſchichte des Trienter Concils, Buch II. Abthl. I. Cap. 10); außerdem machte er ſich auch durch eine Predigt de justificatione bemerklich, welche er am erſten Faſtenſonntag 1546 zu St. Lorenz in Trient vor den Mitgliedern des Conciliums hielt. Als Carls V. Sohn, Philipp II., die Königin Maria die Katholiſche von England heirathete, mußte Carranza im J. 1554 mit ihm nach England gehen, und erhielt den Befehl, an der Wiedereinführung der katholiſchen Religion in dieſem Lande zu arbeiten. Er that es mit vielem Eifer, arbeitete beſonders zum Sturze Cranmer's, reſtituirte auch die Univerſität Oxford, und wurde hauptſächlich zur Belohnung hiefür im J. 1558 von Philipp II. zum Erzbiſchofe von Toledo und Primas von Spanien erhoben und am 27. Febr. jenes Jahres von dem berühmten Granvella zu Brüſſel conſecrirt. Als Kaiſer Carl V. am 21. Sept. deſſelben Jahres bekanntlich im Kloſter St. Juſt ſtarb, eilte Carranza herbei und ertheilte ihm das hl. Abendmahl und die hl. Oelung. Die Beicht des Fürſten hatte ſein Beichtvater Franz Viglialva gehört. Wir erwähnen dieß, einmal weil es ein Gegenſtand der Controverſe zwiſchen Sarpi und Pallavicini wurde (vgl. Pallavic. hist. Concil. Trid. Lib. XIV. c. 11 n. 4 und Bayle, Dict. crit. unter dem Art. Carranza), und weil zweitens das Verhältniß Carranza's zum ſterbenden Kaiſer letzteren ſogar in den Verdacht des Lutherthums gebracht hat. Kaum war nämlich Kaiſer Carl geſtorben, ſo verbreitete ſich das Gerücht, Carranza habe in ſeinem Katechismus (Commentarios sobre el catechismo christiano) häretiſche Behauptungen aufgeſtellt, er ſei ein geheimer Lutheraner und habe auch den Kaiſer in ſeinen letzten Tagen noch mit der Irrlehre angeſteckt. Um den erhabenen Fürſten von ſolcher Makel zu reinigen, ſprengten Einige die Nachricht aus, Kaiſer Carl habe von der Heterodoxie des Erzbiſchofes gehört und ihn nun darum an ſein Todbett berufen, um ihm Verweiſe geben zu können, nicht aber um ſeinen geiſtlichen Beiſtand zu gebrauchen. Pallavicini hat dieſer Sage Glauben geſchenkt und ſie in ſein Geſchichtswerk (Lib. XIV. c. 11, n. 4) aufgenommen. Aber dieſe Nachricht iſt ſicherlich unwahr, und gewiß ahnte Carl ſo wenig als Carranza ſelbſt, daß man den Letzteren des Lutherthums anklagen werde. Hinlängliche Gründe dazu waren nirgends vorhanden, wohl aber iſt bekannt, daß der tyranniſche Philipp manchen Prälaten, der ihm mißfiel, mit Hilfe der Inquiſition zu beſeitigen wußte. Königliche Ungnade ſcheint auch der wahre Grund des berüchtigten Proceſſes gegen Carranza geweſen zu ſein. Auf Befehl Philipps wurde er jetzt im J. 1559 zu Valladolid verhaftet und vor die Inquiſition geſtellt. Sein Proceß zog ſich in die Länge, und die zu Trient verſammelten Biſchöfe waren darüber ſo entrüſtet, daß ſie wiederholt durch die Legaten an den Papſt das Verlangen ſtellten, er ſolle die ganze Sache von der ſpaniſchen Staatsinquiſition hinweg vor ſein eigenes Forum ziehen. Pius IV. erwiderte 1563, er habe noch nie einen Nuntius nach Spanien geſchickt, dem er nicht Befehle hierüber gegeben hätte, aber König Philipp habe alle ſeine Bemühungen vereitelt (Pallavicini l. c. Lib. XXI. c. 7, n. 7). Es iſt nicht zu verkennen, daß die Väter von Trient den Carranza für unſchuldig hielten, und es geht dieß noch mehr aus einer Begebenheit hervor, welche Sarpi (Buch VIII. Cap. 5) und Raynaldus (ad ann. 1563 n. 138) erzählen. Die Cenſurcommiſſion des Concils hatte nämlich einigen Theologen den Katechismus Carranza's zur Prüfung übergeben. Die Cenſoren fanden darin nichts Häretiſches und die Commiſſion gab darum dem Buche die Approbation, 1563. Dagegen proteſtirte jetzt der ſpaniſche Geſandte auf der Synode, der Graf von Luna, und der Biſchof von Lerida ſuchte unter heftigen, groben Vorwürfen gegen die Commiſſion zu zeigen, daß das Buch wirklich Irrthümer enthalte. Die Commiſſion, namentlich ihr Präſident, der Erzbiſchof von Prag, war darüber ſehr entrüſtet, aber der erſte Concilspräſident, Cardinal Moronus, bewirkte eine Ausgleichung, weil man aus Politik einen Bruch mit Spanien vermeiden wollte, und man entzog dem Buche Carranza's die Approbation der Synode wieder. Dieſe Nachgiebigkeit Roms

gegen Spanien zeigte ſich auch in dem endlichen Schickſale Carranza's. Nachdem er acht Jahre lang in Spanien eingekerkert war, wurde er im J. 1567 nach Rom geſchickt, aber auch hier in der Engelsburg eben ſo lange in einer freilich viel milderen Haft gehalten. Das endlich im J. 1576 unter Papſt Gregor XIII. gefällte Urtheil ging dahin, daß keine Beweiſe der Häreſie vorlägen, weil aber doch Verdacht vorhanden ſei, ſo ſolle Carranza eine Reihe häretiſcher Sätze feierlich verwerfen, auch noch fünf Jahre der freien Verwaltung ſeines Erzbisthums ſich enthalten und unterdeſſen im Kloſter der Minerva zu Rom Exercitien machen. Auch wurde ſein Katechismus in den Index geſetzt, worin er noch jetzt ſteht. Er betheuerte ſeine Unſchuld, unterwarf ſich aber dennoch dem Urtheile und erklärte es für (formell) gerecht, d. h. durch die gegebenen und gegen ihn aufgebrachten Vorlagen, ſeine ungenauen Ausdrücke u. dgl. begründet. Er ſtarb jedoch bald nach Verkündigung dieſes Urtheils am 2. Mai 1576, von dem römiſchen Volke, das an ſeinem Begräbnißtage allgemeine Trauer anlegte, wie ein Martyrer geachtet. Namentlich war der Jeſuitengeneral ſtets ein Verehrer Carranza's geweſen, aber auch Papſt Gregor XIII. ließ ſein Grab durch ein Denkmal ſchmücken. Die Hauptſchrift Carranza's iſt ſeine berühmte, im J. 1546 zum erſtenmal zu Rom edirte, ſelbſt jetzt noch gebrauchte Summa Conciliorum, von welcher ſehr viele Ausgaben in verſchiedenen Formaten erſchienen. Die beſten ſind diejenigen, welche mit den Anmerkungen von Franz Sylvius und Franz Janſen Elinga verſehen ſind. Außer dieſer Summa und dem Katechismus veröffentlichte er noch ein Werk über theologiſche Controverſen und de necessaria residentia episcoporum et aliorum pastorum, welche letztere Schrift ihm viele Gegner zuzog, aber beſonders von dem gelehrten ſpaniſchen Dominicaner Dominicus Soto vertheidigt wurde. Ausführlicheres über Carranza, ſein Leben und ſeinen Proceß, findet ſich bei Llorente, hist. critique de l'inquisition d'Espagne, Tom. III. p. 184—315. [Hefele.]

Carteſius (René Descartes), geboren den 31. März 1596 zu la Haye in der Touraine, geſtorben zu Stockholm am 11. Febr. 1650, der Vater der neuern Philoſophie, einer der erſten Gründer und Förderer der mathematiſchen Naturwiſſenſchaft. Er hatte ſich ganz der Wiſſenſchaft geweiht, verſchmähte die Ausſichten, welche Geburt und Talent ihm eröffneten und zog ſich nach wenigen Jahren, die er in Kriegsdienſten zugebracht, nach Holland in die Einſamkeit zurück, nur durch eine vielverzweigte Correſpondenz mit den Gelehrteſten ſeiner Zeitgenoſſen und den Einfluß ſeiner zahlreichen, ſchnell auf einander folgenden Werke mit der Welt zuſammenhängend. Meiſtens lebte er in Egmont, einem kleinen Flecken, wo die Katholiken die Mehrzahl bildeten, der freien Uebung ihres Cultus und des Beiſtandes einiger frommen und unterrichteten Prieſter ſich erfreuen durften. Im J. 1649 wurde er von der Königin Chriſtina (ſ. d. A.) nach Schweden gerufen und dort raffte ihn bald die Rauhheit des Klima's hin. Er war der Kirche aufrichtig ergeben. In den Schulen der Jeſuiten gebildet, blieb er ihnen immer zugethan. Als Jüngling pilgerte er nach Loretto, ſpäter ſchloß er ſich an Berülle (ſ. d. A.), den Stifter des Oratoriums, an, und es knüpften ſich zwiſchen ihnen jene zarten Beziehungen, die den Gläubigen mit dem Leiter ſeines Gewiſſens zu vereinen pflegen. So kirchlich, wie ſein Leben, iſt im Ganzen auch ſein Syſtem, wenn man dabei nicht vergißt, die menſchliche Schwäche mit in Rechnung zu ſetzen, welche wie im Leben ſo im Erkennen ſtets von Mängeln und Irrthümern begleitet, es nie zur Vollkommenheit bringt. — Das Mittelalter war abgelaufen, und ſeine Verſuche, die Kirchenlehren in ein Syſtem zu vereinen, und durch die Reichhaltigkeit der Folgerungen, die aus jeder derſelben gezogen, die dialectiſche Vollſtändigkeit, mit der ſie entwickelt und dargeſtellt, und den logiſchen Zuſammenhang, in den ſie untereinander gebracht wurden, ihre Wahrheit zu beweiſen — die ſog. objective Methode in der Wiſſenſchaft — waren erſchöpft und abgethan. Man verlangte etwas Anderes, Tieferes. Im Raume, in der Zeit, in der Geſchichte

der Völker und des Einzellebens waren allenthalben neue Thatſachen aufgetaucht; Gebäude waren wankend geworden, die man für feſtgewurzelt gehalten und man mußte ſich um Beweiſe für Dinge bemühen, die man früher als über jeden Beweis erhaben, als Grundlage jeder weiteren Beweisführung betrachtet hatte; wie konnte es in der Wiſſenſchaft der Wiſſenſchaften anders gehen? Eine neue Welt war entdeckt, die Bewegung der Erde und die Schwere der Luft wurden gelehrt, die verſchiedenen einander entgegengeſetzten Syſteme der Alten waren bekannt gemacht, im Handel, den Colonien, der Induſtrie neue, früher nicht beachtete Mächte entſtanden, alte Reiche ſtürzten und neue, früher untergeordnet, Holland und Schweden, gelangten zu nie gehoffter Bedeutung. Ueberall waren politiſche und Religionskriege ausgebrochen, ſo, daß die großen Autoritäten des Menſchengeſchlechtes ſelbſt, die Kirche und der Staat, ihre Wahrheit und Geltung, in Zweifel gezogen ſchienen. Gegen die Kirche hatten ſich, wie in ihren ſchlimmſten Zeiten, ihre alten Feinde, der Irr- und der Unglaube auf das furchtbarſte erhoben. Jener — der Proteſtantismus — feindete vorzüglich zwei ihrer Lehren an: die geiſtige Selbſtſtändigkeit des Einzelnen, daß auch er für das Werk ſeiner Rechtfertigung und Heiligung etwas thun ſolle und thun könne, und die Bedeutung der Natur, der Sinnenwelt, daß die Kirche auch nach außen ſichtbar, unter einem ſichtbaren Oberhaupte ſich geſtalten müſſe, durch äußerliche Handlungen und Stoffe die Gnade fortgepflanzt und übertragen werde. Der Unglaube, wie er damals auftrat, machte ſich in der Form des Materialismus geltend, daß es nichts gebe, als das, was die Sinne bewegt und reizt, daß mit dieſem die Welt des Geſchehens und Vergeltens geſchloſſen und abgethan ſei, und daß folglich alles Wahn zu nennen, was die Kirche von Sünde, Fluch und Erlöſung, Reue und Buße, Lohn und Strafe lehre. Allem dieſem trat nun die Lehre des Carteſius mit Beſtimmtheit entgegen. Wenn man auch in Allem zweifelt, es gibt doch im Zweifel einen feſten Punct: das Selbſtbewußtſein. Wer zweifelt, denkt, wer denkt, der iſt (Cogito, ergo sum). Allein wie finden wir uns in unſerem Bewußtſein? — Eben als zweifelnd, getäuſcht und täuſchbar, behaftet mit beſtimmten Eindrücken, deren wir uns nicht erwehren können, kurz als unvollkommene und beſchränkte Weſen. Die Unvollkommenheit und Beſchränktheit weiſt aber über ſie hinaus auf die Exiſtenz eines Weſens hin, das da unbeſchränkt und vollkommen iſt. Dieſem Weſen, Gott, als dem unumſchränkten, kann kein anderes, als von ihm unabhängig, zur Seite ſtehen; alles Andere, wir und unſere Anlagen und Kräfte und die Gegenſtände außer uns, ſind alſo durch Gott, ſeine Geſchöpfe. Wer aber die Gedanken ſchuf und die Gegenſtände derſelben, kann — als vollkommenſtes Weſen — nicht mit ſich ſelbſt in Widerſpruch treten und die Gegenſtände anders ſein laſſen, als unſere Gedanken von denſelben. Das Daſein Gottes iſt uns der Bürge der objectiven Wahrheit unſerer Erkenntniſſe. Es gibt alſo eine ewige, unumſtößliche Wahrheit; die Trägheit und Gleichgültigkeit, die ſie hintanſetzen, wie der Zweifel und der Unglaube, die ihr entgegenſtehen, ſind beide gleichmäßig im Unrecht befangen. — Wir ſehen, mit dieſen Sätzen iſt eine neue, die ſubjective Methode in der Wiſſenſchaft eingeführt: wir wiſſen, wir glauben, zunächſt weil Alles eine Schöpfung Gottes iſt; aber daß es ſo ſei, hat uns zuletzt die gewiſſeſte aller Thatſachen, der Inhalt unſeres eigenen Selbſtbewußtſeins, gelehrt. Dieſe Sätze ſelbſt ſind zwar nichts Neues. Schon der hl. Auguſtin und nach ihm der hl. Anſelm von Canterbury (ſ. d. AA.) haben Aehnliches gelehrt und haben die Nothwendigkeit eingeſehen, den Zweiflern gegenüber die Dogmen der Kirche über ſie hinaus auf jene letzten Thatſachen zurückzuführen; aber dieſe als Princip an den Anfang aller Forſchung hingeſtellt und von ihnen aus in ſyſtematiſchem Gange die Entwicklung aller andern Wahrheit verſucht zu haben, das iſt des Carteſius großes Verdienſt. Wir wiſſen wohl, auf dieſem ſubjectiven Wege hat ſich mancher Irrthum innerhalb der Kirche ſelbſt erhoben, und zu noch grauenhafteren Ergebniſſen iſt man bisher außerhalb derſelben an-

gelangt; allein nichtsdestoweniger dürfte sie in unsern Tagen die geeignetste, die fruchtbarste sein. In den Principien der cartesischen Philosophie liegt schon der wesentliche Unterschied zwischen Gott und der Welt, dem Geiste und der Natur, also alles das angedeutet, was die Kirche zur Vertheidigung und Feststellung ihrer Lehren gegen die Angriffe der modernen Zeit bedurfte, und ihr Urheber wußte auch das, was Noth that, mit vollem Bewußtsein in den Vordergrund zu stellen: Gott ist das vollkommenste Wesen, durch ihn ist und besteht alles Andere, er ist darum durchaus verschieden von diesem Andern. Der Geist denkt, er ist darum wesentlich anders als Alles, was nicht denkt, als die Natur rings um ihn her. Er ist eben darum nicht körperlich, nicht theilbar und besteht in alle Zeit. Cartesius hat der Erste den Gedanken von der Einheit und Einerleiheit der Natur entschieden ausgesprochen, ihm ist die Materie stets und überall dieselbe, sie mag als Erde, als Sonne, als Stein, Pflanze oder Thier erscheinen. Er hat ihren wesentlichen Charakter aufgefunden, ihre Unfreiheit und durchgängige Angewiesenheit an Anderes, daß ihre erste Anregung und Differenziirung von einem Wesen außer ihr, von Gott, ausgehen müsse. Es ist wahr, die Philosophie unserer Tage kann jene des Cartesius nicht mehr unbedingt als wahr anerkennen, denn Spinoza, Mallebranche und die ihnen folgten, haben aus Cartesius mit einer gewissen Nothwendigkeit sich entwickelt. In der Kirche waren es mehr die verdächtigen Jansenisten, welche seine Lehre vertheidigten, als andere wohlgesinnte Männer, wenn es gleich auch an letzteren nicht fehlte, und der hl. Stuhl hat sein Werk nur bedingt „donec corrigatur“ als kirchlich erklärt (Decret vom 20. Nov. 1663). Allein auch hier dürfen wir nicht vergessen, daß es sich um einen ersten Versuch handelt und daß die Schuld nicht etwa darin liegt, daß Cartesius Uebles beabsichtigt oder aber sich auf falsche Thatsachen berufen hätte, sondern vielmehr in der Mangelhaftigkeit der Entwicklung. Denn sonst hätte er einsehen müssen, daß es unter den Gedanken wesentlich verschiedene gebe: solche, welche uns mit den höheren Thierclassen gemein sind oder sich höchstens nur dem Grade nach von letzteren unterscheiden, die Vorstellungen, das bloß begreifliche Denken, das mit Nothwendigkeit geschieht, und solche, die auf eine ganz eigenthümliche Thätigkeit des Geistes hindeuten, vermöge welcher er sich als Grund seiner Erscheinungen faßt und erkennt und hiemit überall über die Thatsachen hinaus auf das ihnen zu Grunde liegende Sein hinübergreift, die geistigen Ideen. Er hätte dann bei solcher Erkenntniß nicht der Natur bloß Ausdehnung und Bewegung (Mechanismus) zugeschrieben, die Thiere nicht bloß als Automaten und die Ideen nicht als fertig in uns hineingelegt (innatæ) betrachtet, hätte von Gott eine höhere Anschauung, als bloß die eines allervollkommensten Wesens gewonnen und den Unterschied zwischen ihm und uns nicht äußerlich in dem Grade der Vollkommenheit, sondern innen in der Verschiedenheit der Substanz gesucht, und hätte endlich nicht, man weiß nicht, ob aus Scheu vor dem Wagnisse oder aus jener vor dem Ergebnisse seiner eigenen Forschung, — die wichtigsten Wahrheiten des Glaubens als außer dem Bereiche der Wissenschaft gelegen, mit Stillschweigen übergangen. Jedenfalls aber wird wohl jeder Versuch, eine neue wahrheitgemäßere und kirchlichere Wissenschaft zu gründen, wieder auf Cartesius zurückgehen und auf die großen Wahrheiten, die er gefunden: daß man vom Selbstbewußtsein zu beginnen und den Dualismus zwischen Schöpfer und Geschöpf, Geist und Natur unverbindlich festzuhalten habe. Darum haben auch in unserer Zeit alle Männer, denen es Ernst um eine Wiederbegründung der katholischen Philosophie gewesen, namentlich Anton Günther und seine Schule wiederholt mit Ehrerbietung auf Cartesius hingewiesen. — Die besten und vollständigsten Ausgaben seiner Werke sind: Amstelodam. Boeve 1692 und 1698—1701, 4. 9 Bde., dann von Cousin besorgt, Paris 1824—1826, 8. 11 Bde. [Hock.]

Carthago, Bisthum. Das alte, von Dido oder wie Andere meinen von Zorus und Carchedon gegründete Carthago wurde bekanntlich, nachdem es mehr

als 700 Jahre geblüht und mit Rom um den Vorzug gewetteifert hatte, in Folge des unglücklichen Ausganges des dritten punischen Krieges unter Aemilius Scipio im J. 146 v. Chr. gänzlich zerstört. Die Römer sahen sich deßhalb veranlaßt, unter ihrem Volkstribunen C. Gracchus 123 v. Chr. für ihre Colonisten in der Nähe des alten Carthago eine neue Stadt aufzuführen; diese, ebenfalls Carthago genannt, gelangte jedoch erst unter Kaiser Augustus zu großer Bedeutung. Unter diesem Kaiser beherrschten nämlich die Römer die ganze Nordküste Afrika's, und Carthago war von nun an die Hauptstadt des proconsularischen Afrika, der Statthalter und andere Beamten hatten hier ihre Wohnsitze; hier war der Provincialgerichtshof, eine Hauptstation für die römischen Soldaten und ein Mittelpunct des lebendigsten Verkehrs. Es läßt sich nun bei dieser Sachlage schon zum Voraus erwarten, daß bei dem großen Missionseifer der ersten Christen, der christlichen Soldaten und Kaufleute ꝛc., dieses westliche Afrika dem Evangelium nicht lange werde verschlossen geblieben sein, und wirklich finden wir auch hier sehr frühe ein recht blühendes Kirchthum, ohne Zweifel von Rom und Italien aus hieher verpflanzt. Carthago wurde Sitz eines Bischofes und wie z. B. Mauritanien und Numidien in politischer Beziehung unter dem Proconsul zu Carthago standen, so war auch der Bischof von Carthago das Haupt (Primas) der ganzen afrikanischen Kirche, die sechs Provinzen in sich begriff, führte den Vorsitz auf den allgemeinen nordafrikanischen Kirchenversammlungen (concilia plenaria Africæ) ꝛc.; doch stand er keineswegs zu den Bischöfen der übrigen fünf nordafrikanischen Provinzen in gleichem Verhältnisse wie die Patriarchen zu den Bischöfen ihres größeren Kirchensprengels, wie denn auch auf einem Concil zu Hipporegius (jetzt Bona im Gebiete von Algier) vom J. 393 gegen solche Titel, wie sie die Patriarchen in andern Gegenden führten, geeifert wurde, cfr. canon. 39 in Cod. canon. eccles. Afr. ut primæ sedis episcopus non appelletur princeps sacerdotum, aut summus sacerdos (ἐξαρχος του ἱερων) aut aliquid hujusmodi; sed tantum primæ sedis episcopus. Auf die Geschichte unseres Bisthums noch näher einzugehen und zu zeigen, welchen Antheil es im Verlaufe der Zeit gehabt habe an den kirchlichen Bewegungen ꝛc. scheint überflüssig zu sein, da die Hauptsache hievon in den Artikeln: Afrikanische Kirche, Afrikanische Synoden bereits erzählt ist und noch in den Artikeln Ketzertaufstreit, Donatisten, Vandalen ꝛc. erzählt werden wird; nur das sei noch bemerkt, daß die proconsularische Provinz es war, welche die Wuth der Vandalen am meisten erfuhr; während es z. B. im J. 411 164 bischöfliche Stühle hier gab, treffen wir im J. 484 nur mehr 54. Vgl. Neander, allgem. Gesch. der christlichen Religion und Kirche, 2ten Bandes 1te Abthl. und Gfrörer, Geschichte der christlichen Kirche, 2ten Bandes 1te Abthl. S. 72 f. und 2te Abthl. S. 920 ff. [Fritz.]

Carthäuserorden (Ordo carthusiensis). Dieser Orden, der den Ruhm genießt, dem Geiste seiner Stiftung nie in dem Grade untreu geworden zu sein, daß er einer Reformation bedurft hätte, hat den hl. Bruno (s. d. A.) von Cöln zu seinem Stifter. Diesem und seinen Genossen war von dem Bischof von Grenoble, Hugo, die wilde, unfruchtbare und fast unbewohnbare Einöde Chartreuse (Carthause), vier Stunden von Grenoble zum Aufenthaltsorte angewiesen worden und diese gab dem Orden den Namen. Nachdem sich die neuen Bewohner der Wüste auf einer Anhöhe eine Kirche erbaut und ringsherum Zellen, anfangs für je zwei und später für je einen, errichtet hatten, widmeten sie sich einer Lebensweise, die an ascetischer Strenge die aller Orden übertraf. Allein schon nach sechs Jahren folgte Bruno, nachdem er Landuin zum Prior ernannt hatte, dem Rufe seines Schülers Papsts Urban II. nach Rom und erhielt nachmals von diesem die Erlaubniß, in die ihm von dem Grafen Roger geschenkte Einöde la Torre, im Bisthum Squillace, mit einigen Schülern zu ziehen und stiftete hier das erste Haus seines Ordens in Italien. Hier nun unterzog er sich mit seinen Genossen unter

der Regel des hl. Benedict den strengsten Uebungen. Sein Orden aber hatte sich anfangs keiner günstigen Verbreitung zu erfreuen, und erst der fünfte Prior der Carthause, Guigo († 1137), zeichnete seine Uebungen auf, um sie auch andern Häusern des Ordens mitzutheilen. Diese Satzungen (Consuetudines Carthusiæ) wurden nachmals von Bernard de la Tour mit Zusätzen aufs neue gesammelt (1258) und ein Jahr darauf auf dem Generalcapitel bestätigt, erlitten aber auch in dieser Form 1368, 1509 und 1681 Zusätze, und die des letztern Jahres wurden von Papst Innocenz XI. bestätigt und dienen dem Orden noch heutigen Tages zur Richtschnur. Der Carthäuserorden selbst wurde 1170 von Papst Alexander III. feierlich bestätigt. — Was nun seine innere Gliederung anlangt, so bestand er zunächst aus Mönchen (Patres) und Laienbrüdern (Conversi). Beide Classen beobachteten nach der Verschiedenheit ihres Amtes und ihrer Bildung etwas verschiedene Satzungen. Die Mönche lebten je einer in den Zellen, von den Brüdern getrennt; hier theilte sich ihre Zeit in Stillschweigen, Gebet und Arbeit. Und gerade in diesen einfachen Zellen wurden durch den Fleiß und die Emsigkeit der Mönche namhafte und zahlreiche Abschriften der alten Classiker, merkwürdiger Documente ꝛc. angefertigt. Nur an den Capitelfesten speisten diese Mönche gemeinschaftlich; dasselbe geschah auch am Todestage eines Bruders, um sich gegenseitig über den Verlust trösten zu können. Sonst bereiteten sie sich ihre Speisen selbst in ihren Zellen und erhielten das hiezu Nöthige aus den Händen des Koches. Der Gebrauch von Butter, Oel und Fett fand gar nicht statt, das Weintrinken war dagegen nur an Fasttagen untersagt; dreimal in der Woche durften sie mit besonderer Erlaubniß des Prior, damit das Verdienst des Gehorsames noch dazu komme, bei Wasser und Brod fasten, mußten aber dieß an den Vigilien der acht Hauptfeste des Ordens beobachten. Die Fasten dauerten von Kreuzerhöhung bis Ostern, während welcher Zeit täglich nur einmal gegessen wurde, wogegen aber alle andern strengen Uebungen untersagt waren. An Capiteltagen durften sich die Mönche mit einander unterhalten, und ebenso war es ihnen gestattet, mit den Gästen zu verkehren, eine Begünstigung, die ihnen nachmals entzogen wurde. Zuweilen durften sie auch gemeinschaftlich arbeiten und innerhalb der Mönchsschranken spazieren gehen. Nachmals wurden auch die Nachtwachen eingeführt, indem die Mönche um Mitternacht zur Mette aufstehen mußten; am Morgen mußten sie dann der Conventualmesse und Nachmittags der Vesper und Complet anwohnen. Später durfte jedoch jeder Priester täglich das hl. Meßopfer darbringen. Die Kleidung war weniger noch als gering; ein stechendes Gewand verletzte den abgezehrten Körper und die übrige Bedeckung bestand aus einem Tuchrock mit ledernem oder hänfenem Gürtel, Scapulier und Capuze von weißer Farbe. Das Betteln war nicht gestattet. Der Prior wurde von den Mönchen eines jeden Klosters gewählt; denn diese mußten den Trefflichsten kennen. Ein Mönch und ein Laienbruder leiteten das Weltliche, und dieß war anfangs so gering, daß der Orden von allgemeinen geistlichen Steuern, z. B. zu den Kreuzzügen, befreit blieb; später wuchsen mit päpstlicher Erlaubniß die Besitzungen, deren Ertrag zu geistlichen Zwecken gewissenhaft verwendet wurde. Weniger als der Weichlichkeit widerstand man der Neigung zu hohen kirchlichen Würden; so wurde schon 1134 zum ersten Mal ein Carthäuser Cardinal und 1237 verglich ein päpstlicher Gesandter, der Carthäuser und Bischof von Modena war, einen Streit zwischen dem teutschen Orden und dem Könige von Dänemark. Natürlich war bei einem solchen Wirkungskreis die päpstliche Dispens von gewissen Verpflichtungen des Ordens nöthig. — Im J. 1141 wurde das erste Generalcapitel zu Grenoble gehalten. Es erschienen auf demselben alle Vorsteher und an ihrer Spitze stand der Prior der Hauptcarthause bei Grenoble. Sie waren zur Gesetzgebung für den ganzen Orden berechtigt und zu genauer Aufsicht über alle Klöster verpflichtet; in eiligen Dingen konnte der Prior der Hauptcarthause, nach Befragung der nächsten Vorsteher, oder auch

ganz allein entscheiden. Schon 1104 erkannten fast alle Bischöfe die Exemption der Carthäuser und ihre Unterwerfung unter das Generalcapitel an. Dieses durfte von den Vorstehern bei Berichten an den Papst nicht übergangen werden. Vergehungen gegen die Ordensregel wurde mit Ausstoßung bestraft. Leistete ein Vorsteher den Mahnungen nicht Folge, so durfte ihn der Prior der Hauptcarthause mit Zustimmung der Versammlung absetzen; dasselbe konnte indessen auch mit dem Prior der Hauptcarthause geschehen. Ohne Zustimmung des Generalcapitels konnte kein neues Kloster angelegt werden. Der Oberprior wurde aus den Mönchen und Vorstehern des ganzen Ordens gewählt. Im J. 1254 wurde den Mönchen der Hauptcarthause ihr Vorrecht, auf den Generalcapiteln mit den Prioren der übrigen Carthausen gleiches Stimmrecht auszuüben, abgenommen, und ein Jahr später festgesetzt: der Prior der Hauptcarthause bei Grenoble hat mit fünf Vorstehern sechs Wähler entweder aus den Mönchen des Mutterklosters oder aus den Vorstehern zu ernennen, die dann aus ihrer Mitte und den übrigen Mönchen acht Definitoren zu bestimmen haben. Dieser Commission nun mit dem Prior der Hauptcarthause steht die gesetzgebende Gewalt zu, nur nicht gegen die Grundeinrichtung des Ordens. Die Mehrheit der Stimmen entscheidet; widerspricht aber der Oberprior, so wählt er, die Definitoren und Vorsteher der Carthause je einen Schiedsrichter und der Spruch dieser drei Schiedsrichter hat entscheidende Geltung. Etwaige Milderung der Ordensstrenge gilt erst, wenn sie von drei Versammlungen nach einander bestätigt worden ist. Vgl. Raumer, Geschichte der Hohenstaufen. Bd. VI. S. 447 ff. Hurter, Innocenz III. Bd. IV. S. 162. Aufzunehmende hatten ein volles Probejahr zu erstehen. Wer in dieser Zeit für unfähig erkannt wurde, mußte früher in einen minder strengen Orden treten, durfte aber nach späteren Bestimmungen in die Welt zurückkehren. Die Laienbrüder lebten gemeinschaftlich; sie mußten Sorge tragen für die Bedürfnisse des Klosters, trieben Handwerke, bestellten den Feldbau, beaufsichtigten und leiteten die Viehzucht. Die Anzahl der Mönche eines jeden Klosters war von Guigo auf 14, die der Laienbrüder auf 16 festgesetzt. In der Folge mußte diese Anzahl je nach den Besitzungen der Carthausen erhöht werden. Dasselbe gilt auch vom Viehstand. Außer den Laienbrüdern wurden zum Feldbau und zu Diensten außerhalb der Klosterbesitzungen Oblaten (Oblati, Redditi, Rendus) aufgenommen. Papst Gregor IX. bestätigte 1232 diese Einrichtung. Sie hielten ein Probejahr, thaten wie die Laienbrüder Profeß, folgten aber mildern Satzungen, so daß diejenigen, welche wegen schwächlicher Gesundheit die Aufnahme in den Orden nicht erlangen konnten, zu ihnen gesellt wurden. — Was nun die Geschichte dieses Ordens anlangt, so entstand schon 1193 eine Art Fraction desselben, die sich aber nie selbstständig gestaltete. Einen Religiosen, Namens Guido, trieb nämlich die große Strenge zur Flucht aus dem Kloster Luvigny und er erhielt hierauf von dem Herrn von Montcorne einen zur Gemüsepflanzung fruchtbaren Ort (woher sie den Namen Fratres caulitæ und in Schottland de valle olerum erhalten haben), wo der Anschluß mehrerer Gefährten die Gründung eines Hauses möglich machte. Die Brüder verpflichteten sich zu genauer Beobachtung der Regel des hl. Benedict, jedoch mit Beibehaltung einiger Satzungen und der Kleidung der Carthäuser. Innocenz III. versicherte sie seines apostolischen Schutzes. In der Folge verbreiteten sie sich auch nach Schottland, wo sie drei Häuser erhielten. Später sollen 30 Priorate von dem Stammkloster abgehangen haben (Hurter a. a. O. S. 164 f. Helyot, Bd. VI. S. 210). Der Carthäuserorden aber erhielt bald kirchliche Bedeutung und schon Papst Alexander IV. errang durch seinen Einfluß in den meisten Ländern, sogar bei den Römern Anerkennung (cfr. Bolland. Acta Ss. m. Junii. Tom. V. c. III. p. 232). Auch verbreitete er sich nachmals glücklich nnd zählte schon 1360 über 200 Mönchs- und Nonnenklöster; sein Lob erscholl aus dem Munde selbst strenger Richter und nicht selten wurden einige seiner Mönche zu Visitatoren der Klöster anderer Orden verwendet (Raumer

a. a. O. S. 438). Das päpstliche Schisma des 14ten Jahrhunderts aber theilte auch diesen Orden, indem die italienischen Klöster Urban VI. und die französischen und spanischen Clemens XII. und deren Nachfolger anerkannten und jede Partei unter einem eigenen General ihre Versammlungen hielt. Nach der Erwählung Gregors XII. vereinigten sie sich wieder unter einem Haupte. Der ganze Orden war zu seiner Blüthezeit in 16 Provinzen getheilt, von denen jede zwei von dem Generalcapitel erwählte Visitatoren hatte. Manche dieser Carthäuser gelangten zu dem Besitze großer Reichthümer und vieler Schätze der Kunst und Wissenschaft. Die Beschreibung einer Carthause siehe bei William Cobet, Gesch. der protest. Reformation in England. Aus dem Engl. Aschaffenburg 1838, S. 53 ff. Henrion-Fehr, Geschichte der Mönchsorden. Bd. I. S. 90 ff. Der Carthäuserorden schenkte der Kirche eine Reihe von Heiligen, vier Cardinäle, 70 Erzbischöfe und Bischöfe und viele treffliche Schriftsteller. In der französischen Revolution ist die große Carthause bei Grenoble zerstört worden, die Denkmäler der Cardinäle und Päpste sind verschwunden, die Bücher zerstreut und die Gemälde verloren gegangen (cf. Millin, Voyage etc. IV. p. 206). Indeß wurde dieselbe 1816 wieder von einigen Religiosen bezogen, die jetzt bis auf 70 Brüder gestiegen sind. Außerdem gibt es noch einige Carthausen in Frankreich, Italien und der Schweiz, welche sämmtlich etwa 300 Mitglieder zählen mögen. — Es gab auch Carthäuserinnen, die sich bald über fünf Klöster ausbreiteten. An ihrer weiteren Verbreitung aber hinderte sie das Verbot eines Generalcapitels der Mönche (1368), für sie neue Klöster zu errichten. Die Zeit ihrer Stiftung läßt sich nicht genau ermitteln; indeß scheint ihr Ursprung bis auf Guigo, den fünften Prior der Carthause hinaufzureichen. Sie folgten, wenigstens später, denselben Satzungen wie die Mönche, nur mit dem Unterschiede, daß sie gemeinschaftlich speisten. Die Klosterfrauen wurden Diaconissinnen genannt und ihre Einweihung geschah durch den Bischof mit Ueberreichung der Stola, des Manipulums und eines schwarzen Schleiers. Indeß trugen sie diese Auszeichnung nur am Tage ihrer Einweihung und an ihrem Jubiläumsfeste. In Frankreich haben sie annoch bei Grenoble seit 1822 ein Haus und eine Freischule für Mädchen ihrer Pfarrei Poubevic. [Fehr.]

Carvajal (Carvagial), Johann, zuletzt Cardinalbischof von Porto, leistete unter den Päpsten Eugen IV., Nicolaus V., Calixt III. und Pius II. als päpstlicher Legat in Teutschland, Böhmen und Ungarn der Kirche äußerst wichtige Dienste, und starb unter Paul II. den 6. Dec. 1469 im 70ten Jahre seines Alters zu Rom, nachdem er 32mal in der Eigenschaft eines päpstlichen Gesandten fungirt hatte (Jac. Piccolomini [Amanati] Card. Papiensis ep. 47, l. 2, lib. 6 comm. lib. 7 comm.). Er war zu Truxillo in Andalusien geboren, ein ausgezeichneter Kenner des bürgerlichen und canonischen Rechtes, anfangs Auditor Rotæ, dann Gouverneur der Stadt Rom. Wir finden ihn zuerst auf dem Reichstage zu Mainz im Mai 1441 mit Nicolaus von Cusa (s. Cusa) als Abgesandten Eugens IV., wo er diesen siegreich gegen die Beschuldigungen des Baseler Concils (s. d. A.) vertheidigte und dessen Absetzung durch das Baseler Concil (25. Mai 1439) auch der Form nach als ungerecht erwies. Aber die Fürsten beharrten bei ihrer „Neutralität," und verlangten (auf den August 1442) ein neues Concil, jedoch weder zu Basel noch zu Florenz, auf welchem die Streitigkeiten der beiden Päpste Eugen IV. und Felix V. (Amadeus von Savoyen, s. d. A.) entschieden werden sollten. Statt dessen kam es im Juni 1442 zum Fürstentage von Frankfurt a. M., bei dem sich als Gesandte Eugens wieder Carvajal und Nicolaus von Cusa mit Jacob von Ferrara befanden. Aber Friedrich III. eilte schnell zur Königskrönung nach Aachen (17. Juni 1442), und als er im August nach Frankfurt zurückkam, wurde neuerdings ein Concil in Teutschland vorgeschlagen (Acta Patritiana Consil. Basil. et Florent. bei Spondanus 1441. VI. — 1442. VII.) Auch die Vorschläge beim Reichstage zu Nürnberg 1444 waren erfolglos. Im nämlichen Jahre hatte sich Carvajal zum Land-

tage nach Prag begeben, um die Calixtiner zur Beobachtung der Compactaten (s. d. A. Hussiten) und wo möglich zur gänzlichen Vereinigung mit der römischen Kirche zu bewegen. Aber vergeblich. Glücklicher fiel die Sendung aus, welche er 1446 zugleich mit Thomas v. Sarzana, Bischof von Bologna (nachmals Papst Nicolaus V.) und Nicolaus v. Cusa zum Fürstentage in Frankfurt a. M. erhielt. Eugen IV. hatte (1445), im Vertrauen auf die Gunst Kaiser Friedrichs III. und der Mehrzahl unter den teutschen Fürsten, die zu Felix V. hinneigenden Churfürsten von Cöln und Trier abgesetzt und ihre Stühle vergeben. Darüber wurden die andern Churfürsten erbittert. Es galt nun diese zu beschwichtigen und die teutschen Fürsten insgesammt einmal von der gegen die beiden Päpste beobachteten Neutralität abzuziehen und für den rechtmäßigen Papst zu gewinnen. Die päpstlichen Gesandten führten, von Aeneas Sylvius klug unterstützt, dieses schwierige Geschäft so glücklich durch, daß noch im nämlichen Jahre teutsche Gesandte nach Rom gingen und am 5. und 7. Febr. 1447 die Fürstenconcordate (s. Concordate) zu Stande kamen. Dafür schickte Eugen IV. dem Thomas v. Sarzana und Carvajal bei ihrer Rückkehr am 17. Dec. 1446 den Cardinalshut bis vor die Thore Roms entgegen (Platina in Nicolao V.). Carvajal war schon früher zum Bischof von Placentia in Spanien ernannt worden, in dessen Nähe er später die berühmte Cardinalsbrücke über den Tajo erbaute. Auf Eugen IV. († 23. Febr. 1447) folgte Nicolaus V. Dieser suchte auf Grundlage der Fürstenconcordate die Anerkennung Teutschlands zu gewinnen und die in jenen ihm zugesicherte Entschädigung festzustellen. Er sandte deßhalb den nunmehrigen Cardinaldiacon S. Angeli in foro piscium, Carvajal, abermals nach Teutschland; am 21. Aug. 1447 sanctionirten Friedrich III. und die teutschen Fürsten auf dem Reichstage zu Aschaffenburg die Concordate, und am 17. Febr. 1448 hatte Carvajal zu Wien jene Separatverträge zu Stande gebracht, welche man die Aschaffenburger oder Wiener Concordate nennt (s. Concordate). Gleich darauf ging Carvajal als päpstlicher Legat zum zweiten Male nach Prag. Er fand dort bei seiner Ankunft am 1. Mai allgemein eine ehrenvolle Aufnahme, doch ging er auf das Doppelbegehren der Böhmen, nämlich auf die Bestätigung der Compactaten und die Consecration des Johannes Rockyzana zum Erzbischof von Prag nicht ein; er konnte dieses auch nicht wohl; denn einmal hatten die Böhmen die Compactaten fortwährend nur in ihrem Sinne ausgelegt und Rockyzana's Rechtgläubigkeit mußte beanstandet werden (s. d. Art. Böhmische Brüder, u. Cochlaei hist. Hussit. l. X. Spondanus ad 1448 nr. 2). Nach einem Berichte Amanati's (Card. Papiensis in fine comm.) hatte Rockyzana den Cardinal zu einer Disputation aufgefordert und seine Rede mit den Worten: Aeternum patris verbum begonnen; er blieb aber, von einer plötzlichen Verwirrung befallen, nach dreimaliger Wiederholung derselben Worte stumm, und Carvajal hielt nun, von denselben Worten anfangend, eine begeisterte Rede im katholischen Sinne. Doch blieb auch diese Mission erfolglos. Nicolaus' V. († 24. März 1455) Nachfolger, Calixt III. richtete sein Hauptaugenmerk auf einen Kreuzzug gegen die Türken. Der Cardinal von Avignon wurde nach Frankreich, Carvajal als apostolischer Legat nach Teutschland und Ungarn beordert. Dieser brachte mit Hilfe Capistran's (s. d. A.) ein Heer von beiläufig 40,000 Mann zusammen, das unter der persönlichen Anführung Capistran's und vereinigt mit den Schaaren des heldenmüthigen Johann Hunyades (s. d. A.) am 22. Juli 1456 bei Belgrad einen glänzenden Sieg über die Türken erfocht. Im J. 1457 betrieb er im Auftrage des Papstes die Aussöhnung zwischen Friedrich III. und König Ladislaus von Ungarn und Böhmen; dann sollte er der Vermählung des unglücklichen Ladislaus in Prag beiwohnen. Im J. 1458 schlichtete er Zwistigkeiten zwischen ungarischen Magnaten zu Gunsten des Thronwerbers Matthias Corvinus. Weniger günstig zeigte er sich dem heuchlerischen Georg Podiebrad, welcher in demselben Jahre seine Erwählung zum Könige von Böhmen durchgesetzt hatte. Mittlerweile war auf Calixt III.

(† 6. Aug. 1458) Aeneas Sylvius, als Pius II., gefolgt. Dieser hatte, um einen gemeinschaftlichen Operationsplan gegen die Türken zu organisiren, auf den 1. Juni 1459 eine Zusammenkunft aller christlichen Fürsten nach Mantua ausgeschrieben und sich persönlich daselbst eingefunden; doch erhielt er meistens nur glänzende Versprechungen, deren Erfüllung Bessarion (s. d. A) in Teutschland und bei Friedrich III. betreiben sollte, weil Carvajals persönliche Anwesenheit in Ungarn durch das Vorrücken der Türken immer nöthiger wurde. Die glänzenden Verdienste Carvajals, den seine Mission sechs Jahre lang von Rom ferne gehalten und den mannigfachen Gefahren des Krieges und eines ungesunden Klima's ausgesetzt hatte, wurden bei dessen Rückkehr von Pius II. mit der höchst ehrenvollen Promotion vom Cardinaldiacon zum Cardinalbischof (von Porto ad titulum S. Rufinæ) belohnt (Comm. Pii II.). Und wirklich hatte die Uneigennützigkeit und die Beharrlichkeit, mit welcher Carvajal Vermögen und Gesundheit dieser schwierigen Sendung widmete, so wie dessen fleckenloser sittlicher Charakter eine solche Auszeichnung verdient. Als im J. 1464 Pius II., dessen Aufforderung einzig die Venetianer Folge geleistet hatten, nach Ancona reiste, um von dort ein Kreuzheer gegen die Türken zu führen, so gedachte er den Cardinal Carvajal in den Peloponnes vorauszuschicken; und dieser nahm, obwohl alt und gebrechlich, mit rührender Begeisterung den schüchtern vorgebrachten Antrag des ebenfalls kranken Papstes auf. „Pars haec vitæ ultima christo neganda non est," rief er aus, und augenblicklich zeigte er sich bereit, den von den Türken hart bedrängten Ragusanern persönlich Hilfe zu bringen. Auf Pius II. († zu Ancona 14. Aug. 1464) folgte Paul II. Dieser hatte vor seiner Wahl eine Capitulation beschworen, von welcher er später, auf den Rath einiger Ehrsüchtigen, Umgang nehmen wollte. Da war es Carvajal, welcher durch seine ehrerbietige Festigkeit das Vorhaben des Papstes rückgängig machte, obwohl schon alle andern Cardinäle dafür gewonnen waren. Durch die nämliche Festigkeit bewog er auch 1466 den ängstlichen Papst und die zaudernden Cardinäle zur feierlichen Absetzung Podiebrads. — Unter Carvajals nachgelassenen Schriften finden sich: Defensio sedis apostolicae. Relatio compendiaria legationum suarum. Epistolarum volumen. Orationes sacrae et profanae. Zur Literatur: Pii II. comment. — card. Papiensis epp. et cann. — J. Cochlaei hist. Hussit. — Balthasar Porregnus, Elogia cardinal. Hispan. — Jo. Palatii Fasti cardinal. T. II. p. 253—258. — Eggs, Purpura docta. lib. III. p. 134—139. [Häusle.]

Casas, Bartolomeo de las, aus dem Orden des hl. Dominicus, Bischof von Chiapa. Dieser große Fürsprecher für die Freiheit der Americaner stammte ursprünglich aus einer französischen Familie, von der ein gewisser Casaus unter der Regierung Ferdinands III. nach Spanien kam, sich 1247 bei der Belagerung der Stadt Sevilla rühmlich hervorthat und dafür vom Könige die Erlaubniß erhielt, sich dort niederzulassen. Die Nachkommen dieses Mannes nun wurden geadelt und ließen dann, um ihren Namen dem spanischen Idiom verwandter zu machen, aus demselben den Vocal u weg. Unser Bartolomeo de las Casas wurde 1474 zu Sevilla geboren. Zur Theologie bestimmt, studirte er in seiner Vaterstadt Philosophie und Theologie und besuchte hierauf die hohe Schule zu Salamanca. Daß er 1493 als neunzehnjähriger Jüngling mit seinem Vater im Gefolge des Columbus gewesen und 1498 nach Spanien zurückgekehrt sei, ist unrichtig (Vgl. Hefele, der Cardinal Ximenes u. s. w. Tübingen 1844, S 506, und das. die Anm. 4). Die in Spanien verbreitete Schilderung der unmenschlich grausamen Behandlung der Indianer von Seiten der Spanier und die Gutmüthigkeit dieser Wilden schmerzte ihn tief, und er entließ daher schon 1498 den Indianer, den ihm sein Vater aus America mitgebracht hatte, mit reichen Geschenken versehen in seine Heimath. Im Umgange mit Andern wurde er jetzt der Vertheidiger der Indianer und bald darauf ihr Sachwalter durch die Schrift: Principia quaedam,

ex quibus procedendum est in disputatione ad manifestandam et defendendam justitiam Indorum. Endlich begleitete er 1502 den neuen Gouverneur von Hispaniola, Don Nicholaus de Ovando y Lares, um der Beschützer der Wilden zu werden. Auf Cuba wurde er Pfarrer und schloß sich hier an die Dominicaner an. Als er aber mit eigenen Augen sah, daß „die geduldigen, demüthigen, friedliebenden Indianer, ohne Falsch und Arg" von den grausamen Spaniern so wüthend verfolgt wurden, entbrannte sein Herz von heiligem Zorn (cf. De las Casas, brevissima relacion de la destruycion de las Indias occidentales per los Castellanos c. 30). Sofort machte er in einem Tractat (Entre los remedios etc. Razon XI) und in der genannten Schrift eine furchtbare, aber zweifelsohne nicht übertriebene Schilderung von der Grausamkeit bekannt, welche die armen Wilden unter dem Namen der Repartimientos, d. i. Austheilungen, Vermiethungen, die nach dem Willen Isabella's zum Besten ihrer Körper und Seele dienen sollte, zu erdulden hatten. In seiner Geschichte der Indianer (Historia Indorum L. II. c. 9) erzählt er mit tiefer Rührung von den grausamen Blutbädern in Xaragua (1503), zu Higuey (1504) und von den in den Provinzen Cibao und Maguana verübten Grausamkeiten. Allein das Maaß dieser Schändlichkeiten sollte erst nach Isabella's Tode (1504) voll werden. Zu S. Juan und Jamaica verübten die Spanier (1509) die unerhörteste Grausamkeit an den schuldlosen, unglücklichen Indianern, so daß von 600,000 Seelen kaum noch 200 auf jeder Insel übrig blieben. Von den Qualen der Bewohner von Cuba unter dem Eroberer Valasquez war Las Casas (1511) Augenzeuge und rettete durch seine kräftige Einsprache einundzwanzig Caziken vom Feuertode. Allein die genauere Kenntniß der Indianer steigerte in unserm Helden die Achtung gegen dieselben und laut und offen erklärte er sich gegen diejenigen, welche die armen Schlachtopfer auf das Unmenschlichste hinschlachteten. Die von Spanien angelangten Befehle wurden nicht beachtet, weil sie Milderung zum Nachtheile der Spanier geboten, und die Dominicaner wurden nicht gehört, als sie Einsprache thaten gegen die Repartimientos, wodurch man die Eingebornen als Sklaven wie Arbeitsstiere an die Eroberer vertheilte. Im J. 1514 aber kam vollends ein verruchter Statthalter nach Terra firma und verheerte auf viele Meilen hin von Darien an bis jenseits Nicaragua's das Land. Vergebens erklärte sich Las Casas gegen solche Abscheulichkeiten, reiste dagegen 1515 nach Spanien, führte bei seinem kranken Fürsten Ferdinand laute Klage und erhielt von ihm das Versprechen, daß den Americanern geholfen werden solle. Allein der Tod hinderte den König an der Erfüllung seines Versprechens. Jetzt wollte sich der freimüthige Vertheidiger der Indianer zu dem neuen König Carl nach Flandern begeben, wovon ihn jedoch der zum Regenten Castiliens erhobene Ximenes durch das Versprechen abhielt, selbst helfen zu wollen. Wirklich sandte dieser drei Hieronymiten (vgl. Hefele, a. a. O S. 516) mit Las Casas, den er zum Protector aller Indianer mit hundert Pesos jährlichen Gehalts ernannte, nach Hispaniola, um die Sache zu entscheiden, und gesellte der neubestellten Commission den Licentiaten Alonso Zuazo, einen angesehenen und sehr rechtlichen Juristen aus Valladolid, als Untersuchungsrichter bei, damit er die bisherige Verwaltung des Landes prüfe (vgl. Hefele a. a. O. S. 523). Nachdem Alles bereinigt war, segelten die Hieronymiten ab, und Las Casas folgte ihnen auf einem andern Schiff, weil jene nicht zugleich mit ihm, der den Colonisten so verhaßt war, ankommen wollten. Alsbald nach ihrer Ankunft auf Hispaniola machten sie von ihrer Vollmacht Gebrauch, hoben die Repartimientos der aus America Abwesenden auf, während sich die Anwesenden der Americaner wie bisher fortbedienen durften, unter der Bedingung, daß sie dieselben gütig behandelten. War Las Casas schon über diese von der Klugheit gebotenen Zugeständnisse erbittert, so sollte er es noch mehr werden, als der unterdessen angekommene Licentiat sie bestätigte und viele andere ihm mißfällige Einrichtungen traf. End-

lich beschuldigte Las Casas seine Collegen vor allen königlichen Richtern auf Hispaniola, Urheber und Helfer der schändlichen Metzeleien und Verruchtheiten aller Art zu sein, die gegen die Indianer begangen worden seien, und reiste, da die Patres diese Klagen von dem König selbst und seinen Ministern untersucht wissen wollten, und er vermuthete, seine jüngsten Briefe möchten nicht in die Hände des Königs gelangt sein, im Mai 1517 nach Spanien ab. Er begab sich alsbald nach seiner Landung nach Aranda, wo sich eben der Hof befand. Da er aber mit dem unterdessen schwer erkrankten Cardinalregenten Ximenes nicht mehr unterhandeln konnte, begab er sich nach Valladolid, um dort die Ankunft Carls V. abzuwarten. In den Unterhandlungen mit dem Kanzler und Oberkammerherrn desselben setzte er durch, daß die Hieronymiten sammt Zuazo von ihrem Amte abberufen und ein anderer Oberrichter in der Person des Roderigo de Figueroa ernannt wurde. Allein auch die neue Regierung von Spanien erkannte die Unmöglichkeit, die Indianer völlig von der Zwangsarbeit zu befreien, und konnte diese erst theilweise emancipiren, als der von Las Casas gemachte Vorschlag angenommen wurde, Negersklaven, von denen einer so viel als vier Indianer arbeiten konnte, in gehöriger Anzahl aus Africa nach America einzuführen (vgl. Hefele a. a. O. S. 524 ff). Allein gerade wegen dieses Vorschlages wurde Las Casas bitter getadelt. Indeß darf man überzeugt sein, daß ihn die besten Absichten hiezu bewogen; er vergaß in seiner Liebe zu den schwächern Americanern einen Augenblick, daß die stärkern Neger mit diesen gleiche Ansprüche auf Freiheit hatten. Zudem half leider diese Maaßregel wenig; denn der Preis der Neger war zu hoch gestellt und so fanden diese keine Käufer. Las Casas trug daher schon 1518 darauf an, in die Colonien eine hinreichende Anzahl Landbebauer und Gewerbsleute zu senden, um sich dort niederzulassen, indem diese an Arbeit gewöhnten Männer leicht die für die Indianer zu schweren Geschäfte verrichten könnten. Allein dieser sein Antrag scheiterte an dem Widerspruche des Bischofs von Burgos. Endlich verlieh ihm Carl V. 1520 durch ein Patent eine Landschaft in Cumana, ernannte ihn zum Statthalter derselben und gestattete ihm, daselbst eine Colonie von Ackersleuten, Gewerbskundigen und Priestern anzulegen. Mit den besten Hoffnungen ging Las Casas mit 200 Ansiedlern, einer bei weitem nicht hinreichenden Anzahl, unter Segel; allein schon auf Portorico, einer der großen Antillen, wurde ihm die Anerkennung seiner Würde von dem Befehlshaber dieser Insel, Gonzalo Ocampo, verweigert. Am schmerzlichsten aber fiel ihm die Nachricht, daß dieser Befehlshaber eine Expedition nach Cumana beabsichtige, um die Bewohner dieser Landschaft für die Ermordung zweier Missionäre zu Sklaven zu machen. Las Casas vertheilte daher sein Gefolge unter die Pflanzer von Portorico und begab sich nach Hispaniola, um den Plan Ocampo's zu hintertreiben. Allein auch bei den dortigen Colonisten fand er, wegen seines Eifers für die Eingebornen verhaßt, eine schlechte Aufnahme, da sie aus Cumana sehr viele Sklaven bezogen. Er segelte daher mit seinem Gefolge nach Cumana, wo unterdessen Ocampo eine große Anzahl Indianer niedergemetzelt hatte. Die Uebriggebliebenen waren in die Wälder entflohen. Auch Ocampo hatte daselbst eine Colonie Spanier zurückgelassen. Um nun seinen Ansiedlern kräftigere Unterstützung zu verschaffen, segelte Las Casas nach Hispaniola zurück. Allein kaum war er abgereist, als die Indianer eine große Anzahl der Spanier erschlugen und die übrigen auf die Inseln jagten. Dieses Schicksal traf auch seine Ansiedler und zuletzt befand sich auch nicht mehr ein Spanier auf irgend einem Theile des Festlandes oder der nahen Inseln. Erdrückt von diesem Unglücksfall, gebeugt durch den unglücklichen Ausgang all seiner menschenfreundlichen Entwürfe, nahm Las Casas in dem Dominicanerkloster zu St. Domingo 1522 das Ordenskleid, um als Missionär mit erneuter Thätigkeit an der Milderung des unglücklichen Looses der Americaner zu arbeiten. Sein Eifer hierin war unbeschreiblich groß. Die Nächte brachte er im

Gebete zu und bei Tag suchte er die Wilden in den Wäldern und Felsenhöhlen auf, um sie im Christenthume zu unterrichten, während die Spanier fortfuhren, die Spitze der Grausamkeit und Abscheulichkeit zu erstreben. Entbrannt von christlicher Liebe durchwanderte Las Casas, Segen und Wohlthun verbreitend, viele Landschaften Peru's und Mexico's. Allein er wurde, eben weil er sich der unterdrückten Americaner so freimüthig annahm, als Unruhestifter verlästert. Um sich zu rechtfertigen, reiste er 1542 abermals nach Spanien, führte an dem Hofe Klage über die Grausamkeit der Befehlshaber und ihrer Untergebenen und flehte um Schutzgesetze für die Americaner. Mit einer rührenden Beredtsamkeit schilderte er vor einer Versammlung von Theologen und Rechtsgelehrten zu Valladolid die ungeheure Verheerung der neuentdeckten Länder, die fast gänzliche Ausrottung der Indianer auf den Inseln in weniger als fünfzig Jahren und nun ihre eben so schnelle Vertilgung auf dem festen Lande. Dessenungeachtet fand er heftigen Widerspruch durch Johann Genesius de Sepulveda, dem Geschichtschreiber Kaiser Carls V., der ein eigenes Werk schrieb, um die Mißhandlung der Indianer nach göttlichem und menschlichem Recht (?!) zu rechtfertigen. Las Casas widerlegte dieses Buch in seinem Hauptwerk: Brevissima relacion etc., dessen Berichte wahrhaft schaudererregend sind. Carl V. aber wurde so sehr für ihn eingenommen, daß er ihm das reiche Bisthum Cuzco in Peru verlieh; allein Las Casas schlug es aus und nahm das von Chiapa, der Hauptstadt der Provinz gleichen Namens, das viele Arbeiten, aber nur ein kümmerliches Einkommen gewährte. Hierauf widerlegte er die weitern Schriften Sepulveda's und Carl V. ordnete eine Untersuchung an, ließ aber den Streit, von Geschäften gedrängt, unentschieden. Der schon bejahrte Bischof aber begab sich, von zahlreichen Mönchen seines Ordens begleitet, nach St. Domingo, und durchwanderte von da aus mehrere Landschaften von Mexico, Peru und Granada, in welch letzteres Land (1539) mehrere Tyrannen eingezogen waren. Was er hier wie allenthalben zum Wohle der Eingebornen that und litt, läßt sich in Kurzem nicht beschreiben. Zwölfmal im Ganzen durchschiffte er den Ocean, um der leidenden Menschheit Hilfe zu verschaffen. Selbst von Seiten der Americaner traten ihm bei seinem aufrichtigen Versuche, ihr Bestes zu fördern, große Hindernisse entgegen, während sich der Haß seiner gewinnsüchtigen Landsleute gegen ihn entflammte und selbst die Schrecken der Natur ihm unsägliches Leiden bereiteten. Allein nichts war im Stande, den edlen Bischof von Chiapa in seinen menschenfreundlichen Bestrebungen zu hindern. Die Liebe ist stärker als jedes Hinderniß, das sich ihren Werken entgegensetzen kann. Ja Las Casas verlangte, im Gefühle, wie wenig der Einzelne auszurichten im Stande ist, auch von Andern Mitwirkung. So ermahnte er, um dem Sklavenhandel mit den Indianern zu steuern, die Beichtväter in einer Schrift (Le Confessionario), keinem Spanier die Absolution zu ertheilen, der seinem americanischen Sklaven die Freiheit verweigere. Sämmtliche Bischöfe der neuen Welt billigten seinen Vorschlag und selbst der hohe Rath von Indien fand den Plan nicht ungerecht. Allein desto heftiger entbrannte der Unwille der betheiligten Spanier und in Chiapa selbst entstand deßwegen ein Aufruhr. Als Ruhestörer angeklagt, begab sich der Bischof von Chiapa zum letztenmale nach Spanien und wurde hier von seinem Kaiser und dem königlichen Rath von Indien von jeder Schuld freigesprochen. Da ihm aber sein vorgerücktes Alter (er war 77 Jahre alt) die Rückkehr nach America nicht mehr gestattete, so legte er, nachdem er für sein Bisthum Chiapa, die indianische Stadt Dos Indos und Ciudad Real die Freiheit erlangt hatte, die er gerne für die ganze neue Welt errungen hätte, 1551 seine bischöfliche Würde nieder und lebte von nun an zu Valladolid. Gleichwohl hörte er auch jetzt noch nicht auf, für seine unglücklichen Americaner zu sprechen und zu bitten, zu arbeiten und zu schreiben, begab sich 1556 sogar zu dem neuen König von Spanien, Philipp II., und empfahl ihm günstige Gesinnungen für die Indianer. In

seinem 90sten Lebensjahr schrieb er sein letztes Buch und zwei Jahre darauf starb er (31. Juli 1566) zu Madrid im 92sten Jahre seines Alters, und wurde hier in der Kirche des Dominicanerklosters von Atocha begraben. Heutzutage aber kennen seine Ordensbrüder den Ort nicht mehr, wo seine Gebeine ruhen. Hat dieser große Mann seine Absichten auch nur unvollkommen erreicht, so sind doch seine aufopferungsvollen Bestrebungen auf's Höchste zu bewundern und zu rühmen. Von dem Vorwurfe, als hätte er sich in seinem Hauptwerke Uebertreibungen zu Schulden kommen lassen, reinigen ihn Gregoire, Apologie de B. de las Casas im 4. Bande seiner Mémoires und Llorente in seinem Werke über die spanische Inquisition. Außer diesem seinem Hauptwerke (Brevissima relacion) hinterließ er noch: Explicatio quaestionis, utrum reges vel principes jure aliquo vel titulo et salva conscientia cives ac subditos a regia corona alienare et alterius domini particularis ditioni subjicere possint. Ed. Wolfg. Griesstetter, Francof. 1571, Jac. Kyllinger, Tubingæ, 1625, auch Jenæ 1678. Außerdem sind von ihm einige Schriften theologischen und moralischen Inhalts gedruckt, und in der Bibliothek zu Mexico von ihm Manuscripte (3 Foliobände) verwahrt, von denen sich in der Biblothek zu Madrid eine Abschrift findet. Es sind Denkschriften, officielle und freundschaftliche Briefe, politische und theologische Abhandlungen (cf. Herrara, historia de las Indias occidentales, Madrid, en la imprenta real. 1730 a. m. D., Weise, Ueber B. de las Casas, in Ilgens Zeitschrift für historische Theologie, Jahrg. 1834, ersten Bandes erstes Stück, S. 166—219). Die Brevissima relacion ist ins Lateinische, Italienische, Französische, Englische und Teutsche übertragen. Schön und lieblich tönt der Name des Las Casas unter den Helden der christlichen Liebe und er hat dort in Freude geärntet, was er hier in Thränen gesäet, während über den Nachkommen der Unterdrücker der Americaner schwer die Zuchtruthe der göttlichen Gerechtigkeit schon jetzt zu schweben scheint. [Fehr.]

Casimir. Unter den Casimiren Polens hat sich besonders Casimir der Große 1333—1370, der letzte aus dem Stamme der Piasten, einen Namen, ja seiner Laster ungeachtet den Beinamen des Großen erworben. Er beendigte die langen Kämpfe der Polen mit den Teutschherren durch den Frieden zu Kalisch 1343, in welchem er Pomerellen, Kulm und Michelow dem Orden abtrat; eben so schloß er mit Böhmen Frieden und verzichtete bei dieser Gelegenheit auf Schlesien. Dafür aber gewann er Rothrußland und übertrug Masovien dem Herzog Ziemovit als königlich polnisches Lehen. Er ließ zuerst die polnischen Gesetze sammeln und niederschreiben, errichtete ein eigenes Landgericht und machte sein Reich von dem Schöffenstuhle zu Magdeburg unabhängig. Viele Städte wurden durch ihn befestigt und dadurch gegen den Druck des Adels die Bürgerschaften zu einiger Selbstständigkeit gebracht. Die Bauern begünstigte er gegen ihre adeligen Herren. Er ist es gewesen, welcher sie in Streitigkeiten mit denselben auf Knittel und Steine anwies, somit gleichsam rechtfertigte, was in unsern Tagen in Galizien geschah. Daher der Name des Bauernkönigs, welchen er in der Geschichte erhielt. In Krakau errichtete er eine Universität (studium generale), jedoch nicht für Theologie, wie Papst Urbans Bestätigungsbulle vom J. 1364 ausdrücklich sagt; erst 1401 kam auch die theologische Facultät hinzu. Allein was der König Gutes für sein Land that, schändete er durch die ausgelassenste Wollust und die damit gewöhnlich verbundenen Laster der Grausamkeit und Willkür. Er hielt sich, unbekümmert um kirchliche Censuren — einen Priester, der ihm den Bann verkündigen sollte, ließ er 1349 ersäufen — ganze Seraile; der schönen Jüdin Esther zu Liebe ertheilte er ihren Glaubensgenossen bedeutende Handelsvortheile und veranlaßte dadurch, daß die Juden, deren Habgier um dieselbe Zeit heftige Aufstände in Spanien hervorgerufen hatte, sich in Polen in Masse ansiedelten, alle Gewerbe, den Handel, endlich durch Pfandverleihungen, durch erlaubte und unerlaubte Mittel das Vermögen des Bauern an sich brachten und wie sie die Pest des Landes wurden,

auch nicht wenig dazu beitrugen, das Unstäte im polnischen Character zum Hauptzuge desselben zu machen. Casimir starb endlich den gewöhnlichen Tod der Persecutoren, plötzlich am Schlage, der ihn auf der von ihm sehr geliebten Jagd berührte, 8. Sept. 1370. Sein Schwestersohn Ludwig von Ungarn folgte ihm in der Regierung Polens nach. — Ein anderer Casimir war der Sohn Wladislaus II. (Jagello, der Polen und Litthauen 1336 vereinigt hatte) und Bruder des am 10. Nov. 1444 bei Varna erschlagenen Wladislaus III. Königs von Polen und Ungarn. Ein Aufstand der Unterthanen des Teutschherrenordens setzte ihn in den Stand, was Casimir der Große an die Teutschherren 1343 abgetreten hatte, wieder zu erlangen und im Frieden von Thorn 1466 dieselben zu zwingen, der Krone Polens die Lehenspflicht für ihre Besitzungen zu leisten. Unter ihm kam es auf, daß die polnischen Edelleute, statt selbst die Reichstage zu besuchen, auf ihren Provincialconventen in den einzelnen Woiwodschaften Landboten wählten und statt ihrer zu den Landtagen sandten. Nowgorod, welches Litthauen zinsbar war, kam 1478 an Rußland. Casimir selbst (1447—1492) suchte in 45jähriger Regierung Böhmen und Ungarn für seine Söhne zu erwerben; sah sich aber in Polen durch den Adel so eingeengt, daß während um diese Zeit in allen Staaten von Ost- Mittel- und Westeuropa die fürstliche Gewalt die ständische überwältigte, in Polen sich immer mehr die Macht des Adels als die gebietende gestaltete und daher auch Polen von nun an einer unaufhaltsamen Schwäche und Zerrüttung entgegen ging. — Von den 13 Kindern dieses Casimir IV. und seiner Gemahlin Elisabeth von Oestreich, Tochter Kaiser Alberts II. von Oestreich, das dritte war Casimir der Heilige, geb. 3. Oct. 1458, an demselben Tage, an welchem sein Vater einen glänzenden Sieg über die Teutschherren davontrug und die Gesandten des Böhmenkönigs, Georg Podiebrad, Casimir die Insignien Böhmens antrugen. Auf das Sorgfältigste von seiner frommen Mutter erzogen, erhielt der jugendliche Casimir seine wissenschaftliche Bildung von dem durch seine Gelehrsamkeit und Frömmigkeit berühmten Johannes Longinus († 1480), der vergeblich die Böhmen von den hussitischen Irrthümern zurückzuführen gesucht hatte, und wie von Einigen behauptet wird, auch von dem Toscaner, Philippus Callimachus, der vor Paul II. nach Polen geflohen war. Wie die Böhmen den ältern von den Söhnen Casimirs III., Wladislaus, so begehrten die Ungarn, aufgebracht über die Tyrannei Johann Hunyads, den andern Casimir, Neffen ihres 1444 verstorbenen Königs, zu ihrem Beherrscher; der Vater sagte ihnen denselben auch zu. Allein Hunyad ergriff auf dieses so kräftige Maaßregeln, daß der erwartete Abfall der Ungarn nicht erfolgte und da Casimir durch das Heer Hunyads am weitern Vorrücken verhindert wurde, so suchte Papst Sixtus IV. den Frieden zwischen beiden Theilen zu vermitteln. Ehe jedoch 1471 derselbe zu Stande kam, fand in Casimirs Heere eine solche Desertion statt, daß er selbst, um nicht Hunyads Gefangener zu werden, sich nach Polen flüchten mußte. Andern zufolge hat Casimir gleich anfänglich die angetragene Krone ausgeschlagen. Gewiß ist, daß er von nun an nur nach der Krone des Himmels trachtete und von seinem Vater selbst nicht bewogen werden konnte, einen Theil an der Regierung von Polen oder Litthauen zu nehmen. Er blieb nicht nur unverheirathet, sondern befliß sich auch der höchsten Keuschheit; insbesondere aber wandte er sich der Verehrung der Mutter Gottes zu. Ihr zu Ehren verfaßte er den ungemein zarten und lieblichen Hymnus Omni die dic Mariæ meos laudos anima, ein Muster der erhabensten christlichen Erotik. Diesen fand man auch, als im J. 1604 sein Grab eröffnet wurde, unter seiner rechten Schleife neben dem unverwesten Körper liegen. Er wurde ein Vater der Armen, entfernte alle Pracht des Hofes von sich und brachte die Tage mit Gutesthun, den größten Theil der Nacht im Gebete zu. Endlich starb er, 25 Jahre alt, am 4. März 1484, an welchem Tage auch im römischen Brevier, nachdem ihn Papst Leo X. in die Zahl der Heiligen versetzt, seine Wun-

der verzeichnet sind und sein Officium stattfindet. — Casimir, der letzte Polenkönig aus dem Stamme der Wasa, Sohn Sigismunds III. und Bruder des Königs Ladislaus IV. war während der Regierung des letztern nach Rom gekommen und hatte anfänglich den Entschluß gefaßt, das Ordenskleid der Scalzi (unbeschuhten Carmeliter) zu empfangen, trat aber endlich im J. 1643 in den Orden Jesu ein. Allein der rasche, von seinem Bruder nicht getheilte Entschluß war von keiner Dauer; er bewarb sich bald nachher im Widerspruche mit der in beiden Orden angelobten Demuth in der Art um die Cardinalswürde, daß er, nachdem er sie erlangt, sich Ehrenhalber nicht von Frascati entfernen konnte. Blindlings warf er sich der französischen Partei in die Arme, kehrte dann nach Polen zurück und legte hier die Cardinalswürde nieder. Als sein Bruder Ladislaus 1648 gestorben war, wurde Casimir zum Polenkönige gewählt und heirathete nun die Wittwe seines verstorbenen Bruders, eine Tante des Herzogs von Mantua. Er bekam aber nicht nur keine Kinder von ihr, sondern es starb auch sein jüngster Bruder Carl und da somit der Stamm Wasa dem Erlöschen nahe war, trug dieses nicht wenig dazu bei, das Ansehen des wankelmüthigen und nicht besonders begabten Königs noch mehr zu schwächen (cf. Pallavicino della vita di Alessandro VII. Prato 1839, T. I. p. 292 etc.). Polen ging bereits damals unaufhaltsam seinem Untergange entgegen. Zum ersten Male kam es 1652 vor, daß das veto eines polnischen Landboten, allen gemeinsamen Beschlüssen des Adels entgegentretend, dieselben sprengte und dadurch der Anfang gemacht wurde zu jener gesetzlichen Anarchie, in welcher seitdem der polnische Adel seine Freiheit gewahrte. Schon unter Ladislaus war wegen Verletzung der pacta conventa der große Kosakenkrieg ausgebrochen. Mit einem Heer von 300,000 Mann und als griechischer Schismatiker voll Haß gegen die Polen und Unirten erzwang sich der Kosaken-Hetman Chmielinski im J. 1659 einen Frieden mit Casimir, in welchem dieser mit den Reichsständen schwor, die Immunität der alten orientalischen Kirche anzuerkennen. Indem er aber diese Ausdrücke widerrechtlich auf die unirte Kirche auslegte, suchte er sich von einer lästigen und seinem Gewissen empfindlichen Verpflichtung wieder frei zu machen. Allein schon hatten sich auch die Russen, die Schweden und die Siebenbürger unter Ragozy der Schismatiker angenommen. Casimir, durch seine persönlichen Eigenschaften nicht beliebt, durch seine Abhängigkeit von seiner Frau, deren Geldgier und Habsucht alle Grenzen überstieg, zuletzt geradezu verhaßt, sah sich bald durch eine Conspiration der polnischen Großen fast erdrückt. Johann Ragieski (nach Pallavicino, nach Andern Hieronymus Radziejowski), welcher in seiner Jugend das Jesuitenkleid im Noviciate zu Rom getragen, denn ausgetreten, nach Polen zurückgekehrt, Senator und endlich Vicekanzler geworden war, hatte sich, aufgebracht über seine Absetzung und sein Exil, zu welchem ihn Casimir, wie es scheint, ungerechter Weise verurtheilt hatte, an den Schwedenkönig Carl Gustav aus dem Hause Zweibrücken gewendet. Dieser hatte selbst bei vielen Katholiken, denen eine schwedische Erklärung zu Gunsten der katholischen Kirche hinlängliche Garantie für dieselbe zu sein schien, Anhang gefunden, war von den Protestanten (Dissidenten) mit offenen Armen aufgenommen 1655, selbst zum Könige gekrönt worden, und Casimir, der in Warschau verlassen dastand, wandte sich nun an den teutschen Kaiser und Papst Alexander VII. um Hilfe, während seine Gemahlin mit dem neuen Schweden- und Polenkönige Friedensunterhandlungen eröffnete. Schon damals befürchtete man in Rom den Untergang Polens, dieses Bollwerkes der katholischen Kirche gegen den schismatischen und häretischen Norden. Aber Papst Alexander war eben deßhalb auch entschlossen, seinerseits alles aufzubieten, es zu erhalten, und sollte er auch alle Kelche der Kirchen veräußern müssen. Die Eifersucht des protestantischen Hofes Friedrich Wilhelms von Brandenburg, so wie der wilde Ungestüm des schwedischen Eroberers kamen dem Papste hiebei trefflich zu Statten. Während Alexander beinahe

keinen andern Ausweg erblickte, als Absetzung Casimirs, machten die Grausamkeiten Carls X. diesen den Polen so verhaßt, daß ein Theil derselben sich wieder Casimirn zuwandte, und während der Papst alle Ueberredung aufbot, um den Kaiser Ferdinand zum activen Antheile an dem Kriege gegen Schweden zu vermögen, gestalteten sich die Verhältnisse bald in der Art, daß der Friede von Oliva 3. Mai 1660 zu Stande kam. In diesem verzichtete Polen zu Gunsten von Schweden auf Esthland und Livland; der Lehensvertrag mit Preußen war schon 1657 durch den Wehlauer Vertrag aufgehoben worden; von nun an erhob sich dieses mit Brandenburg verbundene Herzogthum in dem Maße, in welchem der Stern Polens unterging. Statt aber jetzt mit aller Kraft sich gegen Rußland zu kehren, brachte die Vorliebe des Königs und der Königin für den Prinzen von Enghien, welcher von Casimir zum Nachfolger bestimmt war, erst noch einen innern Krieg mit dem Kronmarschall Lubomirski 1664—1666 zum Ausbruche, der nur dadurch beendigt wurde, daß Casimir versprach, die Wahlsache beruhen zu lassen. In diesem Puncte war jedoch Casimirs Plan ganz im Interesse des Landes, dessen Aufrechthaltung von der Einführung der Erblichkeit des Thrones abhing. Dafür gelang es Casimir, die Dissidenten aus dem Senate zu entfernen und damit die Möglichkeit herzustellen, statt des bisherigen innern Streites, ein den Bedürfnissen und der Aufgabe des Landes angemessenes System durchzuführen. Allein Casimir war nicht der Mann, einen Entschluß mit Beharrlichkeit in Ausführung zu bringen (inetto a maneggiar nè mano nè lingua). Nur mit großer Mühe wurde verhindert, daß nicht die Nachfolge dem Czar Alexei von Rußland zugewiesen wurde, welcher bereits den Katholiken Versprechungen in Bezug auf Erhaltung der katholischen Kirche in Polen gemacht hatte, von dessen Herrschaft sich aber mit Leichtigkeit voraussagen ließ, sie werde ebenso zur Vereinigung Polens mit Rußland, als zur Vertilgung der religiösen und politischen Freiheiten Polens führen. Dann kam 1667 der 13jährige Waffenstillstand mit Rußland zu Stande, durch welchen Rußland Smolensk, Severien, Tschernigow, auch die Ukraine jenseits des Dniepers und Kiew auf zwei Jahre erhielt. Als dann Casimirs Gemahlin, die in der letzten Zeit durch männlichen Muth und Aufopferung ihres Vermögens viel beigetragen, den Angelegenheiten des Landes eine bessere Wendung zu geben, starb (1668), verzichtete Casimir auf die Krone und begab sich mit einem Jahresgehalt von 150,000 fl. nach Frankreich, wo er zu Nevres 16. Dec. 1672 starb. Von ihm, dem letzten Wasa, stammt die Prophezeihung, Polen durch Parteiung zerrissen, werde über kurz oder lang die Beute Rußlands, Oestreichs und Preußens werden. [Höfler.]

Casluchim (כַּסְלֻחִים, LXX *χασδωδιείμ*, *χασμωνιείμ*, *χασλωνιείμ*, Vulg. Chasluim), ein Volksstamm, welcher nach 1 Mos. 10, 14. 1 Chron. 1, 12. von der Chamitischen Linie durch Mizraim (Aegyptier) ausging, also von diesem letztern abgeleitet wird. In der genaueren ethnographischen Bestimmung dessen, welches Volk eigentlich unter diesem Namen zu fassen sein dürfte, findet sich keine allgemeine Uebereinstimmung; jedoch hat Bocharts Ansicht (Phaleg. 4, 31.), nach welcher darunter die Colchier zu verstehen sind, den meisten Anklang gefunden, da nach Herodot (2, 104.), Diodor v. S. (1, 28. 55.), Ammianus M. (22, 22.), Strabo (1, 3.) und Andern dieses Volk aus Aegypten stammen soll, und der Name Colchis mit כסלח unter Weglassung des Lautes s große Aehnlichkeit hat. Das erste und nähere Vaterland dieser nach Norden ausgewanderten Aegyptier war Cilicien, und auch nach griechischer Sage waren die Cilicier Chamiten (Herodot 3, 91.) und die Namen Mop-suestia, Mop-sucrene erinnern an מפח in Aegypten. Unhaltbarer ist die Meinung Forsters (Epp. ad Michael. 16), welcher an die Provinz Kasiotis, zwischen Gaza und Pelusium, so genannt vom Berge Kasius, kopt. Chadsaie oder Kahdsaie, d. i. wüstes Land, denkt. Aus der Uebersetzung des Thargum von Jerus. Pentaschoenitæ läßt sich gar nichts entnehmen. Für die

Solymer der Griechen in der Nähe der Lycier ſtimmt Hiller (syntag. herm. 178). Andere, wie Feldhoff (die Völkertafel 104), ſuchen dieß Volk in Nubien, wogegen die 1 Moſ. 10, 14. von Caluchim abgeleitete Abkunft der Philiſthim ſpricht, welche aus Caphthor (ſ. d. A.) eingewandert ſind. [Scheiner.]

Caſſander, Georg, geboren 24. Aug. 1513 zu oder bei Brügge (auf der Inſel Katſandt) von armen Eltern, wurde 1532 Magiſter der freien Künſte zu Löwen, dann Lehrer der ſchönen Wiſſenſchaften zu Brügge. Durch die Zeitverhältniſſe angeregt und wohl auch einem innern Drange folgend, warf er ſich bald auf das Studium der hl. Schrift und der Controverſiſten ſeiner Zeit. Aeußerungen, mehr oder weniger im Sinne der Neuerer, die er ſich erlaubt haben mochte, verleideten ihm den Aufenthalt in Brügge; er begleitete deßhalb um 1542 den gleichgeſinnten und reichen Stiftsherrn von St. Donatian in Brügge, Cornelius Wouters (Gualtherus) nach Teutſchland und Rom, lernte 1545 bei Paul Fagius in Straßburg hebräiſch und verweilte vom Sommer 1549 an meiſtens zu Cöln in ſtrenger Zurückgezogenheit, mit einer ſchwächlichen Geſundheit kämpfend, nur den wiſſenſchaftlichen Unterſuchungen über die eben ſtreitigen Lehrpuncte, dem Umgange mit gleichgeſinnten Freunden und dem auf perſönliche Bekanntſchaft hin angeknüpften Briefwechſel mit Staatsmännern und Gelehrten der katholiſchen und reformatoriſchen Richtung. Unter Letztern waren auch die ſchweizeriſchen Reformatoren: Bucer, Bullinger und Caſtalio. Die damals erſchienenen Behandlungen liturgiſcher Gegenſtände, z. B. Ordo Romanus, Hymni ecclesiastici, und die von ihm veranſtalteten Ausgaben patriſtiſcher Schriften, z. B. D. Vigilii M. et ep. Tridentini opera. 1555, mit ihren merkwürdigen Vorreden geben von Caſſanders ſtillem Fleiße und von ſeiner redlichen und milden, aber eben nur ſubjectiv-kirchlichen Geſinnung Zeugniß. Bei ſeinen theologiſchen Studien von Anfang an ſein eigener Lehrer, legte er fortwährend ein zu großes Gewicht auf die Schriften der reformatoriſchen Partei und ſelbſt ein gründlicheres Studium des chriſtlichen Alterthums vermochte ihn ſpäter nie ganz ſeiner einſeitig ireniſchen Richtung zu entreißen. „Katholiſch wollte er mit ganzem Herzen ſein, aber ſein Katholicismus war eine Folge ſeiner frühern einſeitigen Bildung, in den erſten Zeiten wenigſtens nicht der kirchliche.“ So Meuſer über Caſſander (katholiſche Zeitſchrift für Wiſſenſchaft und Kunſt von Dr. Dieringer II. Jahrg. 3. Bd. S. 305). Sein Katholicismus war mehr ein idealer, als ein hiſtoriſcher; für ihn entſchied weniger das kirchliche Lehramt als die wiſſenſchaftliche Unterſuchung, und merkwürdigerweiſe ignorirte er die Auctorität des eben verſammelten Concils zu Trient und des apoſtoliſchen Stuhles, während er doch die Concilien der Vorzeit hoch hielt und den Primat wenigſtens ex jure humano vertheidigte. Aber auch in wiſſenſchaftlicher Beziehung reichte er nicht aus, ſein ideales Kirchenſyſtem gehörig durchzuführen, da es ihm bei guten Kenntniſſen in der Dogmengeſchichte und in der kirchlichen Disciplin an dem nöthigen philoſophiſchen Scharfſinne fehlte. Doch bleiben zwei Seiten ſeines Charakters ſtets ehrwürdig: ſeine Milde, die ihm die Achtung ſeiner Zeitgenoſſen und höchſtgeſtellter Perſonen zu Wege brachte, und ſein redliches Streben, das er noch auf dem Sterbebette in einer völligen Ausſöhnung mit der Kirche bethätigte. Die milde Beurtheilung der damaligen religiöſen Streitpuncte in ſeinen Schriften, und ſein brieflicher Verkehr hatten Caſſanders Name allmählig über Cöln hinaus bekannt gemacht, und ihn in die ſchwierige Lage gebracht, in höhern Aufträgen Ausgleichungen zwiſchen beiden Parteien anzubahnen und reformluſtigen Fürſten zu rathen. In ſolchen Beſtrebungen verzehrte ſich fortan ſeine ſchriftſtelleriſche Thätigkeit. Zuerſt wurde er von dem Herzoge Wilhelm von Jülich, Cleve und Berg zu Rathe gezogen, in deſſen Landen ſchon von 1527 an die Reformation um ſich greifen wollte und eben die Wiedertäufer ihr Unweſen trieben; dann bei verſchiedenen Reformationsverſuchen in der Erzdiöceſe Cöln. Von beſonderem Intereſſe ſind

aber die Rathschläge und Gutachten, welche der am 15. Juli 1553 zum Bischofe von Münster erwählte Wilhelm Kettler Cassandern abforderte. Kettler war Propst an der Hauptkirche zu Münster, obwohl nicht Priester, und Rath des Herzogs Wilhelm von Jülich, auf dessen Betrieb er zum Bischofe von Münster erwählt worden war. Der Reformation im Herzen zugethan, wollte er auch nicht, am wenigsten nach katholischem Ritus, zum Bischofe geweiht werden. Durch eine eigene Gesandtschaft suchte er im J. 1556 in Rom die Erlaubniß nach, das Land ohne bischöfliche Weihe regieren zu dürfen; der Papst befahl ihm entgegen, binnen drei Monaten die Weihen zu empfangen oder zu resigniren. Um die nämliche Zeit trat Kettler mit Cassander in Briefwechsel, indem er ihm erstlich eine Reformationsformel zur Begutachtung zusandte, und eine solche, von Cassander selbst abgefaßt, verlangte, ferner bei diesem anfragte, ob er für den verstorbenen Churfürsten von Cöln einen Trauergottesdienst zu Münster halten und ob er den vom Papste geforderten Eid leisten dürfe. Die Antworten Cassanders sind theils ausweichend, theils unentschieden, zwar immer für den katholischen Lehrbegriff, z. B. vom hl. Meßopfer, aber dennoch den Einwürfen der Reformatoren gegen die katholische Liturgie zu viel Rechnung tragend; doch mögen sie den reformlustigen Kettler immerhin zu wenig befriediget haben. Den wichtigsten Ausgleichungsversuch machte Cassander im Auftrage Kaiser Ferdinands I. Dieser, mit dem Fort- und allmähligen Ausgange des Conciliums von Trient nicht ganz zufrieden, beantragte am Ende seines Lebens eine Vereinigung der getrennten Religionsparteien durch eine Revision der Augsburger Confession und lud zu diesem Zwecke in einem Schreiben vom 22. Mai 1564 Cassandern nach Wien ein. Dieser, der sich eben zu Duisburg befand, entschuldigte sich durch Kränklichkeit in Betreff der Reise nach Wien, versprach aber, schriftlich oder durch mündliche Berathung mit irgend einem dazu geeigneten Manne, in Cöln selbst, dem Kaiser zu dienen. Dieser Brief Cassanders hat eine entschiedenere katholische Haltung, als seine frühern Briefe und Schriften. Nun gab der Kaiser in einem zweiten Schreiben vom 15. Juli 1564 Cassandern den Auftrag, eine Summe der katholischen Lehre zusammenzustellen, jedoch mit besonderer Rücksicht auf die Augsburger Confession, und zwar erstlich auf jene Artikel von dieser, welche schon zuvor unter Gelehrten beider Parteien verglichen worden, oder zur Herstellung der Einigkeit und Ruhe, ohne der katholischen Wahrheit zu nahe zu treten, zugegeben werden könnten; hiezu sollten noch kurze und wesentliche Gründe beigefügt werden, warum in den noch übrigen Artikeln katholischerseits nicht nachgegeben werden könne. Endlich sollte darin noch Rücksicht auf jene Meinungen genommen werden, welche vor oder nach der Uebergabe der Augsburger Confession sich geltend machten, aber sowohl dieser als der katholischen Lehre widersprechen. Cassander übernahm die Arbeit und setzte sie auch nach Ferdinands Tode († 26. Juli 1564) im dringlichen Auftrage des neuen Kaisers, Maximilian II., eifrig fort. Da ihn aber die mittlerweile in Cöln ausgebrochene Pest von dieser Stadt und von seinen dort befindlichen Büchern fernhielt, so wurde er erst am 27. Dec. mit seiner Schrift fertig. Er gab ihr den Titel: Consultatio de articulis religionis inter Catholicos et Protestantes controversis. Die Abschnitte derselben folgen im Wesentlichen den Artikeln der Augsburger Confession; überall werden Erinnerungen und Zurechtweisungen bald der Katholiken, bald der Protestanten beigefügt und der Weg zur Verständigung angedeutet. Irenische Bestrebungen und sein subjectiver Katholicismus haben Cassandern wohl auch in dieser Arbeit zu weit geführt. Indessen erhielt sie des Kaisers Beifall, der nur noch Einiges mündlich mit Cassander zu besprechen wünschte, und ihn deßhalb neuerdings nach Wien einlud. Aber Cassanders Kränklichkeit und am 3. Febr. 1566 erfolgter Tod vereitelten die Erfüllung dieses Wunsches. Die Consultatio erschien, angeblich gegen die ausdrückliche Willensmeinung Cassanders, erst 11 Jahre nach dessen Tode im Druck. (Colon.

1577. 4., herausgegeben von Wouters; — mit Noten von Hugo Grotius 1642; — von Conringius 1642.) Außer den bereits genannten machten noch zwei Schriften Cassanders großes Aufsehen. Die Eine: De sacra communione christiani populi in utraque panis et vini specie. 1564. 4., scheint Ferdinands I. Aufmerksamkeit zugleich mit der folgenden auf Cassander gelenkt zu haben; und die andere: De officio pii ac publicæ tranquillitatis vere amantis viri in hoc religionis dissidio, welche 1561 anonym zu Basel erschienen war, wurde von Calvin für ein Werk des durch seinen häufigen Religionswechsel berüchtigten französischen Juristen Franz Balduin (s. d. A.) gehalten, und deßhalb in einer eigenen Schrift: Responsio ad versipellem quemdam mediatorem, qui pacificandi specie rectum evangelii cursum in Gallia abrumpere molitus est, angegriffen. (P. Bayle, diction. hist. et crit. Tom. I. Artikel: Baudouin.) Calvin erhielt sowohl von dem wirklichen, als von dem vermeintlichen Verfasser, der allerdings Cassanders Schrift bei Gelegenheit des Religionsgespräches von Poissy (1561) in Frankreich verbreitet hatte, Antwort. Cassander schrieb unter dem Namen: Veranius Modestus Pacimontanus eine Defensio traditionum veteris ecclesiæ et s. patrum adversus Joan. Calvini criminationes. 1562. 4., ohne Druckort. — Das Verzeichniß aller Schriften Cassanders findet sich am vollständigsten bei Meuser in seiner trefflichen Darstellung der Geschichte der cölnischen Theologen des 16ten Jahrhunderts 6ter Artikel: Georg Cassander. (Dieringers Zeitschrift 2. Jahrg. (1845) 4. Bd. S. 205—208. — Eine Gesammtausgabe der Schriften Cassanders erschien zu Paris 1616, wahrscheinlich von Joh. Cordesius, Canonicus von Limoges, veranstaltet; es fehlen jedoch in derselben einige Schriften Cassanders. Diese Gesammtausgabe kam bald nach ihrem Erscheinen auf den römischen Index; ein Loos, welches noch bei Lebzeiten Cassanders einige einzelne Schriften desselben, z. B. die Hymni ecclesiastici erfahren hatten. Daß die Consultatio de articulis religionis schon darum nicht gefallen konnte, weil sie, obwohl fast principienmäßig, von den Beschlüssen des Tridentinums absah, läßt sich nicht bloß erklären, sondern auch rechtfertigen. Uebrigens sah Cassander wenigstens am Ende seines Lebens das Falsche und Verkehrte seines Standpunctes vollkommen ein, er gab eine vollkommen orthodoxe schriftliche Erklärung, in welcher er den alleinseligmachenden Charakter der katholischen Kirche, die göttliche Einsetzung des Primates und die Auctorität des tridentinischen Conciliums ausdrücklich anerkannte. Nebenbei widerrief er Alles, was er je gegen die katholische Kirche geschrieben oder gelehrt haben möge, und verbot die Herausgabe der Consultatio de articulis religionis. So berichtet wenigstens Reiffenberg (hist. Societ. Jesu fol. 120), und das ehrenvolle Begräbniß, welches die strengkatholische Bürgerschaft Cölns Cassandern angedeihen ließ, scheint diese Nachricht zu bestätigen. So hätte denn der redliche Mann zu der edlen und milden Gesinnung, die ihn beseelte, nur einer glücklicheren objectiv-kirchlichen Durchbildung bedurft, um seinen Zeitgenossen und der Sache der Kirche wirklich zu nützen. — Zur Literatur über Cassander: seine eigenen Werke; Niceron mémoires 40; Harzheim, Bibl. Colon.; hist. Bibl. Fabricii P. I. p. 381, und besonders Meusers oben erwähnte Abhandlung. [Häusle.]

Cassel, Colloquium zu. Dieses und die über dasselbe entstandene theologisch-polemische Literatur bilden eine Episode der durch Georg Calixt (s. d. A.) im Schooße des Protestantismus veranlaßten syncretistischen Streitigkeiten. Die 1621 von dem damaligen Landesherrn Ernst III. Grafen von Schaumburg eröffnete Universität Rinteln war nach dem Erlöschen des schaumburgischen Hauses im Mannesstamme (1640) mit der Stadt Rinteln der Herrschaft des Landgrafen von Hessen-Cassel, Wilhelm VI. zugefallen, nachdem fast gleichzeitig auch Marburg unter die alleinige Landeshoheit dieses Fürsten gekommen war. Es waren somit zwei Universitäten im Lande, von denen Marburg der reformirten, Rinteln der

lutherischen Confession angehörte, und es mochte nahe liegen, wo nicht eine Vereinigung beider Confessionen, doch eine friedliche Ausgleichung der zwischen beiden obwaltenden Streitigkeiten herbeizuführen. Schon Wilhelm V. von Hessen-Cassel hatte 1631 seine beiden Hofprediger Johann Crocius und Theophil Neuberger zu dem Colloquium in Leipzig gebracht, damit sie, dem churbrandenburgischen Hofprediger, Johann Bergius, beigesellt, mit dem churſächsischen Oberhofprediger, Matthias Hoë, und den Leipziger Theologen, Polycarp Leyser und Heinrich Höpfner, über die Vereinigung der Reformirten und Lutheraner conferiren sollten. Nach dem Beispiele seines Vaters berief nun Landgraf Wilhelm VI. im J. 1661 die zwei reformirten Marburger Theologen Sebastian Curtius und Johann Heinius, dann die zwei lutherischen Professoren von Rinteln, Petrus Musäus und Johann Henichius nach Cassel, damit sie am 1. Juli unter dem Vorsitze dreier hessischer Räthe sowohl über die den beiden Confessionen gemeinsamen, als zwischen ihnen streitigen Lehrpuncte conferiren und rücksichtlich der letztern eine friedliche Uebereinkunft treffen sollten. Diese ließ sich um so eher erwarten, als Musäus und Henichius Anhänger des G. Calixt waren, und die Marburger eben nicht streng an der Dordrechtersynode (s. d. A.) festhielten. Wirklich kam in achttägigen Verhandlungen eine Vereinbarung zu Stande des Inhaltes: daß jede Confession bei ihren eigenthümlichen Lehrsätzen beharren dürfe, weil diese, selbst die abweichenden und bei dieser Vereinbarung nicht ganz ausgeglichenen Ansichten über das hl. Abendmahl miteinbegriffen, nicht den Grund des Glaubens und die Seligkeit beträfen. Doch sollen die divergirenden Lehren über die Prädestination, über die Erstreckung der Verdienste Christi, über die communicatio idiomatum, über die Nothwendigkeit der Kindertaufe und über die Beibehaltung des Exorcismus nicht Gegenstand der Predigten sein, und im academischen und katechetischen Lehrvortrage nur mit wechselseitiger Mäßigung und Achtung vorgebracht werden; während über das hl. Abendmahl die Lehre jeder Confession ungeschmälert, aber ohne Lästerung oder Verdammung des andertheiligen Lehrbegriffes, offen bleibe. Ueber die Verhandlungen und ihr Resultat wurde eine Schrift abgefaßt unter dem Titel: Brevis Relatio colloquii auctoritate serenissimi celsissimique Principis et domini, domini Wilhelmi Hassiæ Landgravii etc., inter Theologos quosdam Marpurgenses et Rintelenses Celsitudinis suæ Mandato Casellis d. 1. Julii et aliquot seqq. habiti una cum Concluso eorundem Theologorum. Cassellis 1661. 4. (cum notis Sam. Maresii. Grœningæ 1664 und an andern Orten öfters.) — Auch wurde der Landgraf gebeten, den Beitritt der brandenburgischen und braunschweigischen Kirchen zu dieser Vereinbarung zu veranlassen. Aber, obwohl dieser irenische Versuch selbst den Beifall der strengern reformirten Theologen zu erhalten schien, so blieb er doch ohne weitern Erfolg; denn kaum war jene Schrift erschienen, als die allem Syncretismus feindlichen Wittenberger Theologen eine Epicrisis de colloquio Cassellano Rintelio-Marpurgensium (Witteberg. 1662 4.) ausgehen ließen, auf welche die Rinteler Theologen mit einer Epistola apologetica ad A. C. Academias et Ministeria (Rint. 1662) antworteten. Darauf folgte wittenbergischerseits eine Antapologia justa et necessaria, qua Syncretismi Cassellani fœditas et Anticriticorum autocatacrisis erroresque gravissimi deteguntur. (Witteberg. 1666, 4. und früher.) Und so ging es durch mehrere Jahre fort, besonders nachdem einzelne Gegner des Syncretismus, wie der aus dem Colloquium von Thorn bekannte Abraham Calov gegen den vermittelnden holländischen Theologen Samuel des Marets (Maresius), Jacob Tenzel, Superintendent von Arnstadt, und Christian Chemnitz, Professor zu Jena, gegen den Rinteler Professor Martin Eckart; J. Christoph Seld Generalsuperintendent zu Coburg; Enoch Swanten, Professor zu Rostock; Tobias Wagner, Professor zu Tübingen; Isaak Faustius, Professor zu Straßburg; Peter Haberkorn, Professor zu Gießen, und Andere mehr des Gegenstandes sich bemächtigt hatten.

(Martini Lipenii, bibliotheca theolog. realis. Francof. 1685. Tom. I. 239. Tom. II. 676, 805.) — Vergleiche: Fuhrmanns kirchengeschichtliches Lexikon unter diesem Artikel. — Henr. Conrad. Arend, diss. hist. theol. de colloquiis charitativis sæc. 16 per germaniam irrito eventu institutis c. 3. — Christ. Matth. Pfaff, Introduct. in hist. theol. literariam P. II. l. III. § 8, p. 175 et sqq. [Häusle.]

Cassian, Johann, nimmt in der Geschichte des abendländischen Mönchthums und des sog. Semipelagianismus eine bedeutende Stelle ein. Er ist um das J. 350—360 nach den Einen in Aegypten, nach Andern in Scythien, nach Andern — und diese haben das Meiste für sich — in Gallien geboren. Für die letztgenannte Ansicht sprechen außer dem Namen und der Gewandtheit im lateinischen Ausdrucke noch mehrere unten zu erwähnende Umstände. Sicher ist (vgl. de institutione coenob. III. 4. Collat. XI., 1. 5), daß er in einem Kloster zu Bethlehem die erste Erziehung erhielt. Wenn Cassian im Eingange zu den „Collationen" von einem ältern Mitgliede des Klosters, Germanus (also wahrscheinlich gleichfalls einem Abendländer), sagt: „Seit den ersten Uebungen in diesem geistlichen Kriegsdienste pflog ich mit ihm in der Klosterzelle wie später in der Einöde einen so vertraulichen Umgang, daß Alle, um diesen unauflöslichen Freundschaftsbund zu bezeichnen, zu sagen pflegten, es wohne hier Ein Herz und Eine Seele in zwei Körpern," so läßt uns dieß nicht nur einen Blick in das Innere unseres Mannes werfen, der uns denselben von einer liebenswürdigen Seite zeigt, es erklärt auch, warum nicht etwa bloß Lebensmüde und Menschenscheue, sondern auch jugendlichfrische und empfängliche Naturen zu einer Lebensweise hingezogen sein konnten, welche dem Gefühle für Freundschaft eine solche Stärke und höhere religiöse Weihe verlieh. Um das J. 390 unternahmen beide Freunde eine Reise nach Aegypten, um das Mönchthum in seiner Heimath und in seinen von der Welt angestaunten Heiligen (vgl. coll. XI. 1.) kennen zu lernen. Nach einem siebenjährigen Aufenthalte unter den Mönchen der scytischen Wüste — daher wohl des Cassians Beiname: der Scythe, besuchten sie auch die Eremiten Aegyptens, worauf sie sich nach Constantinopel begaben, angezogen vom Rufe des großen Chrysostomus (s. d. A), der Cassian durch Ertheilung des Diaconates in den Kirchendienst aufnahm, auf welchen seine bisherige Lebensweise nach der beinahe constanten damaligen Sitte die theoretische und practische Vorbereitung gewesen war. Noch in seinem hohen Alter spricht er mit der wärmsten Liebe und Verehrung von seinem ehemaligen Lehrer, dessen Lehre und Beispiel er der Gemeinde zu Constantinopel beim Ausbruche des Nestorianismus (de incarnat. domini l. VII. c. 31) mit folgenden Worten vorhält: „Gedenket eurer Lehrer und Priester, des Gregorius, Nectarius, Johannes, jenes Johannes, sage ich, der wie der Evangelist Johannes, Schüler Jesu und Apostel (Cassian hat die Bekehrung von Scythen und Gothen durch den hl. Chrysostomus im Auge) stets an der Brust des Herrn liebend ruhete. Ihm folget, seine Reinheit, seinen Glauben, seine Lehre und hl. Wandel haltet euch vor. Er war unser gemeinsamer Lehrer, seine Schüler und Zöglinge sind wir. Ist gleich ihn zu erreichen eine große und schwierige Aufgabe, so ist doch schon ihm zu folgen schön und erhaben... Er sei bei euch die Empfehlung für diese meine Schrift; denn was ich hier schreibe, hat er mich gelehrt; nicht mein, sondern sein Eigenthum ist es, ein Bach aus der Quelle; was der Schüler hat, gereicht ganz und gar nur dem Lehrer zur Ehre." Cassian war Zeuge der Intriguen des ränkevollen Theophilus, Patriarchen von Alexandrien, und anderer mit der Kaiserin Eudoxia Verbündeten gewesen, und es ward ihm und seinem Freunde Germanus (vielleicht auch als Abendländern) von den Freunden des verbannten Hirten im J. 405 der ehrenvolle Auftrag zu Theil, für den schmählich Verfolgten die gewichtige Entscheidung und den Schutz des Papstes Innocenz I. anzurufen. Wahrscheinlich war es der im J. 407 erfolgte Tod des verehrten Lehrers und Hirten und die düstere Gestaltung der kirchlichen Zustände

in Byzanz, was ihn bestimmte, für immer den Orient, der nun für ihn wenig Reiz mehr hatte, zu verlassen, und was ihn bisher dorthin gefesselt, den Geist des Mönchthums und den Geist und die Weisheit der großen Lehrer der griechischen Kirche in das ferne Abendland als fruchtbare Keime von Entwickelungen hinüberzutragen, die bei den damaligen politischen und theologischen Verhältnissen desselben von großer Bedeutung werden konnten und auch wirklich geworden sind. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß Cassian als er auch Rom, wohin er sich zunächst begeben zu haben scheint und wo er nach Cave das Presbyterat erhielt, durch die Gothen 409 so schwer heimgesucht und ganz Italien von ihnen verheert sah, müde aller theologischen und politischen Wirren und nach dem Geist und Herz erhebenden Stillleben, das ihn in Bethlehem und Aegypten so sehr angesprochen hatte, sich sehnend, an der Südküste Galliens bei Marseille den geeignetsten Punct zu einer Gründung von Mönchsvereinen fand. Er errichtete um 414 bei Marseille zwei Klöster, das eine für Männer, das andere für Frauen. Sie sind die Stammklöster für viele andere in Gallien und Spanien geworden; hinter ihren geheiligten und von den Germanen allein geachteten Mauern haben so manche durch die Schrecken der beginnenden Völkerwanderung Verarmte und Eingeschüchterte Schutz und Ruhe gefunden, und auch für die Wissenschaften sind sie ein Asyl geworden. Cassians Schöpfung, obwohl für das Abendland nichts ganz Neues, erregte unter solchen Umständen noch mehr die Aufmerksamkeit, die schon durch die ganze Persönlichkeit des mit der hl. Schrift und den Werken der Kirchenväter vertrauten, frommen und im geistlichen Leben so erfahrenen Mannes in Anspruch genommen war. Auf die Aufforderung des Bischofes Castor zu Apta Julia (Apt), der ihn einen mit ganz besonderer Glorie der Heiligkeit geschmückten Mann nennt, schrieb er um das J. 417 die 12 Bücher: De institutis coenobiorum, in deren vier ersten er die Einrichtung, Lebensweise ꝛc. der ägyptischen und palästinensischen Mönchsvereine ausführlich beschreibt. Die übrigen acht Bücher handeln von den acht Hauptsünden, denen die Mönche und die Menschen überhaupt gerne anheimfallen: von der Schlemmerei, Unkeuschheit, dem Geize, Zorne, der Traurigkeit, dem Erstorbensein für das Höhere (acedia), der Eitelkeit und dem Hochmuthe, und von den Mitteln zur Besiegung derselben, wie sie die hl. Schrift und der Rath berühmter Aebte ihm darbot. Bald erschienen, als ein „Uebergang von dem äußern Leben der Mönche zur Darstellung des innern Lebens derselben" die Collationes patrum in Scythica eremo commorantium in 24 Abtheilungen, in welchen er ehrwürdige orientalische Mönche über das Ziel des Mönchthums, über Gebet, Vollkommenheit, Keuschheit, göttliche Vorsehung, Freundschaft, Buße, Nachlassung des 50tägigen Fastens ꝛc. auf die Anfragen heilsbegieriger Mönche ihre Ansichten aussprechen läßt. Der Geist dieser Unterredungen erhellt genugsam, wenn wir nur aus der ersten Collatio (c. 4) anführen, was dort als Aufgabe des Mönchthums bezeichnet ist. „Das Endziel unserer Lebensweise ist das Reich Gottes, unsere Aufgabe aber, ohne deren Erfüllung wir jenes Ziel nicht erreichen können, ist die Reinheit des Herzens. Darauf sei also unverwandt unser Blick gerichtet. Was die Reinheit des Herzens fördert, müssen wir mit allem Eifer aufsuchen, das Gegentheil als gefährlich fliehen. Eltern, Vaterland, Ehrenstellen, Reichthum, alle Freuden dieser Welt verlassen wir nur, um die Reinheit des Herzens für immer zu bewahren. Diese Reinheit offenbart sich aber zunächst darin, daß unser Herz an nichts, wenn auch noch so Unbedeutendem noch hafte, sondern einzig von Liebe zu Gott erfüllt ist. Daher sagt der Apostel: „Wenn ich all mein Vermögen den Armen gebe und meinen Körper verbrennen ließe, hätte aber die Liebe nicht, so nützte es mir nichts." Hieraus erhellt, daß wir die Vollkommenheit nicht auf einmal durch Verzichten auf Vermögen und Ehrenstellen erlangen, wenn wir nicht die Liebe wahrhaft besitzen, die einzig in der Reinheit des Herzens besteht. Denn was heißt es anders, nicht ehrgeizig,

nicht zornmüthig sein, nicht Fremdes suchen, nicht über Unrecht sich freuen, nicht Böses denken, als ein vollkommen reines Herz Gott darbringen und es durch keine Störung beunruhigen zu lassen? Dazu dienen Einsamkeit, Fasten, Nachtwachen, Kasteiungen, Lectüre und Anderes." Die einzelnen Collationen beweisen die reichste Erfahrung im innern Seelenleben, die größte Vertrautheit mit der hl. Schrift und der Hauch einer nicht sentimentalen und schwärmenden, sondern überall von klarster Erkenntniß durchdrungenen Frömmigkeit, jener Mystik, wie sie später im hl. Bernhard glänzte, ist über alle Unterredungen ausgegossen. Der hl. Benedict, Cassiodor und Gregor d. Gr. (s. d. AA.) haben aus dieser reichen und lautern Quelle geschöpft, und die Gegner des Mönchthums mögen sich aus Cassian überzeugen, daß jener Lebensweise doch etwas mehr zu Grunde lag, als Werkheiligkeit und falsche Begriffe von Sittlichkeit. — Aber auch in einer andern Beziehung ist Cassian von Bedeutung für das Abendland geworden. Zur Zeit seiner Ankunft in Marseille breitete sich Augustins Theorie von der Gnade im Abendlande aus und der Geist dieses tiefen Denkers legte eben den Grund zu der Herrschaft, durch die er, wenn man auf die weitgehenden Wirkungen sieht, ebenso epochemachend im Gebiete des Geistigen erscheint, als die ihm gleichzeitige Völkerwanderung im politischen Gebiete. So sehr aber Augustin (s. d. A.) in der Basis, auf welcher er sein System aufbaute, in der Lehre von der Verdorbenheit der menschlichen Natur durch die Sünde alle Theologen des Abendlandes auf seiner Seite hatte, so verlor sich doch die Spitze des Systems, die Prädestinationslehre, in eine so schwindelnde Höhe, daß der Blick mehrerer ihm sonst ganz ergebenen Theologen ihm dahin zu folgen zu ungeübt war, ohne daß sie jedoch gegen den geübten Dialectiker und um die Kirche hochverdienten Bischof einen gelehrten Kampf gewagt hätten. Diesen mochte es daher höchst willkommen sein, als sie einen in der griechischen Kirche gebildeten höchst ehrwürdigen Mann, einen Schüler des großen Chrysostomus und, was von besonderer Wichtigkeit war, einen entschiedenen Gegner der seit 412 gegen Augustins Theorie aufgetretenen Pelagianer, Ansichten über das Verhältniß von Gnade und Freiheit aussprechen und biblisch begründen hörten, welche freilich schon mit der Basis des Augustinischen Systems nicht ganz übereinstimmten, jedenfalls aber die, wie Jene glaubten, die Freiheit aufhebenden Consequenzen des Systems beseitigten. Nachdem nämlich Cassian an mehreren Stellen (De institut. coenob. XII. c. 9—18. Collat. XIII. c. 3) von der Nothwendigkeit der göttlichen Gnade nicht nur zum Vollbringen des Guten, sondern auch zum „rechten Anklopfen, und rechten Bitten" gesprochen, nachdem er in der letztangeführten Stelle gesagt: „nicht nur für unsere Handlungen, sondern auch für unsere guten Gedanken ist Gott das Princip; er begründet den Anfang heiligen Wollens (initia sanctæ voluntatis inspirat) und gibt uns Kraft und Gelegenheit, das, was wir gut und recht wünschen, zu vollbringen. Denn jede gute Gabe, jedes vollkommene Geschenk kommt von Oben, vom Vater des Lichtes, der das Gute in uns beginnt, vollzieht und vollendet, wie der Apostel sagt: Er, der den Samen dem Säemanne gibt und Brod zur Nahrung, wird auch euere Saat mehren und die Früchte euerer Mildthätigkeit vervielfältigen;" spricht er sich Coll. XIII. c. 8, freilich nicht im Einklange mit dem eben Angeführten dahin aus: „Unzertrennlich begleitet uns die Obhut Gottes, und so groß ist die Liebe des Schöpfers zu dem Geschöpfe, daß sie dasselbe nicht nur begleitet, sondern ihm sogar zuvorkommt. Davon gibt der Prophet aus eigener Erfahrung Zeugniß, wenn er sagt: mein Gott, seine Gnade kommt mir zuvor. Jes. 65. Sobald nun Gott in uns einen Anfang guten Wollens (ortum quendam bonæ voluntatis) wahrgenommen hat, bestrahlt, kräftigt und erregt er denselben, und verleiht Dem Wachsthum, was entweder er selbst gepflanzt hat oder was er durch unser Streben sich entwickeln sieht. Bevor sie rufen, sagt er (bei Jes. 65), höre ich, indem sie noch reden, höre ich

sie, und wiederum: sobald er die Stimme deines Rufens hört, wird er dir antworten." Am entschiedensten aber l. c. cap. 9: „Damit es aber noch klarer werde, daß auch in der guten Naturanlage, die durch die Güte des Schöpfers verliehen ist, bisweilen das Princip zu gutem Wollen liege (oder nach l. c. cap. 12, daß in jede Seele von Natur aus (naturaliter) der Keim der Tugend durch die Güte des Schöpfers gepflanzt ist, der aber nur durch die Einwirkung der göttlichen Gnade entwickelt und vollendet wird), welches Wollen aber, wenn es nicht von Gott die Richtung erhält, nicht zur vollendeten Tugend werden kann, führe ich den Apostel an, welcher sagt: das Wollen liegt mir zwar nahe, aber das Vollbringen des Guten finde ich nicht." Bezeichnend ist ferner die Stelle l. c. cap. 12: „Wir müssen uns daher hüten, daß wir nicht alle Verdienste der Heiligen in der Art auf Gott beziehen, daß wir der menschlichen Natur nur das Böse und Verkehrte zuschreiben." Diese Stelle, durch eine Menge von Bibelstellen erläutert, läßt keinen Zweifel übrig, daß Cassian bei der ganzen XIII. Collatio das Augustinische System berücksichtigt hat, wenn er gleich Augustin selbst nirgends nennt, den er auch später, um das J. 431 (in der Schrift: De incarnatione Domini VII, 27) einfach: magnus sacerdos nennt, während er einen Athanasius, Gregor von Nazianz, Chrysostomus, Hieronymus und Ambrosius außer dem eben erwähnten Beisatze noch durch andere Lobeserhebungen auszeichnet. Uebrigens unterliegt es nach dem Angeführten keinem Zweifel, daß dieser Zweig vom Baume der griechisch-christlichen Theologie, aus welchem hauptsächlich das Element der sittlichen Freiheit gegenüber von den üppigen Gewächsen des gnostischen Pantheismus zur Entfaltung hervortrieb, nicht geeignet war, die vermeintlich herbere Frucht vom Baume Augustinischer Erkenntniß durch Einpfropfen zu veredeln und genießbarer zu machen; vielmehr trat (vgl. den Art. Semipelagianer) das Umgekehrte ein, daß das Wahre und Richtige in Cassian und seinen Verehrern sich dem kräftigern, weil in sich vollendeteren Bildungsprincip im Baume der Augustinischen Speculation assimilirte, das Unwahre aber oder doch Einseitige gänzlich ausgeschieden wurde. Schon Prosper aus Aquitanien, ein begeisterter Schüler Augustins, machte diesen auf die Ansichten Cassians und der übrigen Massilienser aufmerksam und schrieb selbst eine ausführliche Widerlegung Cassians mit dem Titel: De gratia Dei et libero arbitrio contra collatorem, die in zelotischem Tone gegen Solche gerichtet ist, „die unter dem Scheine eines frommen Eifers, aber im Innern voll Bosheit, die in häretischer Redseligkeit sich Luft macht, als Wölfe schon längst aus dem Schafstalle Christi hinausgestoßen worden wären, wenn man nicht besorgen müßte, daß sie nachher, in Schafpelze gehüllt, noch mehr Unerfahrene als bisher auf ihre Seite bringen würden" (l. c. cap. 1). Ganz besonders wird aber Cassian angegriffen, der den Gegnern der göttlichen Gnade durch seine Gelehrsamkeit eine solche Waffe an die Hand gegeben habe. Freilich waren Männer wie Hilarius von Arles, Eucherius, Faustus von Riez, Salvian, Cäsarius von Arles, sämmtlich Schüler des Klosters zu Lerin, aufrichtige Verehrer Cassians, wenn sie auch nicht unbedingt allen seinen Ansichten beistimmten. — Mehr dogmatische Schärfe neben der umfassendsten Gelehrsamkeit bewies Cassian in seiner letzten, auf ausdrückliches Verlangen des Archidiacon, nachherigen Papstes Leo im J. 430—431 abgefaßten Schrift gegen die Nestorianer: De incarnatione Domini lib. VII. Es schien Leo sicher und mit Recht von Bedeutung, daß der Verbreitung des Nestorianismus im Abendlande durch einen von der Mehrzahl so geachteten und mit den orientalischen Theologen, auf welche Nestorius sich berief, vertrauten Gelehrten vorgebeugt würde, so wie die Aufforderung auch ein Beweis ist, daß man in Rom an der Orthodoxie Cassians auch nach dem Erscheinen seiner Collationen nicht zweifelte. Cassian weist nach, daß der Sohn Gottes im Fleische geboren, schon vor Annahme des Fleisches Gott gewesen, mithin Maria „Gottesgebärerin" nicht bloß „Christusgebärerin" zu nennen sei. Eine Vergleichung mit dem berühmten Schreiben des Papstes Leo an Flavian,

den Patriarchen von Constantinopel, gegen die Behauptungen der Monophysiten läßt vermuthen, daß die Schrift Cassians von Leo benützt worden ist. Ich bemerke nur noch, daß es unrichtig ist, wenn von mehreren Kirchenhistorikern behauptet wird, Cassian habe den Nestorianismus aus dem Pelagianismus abgeleitet; er zieht IV. 2 und VI. 14 nur eine Parallele zwischen beiden, in der ihm ein Hauptpunct ist, daß beide die Gottheit Christi aufheben. Cassian starb bald nach Abfassung dieser Schrift, nach den Einen 432, nach Tritenheim 435. — Cassian stand bei Mystikern und den ausgezeichneten Scholastikern sehr in Ehren, seine Schriften wurden stets zur Lectüre empfohlen und nur, wie schon Cassiodor gethan hat (De instit. div. lect. c. 29), hinsichtlich der 13ten Collation Vorsicht angerathen. Thomas von Aquin pflegte durch Lectüre der Collationen sich nach den Mühen der Abstraction zu der Betrachtung der göttlichen Dinge zu erheben (vita S. Thom. bei Surius, 7. März). Dionysius der Carthäuser hat die obenerwähnten Hauptstellen der 13ten Collation mit möglichster Beibehaltung der Worte Cassians nach der katholischen Lehre von der Gnade commentirt und emendirt. Maldonad sagt von ihm: Cassian ist ein katholischer, guter Schriftsteller; aber auch die schönste menschliche Gestalt hat ein Muttermaal. — Die beste Ausgabe von Cassian ist die von Al. Gazaeus, Francof. 1722, welche auch die Schrift Prospers gegen Cassian und die schätzenswerthen Censuren des Heinr. Cuyk, Bischofs von Rüremond, zu den Schriften Cassians enthält. Ueber ihn hat geschrieben Wiggers de J. Cassiano Mass., qui semipelagianismi auctor vulgo perhibetur. Rostock 1824, 1825. Derselbe in Ersch und Gruber, 1te Sect. 21r Bd. und in seiner Darstellung des Augustinismus und Pelagianismus. [Scharpff.]

Cassiodor, Magnus Aurelius, der Senator genannt, ein berühmter Staatsmann während der Gothenherrschaft in Italien und später Abt des Klosters Vivarium, war aus einem adeligen im südlichen Italien reich begüterten Geschlechte zwischen 465—479 zu Scillacium im Lande der Brutier (Squillace im heutigen Calabrien) geboren. Sein Großvater hatte Sicilien und Unteritalien gegen Genserich vertheidigt und vor der Plünderung der Vandalen geschützt, sein Vater aber als Tribun unter Kaiser Valentinian sich viele Verdienste erworben, und war mit dem Papste Leo d. Gr. dem furchtbaren Hunnenkönig Attila (s. d. A.) entgegengezogen, um im Namen des Kaisers den Frieden zu unterhandeln, und ihn zu bewegen, Rom zu verschonen. Diese Verdienste und der Ruhm seiner Ahnen, so wie seine eigenen Talente bewirkten, daß er schon in seiner Jugend an den Hof des Herulerkönigs Odoacer, welcher dem weströmischen Reiche ein Ende und sich zum König von Italien gemacht hatte, gezogen, und obgleich noch sehr jung, zum Comes rerum privatarum und sacrarum largilionum ernannt wurde. Als Odoacer der Macht der Ostgothen unterlag, und Theodorich d. Gr. die Herrschaft Italiens an sich gerissen hatte, zog sich Cassiodor auf seine Güter nach Unteritalien zurück, bewog aber, um Krieg und Blutvergießen zu verhüten, seine Landsleute und die Sicilianer, sich freiwillig dem Gothenkönig zu unterwerfen. Um ihm diesen Dienst zu lohnen, machte ihn Theodorich 494 zum Präfecten von Unteritalien, berief ihn jedoch, da er die ausgezeichneten Talente dieses Mannes erkannte und seine Kenntnisse der römischen Gesetze und seine Beredtsamkeit und seine Gewandtheit im Style benützen wollte, nach einem Jahre an seinen Hof nach Ravenna und ernannte ihn zum Quästor und zum Kanzler seines Reiches. Von nun an stieg er von Stufe zu Stufe, wurde Praefectus Praetorio, lebenslänglicher Patricius und endlich 514 Consul von Rom. Seine weise Leitung der Geschäfte und seine Umsicht, mit der er die gothischen und italienischen Interessen zu vereinigen wußte, trugen viel dazu bei, daß Theodorichs Regierung eine milde, gerechte und glorreiche gewesen und das Vertrauen seines Fürsten ehrte den erfahrenen Staatsmann. Viel schwieriger wurde seine Stellung, als nach Theodorichs Tode 526 dessen Tochter Amalasuntha im Namen ihres minderjährigen Sohnes Athalarich die Zügel der

Regierung ergriff, die Erziehung des jungen Königs aber und die Regierung des durch Parteiung bereits zerfallenden Staates größtentheils in den Händen Cassiodors lag. Barbarische Rohheit widersetzte sich der Erziehungsmethode des wissenschaftlich gebildeten Staatsmannes, und Athalarich starb in seiner Jugend, ein Opfer seiner Ausschweifungen. Amalasuntha, um die Krone ihrem Hause zu bewahren, vermählte sich mit dem letzten Sprößlinge des ostgothischen Königsstammes, dem schwachen Theodat, der sie jedoch, von der Gegenpartei gedrängt, in den Kerker werfen und erdrosseln ließ. Er selbst wurde von den Gothen entsetzt, getödtet, und Vitiges, ein tapferer Krieger auf den Schilden zum König erhoben. Aber auch dieser konnte den Sturz des Gothenreiches nicht aufhalten, wurde von dem Feldherrn des Kaisers Justinian, Belisarius, geschlagen, zu Ravenna 540 gefangen und nach Constantinopel geschleppt. Während dieser ganzen unheilschwangeren Zeit bekleidete Cassiodor die höchsten Staatsämter und diente seinem Vaterlande mit rastlosem Eifer und weiser Umsicht, doch vermochte er es nicht, ihm die Ruhe zu geben. Er suchte nun, da all sein Mühen vergebens war, sein eigenes Selbst und die Trümmer der Wissenschaft zu retten, legte im J. 439 seine Würden nieder, und zog sich, nachdem er durch 50 Jahre als Staatsmann unermüdet gewirkt, nach Unteritalien zurück, wo er in der Nähe seiner Vaterstadt das Kloster Vivarium (Monasterium Vivariense, auch Vivarese, in dem Grundbesitze Cassiodors Castellese, daher auch monast. Castellense, und wahrscheinlich in zwei Klöster getheilt, davon eines der Sitz der Cönobiten, das andere der Eremiten) erbaut und gestiftet hatte, um daselbst den Abend seines vielbewegten Lebens nur Gott und den Wissenschaften widmen zu können. Als 70jähriger Greis übernahm er die Leitung der Mönche, eröffnete gelehrten Bestrebungen in den Klöstern eine Freistätte und erwarb sich das große Verdienst, die Wissenschaft mit dem Mönchsleben verbunden zu haben. Er legte in seinem Kloster eine große Bibliothek an, beschäftigte seine Mönche statt mit Feldarbeiten mit dem Abschreiben alter Bücher, wodurch manches classische Werk von dem Untergange gerettet wurde, lehrte selbst die Humanitätswissenschaften und Philosophie, unterrichtete sie in der hl. Schrift und in den übrigen theologischen Disciplinen, und bezweckte in Allem bei seinen Klostergenossen nicht nur ein frommes, sondern auch ein wissenschaftliches Leben, welches sich von Vivarium aus bald in die übrigen Klöster Italiens und später auch in jene jenseits der Alpen verbreitete. Nachdem er Alles in seinem Kloster geordnet hatte und seine Schöpfung blühen und gedeihen sah, legte er seine Abtswürde nieder und lebte als einfacher Mönch fromm und die Brüder lehrend und erbauend bis zu seinem Tode, welcher nach dem Zeugniß der Mehrzahl im J. 575, nach Andern im J. 565 erfolgte. Auf jeden Fall erreichte er das höchste Greisenalter, da er noch im J. 562 in voller Thätigkeit war und seinen Compulum paschalem schrieb. Er starb im Rufe der Heiligkeit (sepultus in miraculis vivit. Petr. de Natalibus), Alcuin nennt ihn Sanctus, Witford nahm ihn auf in sein Martyrologium als ecclesiastico cultu venerandum, das Benedictiner Menologium feiert sein Gedächtniß den 25. Sept. und nennt ihn Sanctum et Magnum, eximia vitæ sanctitate, eruditione et meritis illustrissimum, qui in suo monasterio Castellensi sancto fine quievit, dulcissimam Christi servitutem expertus et non uno loco contestatus. Auch die Bollandisten gedenken seiner den 17. März, doch findet sich sein Name nicht im römischen Martyrologium. — Von seinen vielen Schriften sind noch vorhanden: Variarum (nämlich epistolarum et formularum) libri XII., eine für die Geschichte jener Zeit höchst wichtige Sammlung von Briefen und Verordnungen, welche Cassiodor im Namen seiner Regenten und in seinem eigenen schrieb. Die ersten fünf Bücher enthalten die Briefe und Edicte unter Theodorich, das sechste und siebente Instructionen für die verschiedenen Staatsämter, das achte und neunte die Briefe in Athalarichs Namen, das zehnte die unter Theodat und Vitiges erlassenen Schreiben, das elfte und zwölfte die eigenen Briefe und Mandate Cas-

ſiodors. — Historiæ ecclesiasticæ tripartitæ libri XII., ein Auszug aus der Kirchengeſchichte des Sozomenus, Socrates und Theodorets, das gewöhnliche Handbuch der Kirchengeſchichte im Mittelalter. — Chronicon ab Adamo usque ad an. 519 p. Ch. ad Theodoricum regem. — Computus paschalis. — Zu bedauern iſt, daß ſein größeres Werk De Getarum sive Gothorum rebus gestis verloren gegangen, doch beſitzen wir einen vortrefflichen Auszug deſſelben von dem Biſchof von Ravenna Jornandes oder Jordanus, welcher unter die geſammelten Werke Caſſiodors aufgenommen iſt. — Expositio in omnes Psalmos, meiſtentheils nach Auguſtinus. — Expositio in cantica canticorum — De institutione divinarum litterarum. — De artibus et disciplinis liberalium litterarum. — Commentarium de oratione et octo partibus ejus. — De orthographia. — De Schematibus et Tropis. — Liber de Anima. — Eine Geſammtausgabe dieſer Werke veranſtaltete der Benedictiner von St. Maurus Johannes Garet, Rouen 1679, 2 Bde. Fol., nachgedruckt zu Venedig 1729. Die für verloren gehaltenen Complexiones in epistolas et acta Apostolorum et in Apocalypsin fand Maffei in der Bibliothek zu Verona und veröffentlichte ſie daſelbſt 1702, auch Florenz 1721. — Biographien: Cassiodori Senatoris et Abbatis vita von Joh. Garet im erſten Bande der geſammelten Werke. La Vie de Cassiodore par D. de Ste Marthe. Paris 1694. [Seback.]

Caſtalio, ſ. Calvin.

Caſtel, Edmund, ſ. Polyglotte, engliſche.

Caſtelnau (Chateauneuf), **Peter von**. Wie in früherer Zeit die Benedictiner, ſpäter die Jeſuiten in der ſtreitenden Kirche in die vorderſte Reihe ſich ſtellten, ſo, bevor der hl. Dominicus mit ſeinen Gefährten aufgetreten war, die Ciſtercienſer (ſ. d. A.). Wann und wo durch die Jahrhunderte hinab die Kirche in einen Nothſtand gekommen iſt, hat der Herr derſelben Männer erweckt, die ſonder Furcht und Zagen ihren Feinden entgegengetreten ſind. Eine ſolche Zeit der Gefahr war für das ſüdliche Frankreich die zweite Hälfte des 12ten Jahrhunderts, in welchem bei leichtfertigem Leben und durch die weltlichen Herren begünſtigt, durch die geiſtlichen nicht kräftig bekämpft, manichäiſche Irrthümer, vermiſcht mit übriggebliebenen Reſten des Arianismus (ſ. Albigenſer) beinahe die geſammte Bevölkerung von der Kirche getrennt, und was ſtets unvermeidliche Folge der Trennung iſt, feindſelig gegenübergeſtellt hatten. Der vornehmſte und mächtigſte Gönner des Irrglaubens war Graf Raymund VI. von Toulouſe, deſſen Gebiet über den ſchönſten Theil von Südfrankreich ſich erſtreckte. Die Päpſte trugen die Widerlegung und Belehrung dieſer Irrgläubigen den Ciſtercienſern auf. Unter dieſe war am Ende des zwölften Jahrhunderts der vormalige Archidiacon von Maguellon, Peter von Caſtelnau, in dem Kloſter Fontfroid des Sprengels von Narbonne eingetreten. Hier und in dem benachbarten Toulouſe hatte die Irrlehre ihre Hauptſitze aufgeſchlagen. Schon im J. 1203 erſah ſich Papſt Innocenz III. Petern ſammt ſeinem Mitbruder Radulph zu Bevollmächtigten des apoſtoliſchen Stuhls im Werke der Bekämpfung des Irrglaubens und empfahl dieſelben wie dem Erzbiſchof von Narbonne, ſo dem König von Frankreich. Erſt nahmen ſie von dem Rath und den Behörden zu Toulouſe einen Eid der Anhänglichkeit an die Kirche; darauf ſetzten ſie die nachläſſigen und verdächtigten Biſchöfe von Vivarez, Beziers und Toulouſe ab und erwirkten von dem Papſt einen ſcharfen Verweis gegen den nicht viel beſſern Erzbiſchof von Narbonne. Neuen Eifer gewannen Peter und ſein Gefährte durch die Ankunft und den Rath des Domherrn Dominicus von Osma (ſ. d. A.). Sie fanden ſich hierauf bei einem Religionsgeſpräch auf dem Schloſſe Montreal ein, welches 14 Tage dauerte, aber den gewohnten Ausgang aller ſolcher Verhandlungen hatte: die Irrgläubigen wollten ſich nicht für widerlegt halten. Da Graf Raymund auf keine Weiſe von dieſen ſich trennen wollte, erklärte ihn Peter von der Kirche ausgeſchloſſen, was nach den damaligen Begriffen den katholiſch gebliebenen Herren die Befugniß einräumte, gegen ihn, als gegen einen Heiden, die

Waffen zu ergreifen. Das bewog den Grafen, mit der Kirche sich auszusöhnen. Nachdem ihn Peter durch öffentliche Buße wieder in dieselbe aufgenommen, schwur er den Eid, ihren Geboten treulich nachkommen zu wollen. Je weniger dieß in innerer Ueberzeugung geschah, desto tiefern Groll faßte er gegen denjenigen, der ihm diese äußere Handlung zur Nothwendigkeit gemacht hatte. Er erfüllte das Beschworene nur mangelhaft, gab die frühern Neigungen und Verbindungen nicht auf und wurde neuerdings von der Kirche ausgeschlossen. Raymund ahnte die schlimmen Folgen. Daher stellte er sich abermals reumüthig und beschied Petern nach St. Gilles, unter dem Vorwand, dort vollends mit ihm sich verständigen zu wollen. Die Zusammenkunft fand im Januar 1209 statt. Erst erwies sich der Graf nachgiebig, bald darauf wieder unfügsam. Als endlich Peter durchschaute, daß hier nichts auszurichten sei, beurlaubte er sich bei dem Grafen. Nun konnte dieser seine Wuth nicht mehr zügeln; ob er zu Wasser oder zu Land fortreisen werde, rief er, überall werde er ihm aufpassen lassen. Da es weder dem Abt noch den Bürgern von St. Gilles gelingen wollte, den Wüthenden zu besänftigen, geleiteten diese Petern mit einer gewaffneten Schaar zu einer Furth an der Rhone. In der Nachtherberge lagen zugleich einige Söldlinge des Grafen. Als nun am Morgen des 15. Jan. Peter zu Schiffe steigen wollte, stach ihm einer von jenen die Lanze durch die Rippen, worauf er mit den Worten: „Gott verzeih dir's, wie ich es dir verzeihe," niedersank und seine Seele Gott befahl. Diese Unthat verwandelte sich aber, wie Aehnliches so oft, zum Segen für die Kirche; ihre Kinder wachten auf, die Lehrer wurden eifriger, die Bischöfe thätiger. Peter hatte es oft gesagt: nur das Blut eines Kämpfers für die Sache Christi werde diesen den Sieg bereiten, und dabei gewünscht, daß er solcher Ehre möchte gewürdigt sein. Als nach ernsteren Drangsalen Raymund zur Aussöhnung mit der Kirche geneigter sich erzeigte, war aber Innocenz so gerecht als milde, um zu erklären: derselbe sei zwar des begangenen Mordes verdächtig, jedoch nicht überwiesen, ungeachtet die besondere Zuneigung, die er nachher dem Mörder zuwendete, ein starkes Zeugniß wider ihn abgelegt hätte. — Weil Peter in solchem Berufe das Leben verloren, wurde er sofort als Martyrer geehrt, hierauf durch das Oberhaupt der Kirche in das Verzeichniß der Heiligen eingetragen. Bis zum J. 1562 ruhten seine Ueberreste in der Abtei zu St. Gilles; in gedachtem Jahr aber wurden sie durch diejenigen, welche auch Raymunden ihren Vorläufern beizählen mochten, verbrannt. — Man findet Peters Leben, aus den Berichten der Zeitgenossen zusammengestellt, in den Actis Sanctorum, 5. März. Vgl. Geschichte Papst Innocenz III. Bd. II. [Hurter.]

Casualreden heißen vom homiletischen Gesichtspuncte aus jene geistlichen Vorträge, welche bei außergewöhnlichen, die Gemeinde mittelbar oder unmittelbar berührenden Ereignissen (casus), oder doch bei selten sich ergebenden wichtigen Veranlassungen und Gelegenheiten gehalten werden, um durch Benützung dieser Ereignisse, Veranlassungen und Gelegenheiten bei der Gemeinde oder überhaupt bei den Zuhörern Religiosität und Sittlichkeit kräftig zu fördern. Solche außerordentliche oder seltene Ereignisse und Gelegenheiten ergreifen die Menschen, regen die Gefühle auf, versetzen entweder in eine freudige Gemüthsstimmung, erheitern und erweitern das Herz, oder erfüllen mit Traurigkeit und ziehen so von dem Irdischen ab. In beiden Fällen werden die Menschen für jene Wahrheiten mehr empfänglich, welche ohne eine solche bestimmte Gemüthsstimmung weniger beachtet werden oder weniger Eindruck machen. Darum erwarten die Gemeinden gewöhnlich selbst, daß der Seelsorger solche Anlässe benütze und von ihnen auf sie die Anwendung mache. Allein nicht jedes Ereigniß, wenn es auch selten ist, gibt dem Seelsorger Anlaß, eine Rede oder eine Predigt darüber zu halten; sondern eine solche kann nur stattfinden: 1) wenn die Begebenheit entweder an und für sich oder in ihren Folgen eine bedeutende ist; oder wenn sie 2) mit Recht und in

Wahrheit als wichtig und bedeutend dargestellt werden kann; 3) wenn dieselbe auf alle Gemeindeglieder oder doch auf die Mehrzahl derselben einen bedeutenden Einfluß ausübt, so daß sie davon unwillkürlich ergriffen, und in ihrem Gefühle aufgeregt werden; 4) wenn sie wirklich ohne Zwang zu einem geistlichen Zweck benützt werden kann. Unter diesen Voraussetzungen ist es für den Seelsorger in den meisten Fällen Pflicht, eine Casualrede zu halten, für deren Abfassung sich von den besten katholischen Beispielen etwa folgende Regeln abziehen lassen: 1) Da die Casualreden geistliche Vorträge sind, so muß das Ereigniß, die Veranlassung oder Gelegenheit nach allen ihren Umständen und Momenten unter einen religiösen oder moralischen Gesichtspunct gebracht, unter diesem aufgefaßt und mit Beziehung auf diesen dargestellt werden. 2) Gegenstand der Rede oder Predigt ist immer das Ereigniß, die Veranlassung oder Gelegenheit selbst, oder statt dieser eine religiöse oder moralische Wahrheit, welche sich aus derselben natürlich ergibt und mit ihr in unmittelbarem oder nothwendigem Zusammenhange steht. 3) Bei der Ausführung und Darstellung des Gegenstandes der Rede wird bei den unter Nr. 2 bezeichneten Fällen von den einzelnen Umständen der Begebenheit ein solcher Gebrauch gemacht, daß diese in der Predigt zweckmäßig vertheilt und am passenden Orte in dieselbe aufgenommen, die einzelnen Theile derselben entweder erläutern oder begründen oder motiviren. 4) Mit der Erläuterung des Gegenstandes müssen immer die dem besonderen Zwecke jeder einzelnen Rede oder Predigt entsprechenden Anwendungen verbunden werden, besonders solche, welche das innere geistliche Leben betreffen, oder außer der gegebenen Veranlassung entweder nicht oder nur mit wenigem Erfolge gemacht werden könnten. 5) Der Styl der Casualreden ist stets ein etwas höherer, nicht ohne mäßigen oratorischen Schmuck, doch ohne Ueberladung und Affectation. 6) Liegt es in der Natur und dem Wesen solcher Reden, daß der Vortrag lebhaft sei und der Redner sich selbst ergriffen zeige. — Zu bemerken ist, daß die Casualreden meistens auch Gelegenheitspredigten genannt werden; obwohl beide Begriffe, genauer besehen, sich nicht ganz decken, und die Casualrede, wenigstens nach ihrer engern Bestimmung, nur eine Species der Gelegenheitspredigten bildet. Ferner bringt es die Natur der Casualrede oder Gelegenheitspredigt mit sich, daß eine vollständige Aufzählung ihrer Arten eben so wenig möglich ist, als sich im Voraus alle für derlei Reden oder Predigten geeigneten Fälle (casus) und Gelegenheiten aufzählen und classificiren lassen. In der katholischen Kirche sind jedoch etwa folgende Casualreden und Gelegenheitspredigten entweder vorgeschrieben oder durch die Gewohnheit und Sitte geheiligt: 1) Abschiedspredigten. 2) Antrittspredigten. 3) Communionreden. 4) Dankpredigten. 5) Predigten nach der Hinrichtung eines Delinquenten. 6) Einweihungspredigten, bei Consecrationen oder Benedictionen religiöser Orte, zum kirchlichen Gebrauch bestimmter Gegenstände, religiöser Monumente, zu wohlthätigen Zwecken bestimmter Gebäude, oder profaner mit dem öffentlichen Wohle und Leben nahe zusammenhängender Gegenstände. 7) Grab- oder Leichenreden. 8) Investitur- oder Installationspredigten. 9) Jubelpredigten. 10) Jubiläumsablaßpredigten. 11) Lobreden. 12) Missionspredigten. 13) Ordens- oder Klosterreden bei der Einkleidung; bei der Ablegung der Ordensgelübde; bei Errichtung oder Einführung eines neuen Ordens an einem bestimmten Orte. 14) Paränesen. 15) Primizpredigten. 16) Säcularpredigten. 17) Schulreden. 18) Predigten an Soldaten bei besondern Veranlassungen. 19) Strafpredigten. 20) Taufreden. 21) Trauerreden. 22) Trauungsreden. 23) Trostpredigten. 24) Predigten bei Wallfahrten. 25) Predigten für wohlthätige Zwecke. 26) Predigten bei ganz speciellen oder höchst localen, aber seltenen Anlässen, z. B. wenn vom Bischofe eine Predigt für einen ganz speciellen Fall, etwa bei Einführung eines neuen Diöcesankatechis-

mus, angeordnet wird, oder bei durch die Gemeinde oder einzelne Gemeindeglieder bewirkter Verschönerung der Ortskirche u. s. w. Solche Casualreden müssen aber stets wenigstens die Präsumtion der bischöflichen Genehmigung für sich haben, und gerade wegen ihrer ganz speciellen und localen Beziehungen mit besonderer Vorsicht und so bearbeitet werden, daß sie den religiösen Charakter nicht verlieren. Ueber die aufgezählten Arten von Casualreden können die betreffenden Artikel nachgelesen werden. — Ueber den gewöhnlich angenommenen homiletischen Gesichtspunct hinausliegend gibt es noch einige Gattungen geistlicher Vorträge, welche wegen ihrer Zufälligkeit füglich zu den Casualreden gezählt werden können. Dahin gehören: 1) Antritts- und Abschiedspredigten der Bischöfe. Jene werden entweder am Tage der Inthronisation oder an einem darauf folgenden Sonn- oder Festtage vom Bischofe selbst in der Cathedrale gehalten; diese können bei der Transferirung oder Resignation eines Bischofes vorkommen; doch tritt häufig an beider Stelle der Hirtenbrief, welcher durch den Seelsorger von der Kanzel aus verlesen wird und für diesen selbst wieder Gegenstand einer Casualrede werden kann. 2) Visitations- und Firmungsreden der Bischöfe bei Gelegenheit der Visitation von Klöstern und Pfarreien und auf Firmungsreisen. Hie und da werden die Firmungsreden von den Seelsorgern gehalten, und sind dann eine Art Casualreden, welche nach der Analogie der Communionreden zu behandeln sind. 3) Die Anreden (allocutiones, orationes), deren es vier Arten gibt: a) die Allocution, welche der Papst von Zeit zu Zeit bei wichtigen Veranlassungen, bei für die Kirche freudigen oder traurigen Ereignissen vor dem geheimen Consistorium der Cardinäle hält, und welche, obwohl sie gegenwärtig oft von politischer Bedeutung sind, doch stets einen geistlichen Charakter tragen; b) die Anreden der Bischöfe an ihr Domcapitel oder Consistorium bei besondern Ereignissen oder Veränderungen in der Diöcese, oder bei Vornahme solcher kirchenrechtlicher Acte, zu denen die Zustimmung des Capitels erforderlich ist, z. B. bei Zusammenziehung und Vereinigung mehrerer Pfarreien in eine einzige u. s. w.; c) die Anreden auf allgemeinen, National- und Provincialconcilien, bei Diöcesansynoden und Capitelsconferenzen. Diese theilen sich in Eröffnungs- und Schlußreden, und werden entweder von dem Vorsitzenden selbst, oder im Auftrage desselben von einem Mitgliede der Versammlung, oder endlich von einem andern besonders dazu auserlesenen Geistlichen gehalten; d) die Anreden (orationes), welche in den geistlichen Collegien zu Rom gewöhnlich von einem Mitgliede oder Zöglinge derselben in der persönlichen Gegenwart des Papstes oder eines Cardinals gehalten werden und stets einen religiösen Gegenstand haben. [Schauberger.]

Casuistik ist ein Begriff, der zu seiner allseitigen Erfassung sowohl unter den methodischen, als auch den historischen Gesichtspunct gerückt werden muß. Von dem ersteren aus erscheint sie auf dem Gebiete der Moral als eine eigenthümliche Behandlungsart, die mit der Scholastik und Mystik den ganzen Cyclus möglicher Entwicklungsformen nach den drei verschiedenen Grundrichtungen hin ausfüllt. Sofern nämlich das Princip des sittlichen Lebens zunächst im begriffsmäßigen Erkennen Wurzel faßt, alsdann von diesem Grunde ausgehend den Willen zu sittlichen Thaten und Werken bestimmt und endlich diese mannigfachen Elemente zur lebendigen Einheit des moralischen Gefühls und der innern Gesinnung zusammenschließt, legt die Rücksicht auf diesen dreigegliederten Fortschritt der sittlichen Lebensentwicklung es nahe, auch in der wissenschaftlichen Erfassung und Darstellung desselben eine dreifache Methode auszubilden und zu befolgen. Während sonach einerseits die scholastische Methode den sittlichen Stoff vom Reflexionsstandpuncte aus erfaßt, ihn in sittliche Begriffe, Grundsätze, Bestimmungen und Vorschriften zerlegt und diese systematisch ordnet, und andererseits die mystische Methode bei der Betrachtung des Sittlichen über die inneren Gefühle, Strebungen und Empfin-

dungen, über das dunkle Weben und Walten geistig-innerlicher Kräfte und Vorgänge sich verbreitet: beschränkt sich die casuistische Methode auf die concrete Sittlichkeit, auf das, was der Wille in inneren und äußeren Thaten ausprägt; sie entfaltet die reiche Fülle einzelner Pflichterfüllungen oder Pflichtverletzungen je nach verschiedenen Vorkommenheiten des practischen Lebens. Hieraus leuchtet ein, daß der gegenwärtige Begriff ein in Folge wissenschaftlicher Nothwendigkeit geforderter ist. Er machte darum in der eben bezeichneten Gestalt sich auch historisch geltend. — Jedoch bietet der historische Gesichtspunct noch eine andere Seite dar, wodurch sich der Begriff der Casuistik erst in seiner Eigenthümlichkeit begründet und entwickelt. Der besondere Boden, auf dem dieselbe erwuchs, ist die kirchliche Entwicklung und Gestaltung des Bußwesens und der Bußdisciplin (s. d. A.). Im weiteren Verlaufe ihrer Fortbildung gesellte die kirchliche Rechtsmoral (jus canonum) in ihrer alle sittlichen Lebensverhältnisse umfassenden Ausdehnung sich dazu, was ihr den fast unübersehbaren Reichthum concreter Bestimmungen und practischer Entscheidungen aufschließen half. Proben von Casuistik, wenn wir von ihrer ersten Spur in der Apostelgeschichte und in den Briefen Pauli absehen wollen, enthalten bereits die Briefe Cyprians, worin er die ihm vorgelegten schwierigen Fälle entscheidet (vgl. C. Fr. Stäudlin, Gesch. der Sittenlehre Jesu. Gött. 1799 ff. Bd. II. S. 371 ff.). Ein fruchtbarer Entwicklungspunct trat mit den Bußcanones (s. d. A.) hervor, die theils von Synoden, theils von hervorragenden Persönlichkeiten ausgingen. Durch dieselben wurden die Büßungen bestimmt, welche für besondere sittliche Vergehungen kirchlich übernommen werden mußten. Ihre Größe bot den Maaßstab für die Auferlegung der Büßungen dar. Parallel mit der allmählig sich ergebenden Unterscheidung in verschiedene Bußstufen und Bußarten (s. Bußgrade) fand man es nöthig, die sittlichen Vergehungen einer entsprechenden Classification zu unterwerfen. Man unterschied anfänglich nur zwischen leichten und schweren Vergehungen, später aber mit fortschreitender Ausgliederung des Bußwesens stellte man drei Classen fest, von denen die einen, nach dem Zeugnisse Augustins, so schwer sind, daß sie die Ausschließung aus der kirchlichen Gemeinschaft (Versetzung auf die Bußstufen) zur Folge haben; die andern zu ihrer Sühne solcher Verdemüthigungen nicht bedürfen, sondern in leichteren Büßungen Heilung finden; wieder andere, die von der gegenwärtigen menschlichen Schwäche so viel wie unzertrennlich sind, von dem Herrn in dem Gebete, das er lehrte, ein tägliches Heilmittel empfangen haben (Aug. de fid. et oper. c. 26. de symb. ad catech. 1, 7. Enchirid. c. 71). Mit der im Einzelnen vollzogenen Subsumtion waren für die casuistische Thätigkeit die bedeutsamsten Ausgangspuncte gewonnen, und die in der spätern Entwicklung immer erschöpfender ins Detail der einzelnen Versündigungen eindringende Erfassung der concreten Sittlichkeit hatte in den Bußcanones der ersten christlichen Jahrhunderte einen bleibenden Grundtypus gefunden. Unter den Synoden, welche solche feststellten, ragen die zu Carthago (251), zu Elvira (306), zu Ancyra (314), zu Arles (314) und zu Nicäa (s. d. AA.) besonders hervor (vgl. die der Römerausgabe des hl. Alph. Ligorio vorangedruckte Abhandlung des Zacharia, Dissertatio prolegomena. P. I. historica). Nebst den apostolischen Canonen (s. d. A.) bilden die des Petrus von Alexandrien, sowie die canonischen Briefe Gregor des Wunderthäters, des Dionysius v. Alexandrien, des Basilius und Gregors v. Nyssa schätzenswerthe Denkmale des in der alten Kirche milder oder strenger hervortretenden sittlichen Geistes (vgl. Zachar. a. a. O. Stäudlin a. a. O. S. 383 ff.). Was die genannten Synodalbestimmungen betrifft, so erreichte ihre Strenge zu Elvira eine rigoristische Höhe, wozu der Grund, wie schon Innocenz I. in seinem Sendschreiben an Exsuperius (Bibl. max. P.P. T. VIII. p. 561. ed. Venet.) andeutete, in dem Ausbruche einer Verfolgung lag, deren sittliche Gefahren es verlangten, die Gemüther durch verdoppelten christlichen Lebensernst zu stärken und zu stählen. Als aber später

überhaupt die Stürme der Verfolgung aufhörten und der welthistorische Sieg des christlichen Princips entschieden war, fiel nicht nur die Rücksicht auf den feindlichen Gegensatz, die mächtig zur früheren Strenge beitrug, weg, sondern es trat auch mit der anwachsenden Masse des wuchernden Unkrauts die Unmöglichkeit ein, so strenge Maßregeln durchzuführen. Blieb auch der Blick der Kirche auf das Ideal der christlichen Lebensgestaltung unverrückt, so erlaubte doch der Umschwung der äußern Verhältnisse nicht, dasselbe durchgängig in der äußern Erscheinung zu verwirklichen. Die Umgestaltung der frühern Bußdisciplin fällt in die Zeiten Leo des Großen (vgl. Stäudlin Bd. IV. S. 162). Was von dieser in der neuen Form erhalten, ging aber im Umsturze der alten Welt durch die zerstörende Völkerströmung fast bis auf die letzten Reste unter. Wo immer aber die Kirche aus dem Unheil der Zeiten mit frisch gesammelten Kräften sich emporrang, griff sie sogleich nach einem Mittel, dem sie in früheren Jahrhunderten so herrliche Früchte dankte, und suchte, wenn es ihr auch nur in vereinzelten Bestrebungen vergönnt war, die tiefere Erregung des christlichen Lebensernstes durch neue Bußcanones festzuhalten und zu unterstützen. Damit begann die casuistische Thätigkeit ein neues Tagewerk, das aber, nachdem die theilweise erweckte strengere Bußdisciplin bald mehr und mehr wieder erlosch, nach einer andern Seite der concreten Sittlichkeit sich wandte. Es hatte sich nämlich der in der alten Christenheit vorzüglich von der verdienstvollen Hand der hl. Martyrer ausgestreute Keim der Indulgenzen reicher entfaltet, und an die Stelle der canonischen Strafen waren die Redemtionen, d. h. gute Werke, z. B. Loslassung der Leibeigenen, Schirmung der Pilgrime, Beiträge zu Kirchen- oder Klosterbauten, Almosengeben, Krankenbesuch, Unterstützung der Wittwen und Waisen u. dgl. getreten (s. Bußwerke). Solche von den damaligen Zeitverhältnissen besonders geforderten Werke in ihrem eigenthümlichen Werthe und in ihrem Verhältnisse zu der Größe der abzubüßenden Vergehungen zu bestimmen und das Indulgenzenwesen im Einzelnen durchzubilden, ward ein neuer reicher Stoff für die casuistische Thätigkeit. Als Product derselben erscheinen die Pönitentialbücher (s. Beichtbücher), die anfänglich in der griechischen Kirche, später aber zahlreicher im Abendlande hervortraten und bis in die Mitte der scholastischen Periode zu einer so reichen Literatur anwuchsen, daß manche trotz der ihrer Veröffentlichung gewidmeten außerordentlichen Sorgfalt gegenwärtig noch nicht an die Reihe kommen konnten (vgl. Zachar. a. a. O. c. 4. p. XIII. sqq. ed. Rom. 1757). Einen neuen Aufschwung und eine mehr wissenschaftliche Gestalt gewann die Casuistik durch die rühmliche Bemühung des großen Decretalensammlers Raymund von Pennaforti, der im 13ten Jahrhundert das Pönitenzbuch zur casuistischen Summe und damit zur Ehre der Wissenschaft im scholastischen Sinne erhob. Sie schloß sich einerseits an die Resultate der speculativen Ethik an, andererseits an die canonistischen Bestimmungen, und rückte mit dem reicheren und besser bearbeiteten Stoff ins Gebiet der Privatautorität hinüber, während dem Pönitenzbuch mehr die kirchlich autorisirte Bedeutung eines Rituale zukam. (Vgl. J. G. Walchii Biblioth. theolog. select. T. II. p. 1080. Buddei Isagoge historico-theolog. p. 646. ed. Lips. 1727. J. G. Eichhorn, Gesch. der Literatur. Bd. VI. Abth. I. S. 70 ff. Marheinecke, Gesch. der christl. Moral. Th. I. S. 35 ff. Stäudlin, Gesch. der christl. Moral seit dem Wiederaufleben der Wissenschaften. S. 82. ff. de Wette, christl. Sittenlehre. Th. II. Hlf. II. S. 119 ff. Insbesondere vgl. Zachariæ dissert. ad Alphonsi de Ligorio moral. theolog. prolegom. de casuisticæ theologiæ originibus, locis atque praestantia. P. I. c. 6. p. XVII. sqq.) Die Summe des Pennaforti handelt (nicht in alphabetischer Ordnung, wie de Wette träumt) im ersten Buche von der Verletzung der Religionspflichten (de criminibus, quæ principaliter et directe committuntur in Deum), im zweiten von den Versündigungen gegen den Nächsten, im dritten von den Pflichten, Rechten und Vergehungen der Cleriker, im vierten von der Ehe. Die eigenthümliche Methode, die er bei der Behandlung dieser Materien befolgt, setzt er in der Vor-

rede auseinander, an deren Schwelle er ausdrücklich sein Werk als einen Unterricht, eine Anweisung, ein Handbuch für Beichtväter characterisirt und den Grundtypus einer casuistischen Summe bezeichnet mit den Worten: Quoniam (ut ait Hieronymus) secunda post naufragium tabula est culpam simpliciter confiteri, ne imperitiâ ministrantis praedictam tabulam submergi contingat aliquando naufragantes, ego Raymundus .... praesentem summulam ex diversis auctoritatibus et majorum meorum dictis diligenti studio compilavi, ut si quando Fratres ordinis nostri, vel alii circa judicium animarum in foro poenitentiali forsitan dubitaverint per ipsius exercitium tam in consiliis, quam in judiciis quaestiones multas et casus varios ac difficiles et perplexos valeant enodare. Der durch dieselbe gegebene kräftige Impuls rief in den darauffolgenden zwei Jahrhunderten einen regen Wetteifer in der Bearbeitung des casuistischen Feldes hervor. Zunächst gab um das J. 1250 Johann von Freiburg (Guilielmus Redonensis) Glossen zur Raymundiana (beigedruckt in der Ausgabe Pennaforti's von Avenione, 1715) heraus, und ein jüngerer Johann von Freiburg (nicht der obige, was Ständlin übersieht) schrieb bereits selbst am Anfang des 14ten Jahrhunderts eine Summa confessariorum (Lugd. 1618) und Quaestiones casuales (noch ungedruckt, s. Fabricii Biblioth. lat. med. et infimæ aetat. T. II. p. 205. ed. Mansi). Aber viel berühmtere Schwestern erhielt unsere Raymundiana an späteren casuistischen Summen, an der Astesana, der Monaldina, der Pisanella, der Rosella, der Pacifica und der Angelica. Die besonders geschätzte Astesana (Summa de casibus conscientiæ. Norimb. 1482. Venet. 1519 u. öfter) hat einen Minoriten aus Asti in Piemont (gest. 1330) zum Verfasser, der darin nicht bloß dasjenige, was zum Beichtgerichte gehört (ad consilium in foro conscientiæ tribuendum), sammelte, sondern sich über die gesammte seelsorgliche Praxis verbreitete. Er gliederte sein Werk in acht Bücher: 1) von den göttlichen Geboten, 2) von den Tugenden und Lastern, 3) von den Verträgen und dem letzten Willen, 4) von den Sacramenten überhaupt und von der Taufe, Firmung und Eucharistie, 5) von der Buße und letzten Oelung, 6) von der Ordination, 7) von den kirlichen Censuren, 8) von der Ehe. Die Monaldina (Summa casuum conscientiæ. Lugd. 1516) führt ihren Namen von Monaldus, Erzbischof zu Benevent von 1303 bis 1332, der gleichfalls dem Minoritenorden angehörte. Die Pisanella wurde um das Jahr 1338 von dem Dominicaner Bartholomäus a S. Concordia, Doctor des canonischen Rechts zu Pisa, geschrieben und hieß auch Magistruccia oder Bartolina. Die Rosella verfaßte der genuesische Minorit Trouamala; die Pacifica der Minorit Pacificus aus Novara. Die letzteren wurden an Berühmtheit und Ansehen weit überstrahlt von der Angelica, dem Werke des genuesischen Minoriten Angelus de Clavasio (gest. 1495), das in alphabetischer Ordnung abgefaßt ist. Nebst den genannten Summisten haben sich um die Bearbeitung der casuistischen Moral verdient gemacht: Johannes de Burgo, der im J. 1385 ein Buch schrieb unter dem Titel: Pupilla oculi omnibus sacerdotibus tam curatis, quam non curatis summe necessaria, in qua tractatur de septem sacramentorum administratione, de decem praeceptis decalogi et de reliquis ecclesiasticorum officiis; Johannes Nider durch sein Praeceptorium divinæ legis (Argent. 1476); der Kanzler Gerson durch eine Reihe casuistischer Erörterungen und Abhandlungen, und noch großartiger der hl. Antoninus nicht nur durch seine Summa confessionalis und mehrere Abhandlungen, sondern vorzüglich durch seine theologische Moral (Summa theologica), deren Eigenthümlichkeit und Werth darin besteht, daß das casuistische und das scholastische Element in demselben sich organisch durchdringen und eines das andere trägt und verlebendigt. Eine casuistische Summe im ausschließlichen Sinne begegnet uns noch auf dem Uebergangspuncte der scholastischen Periode in die neue Zeit in der Sylvestrina, einer Arbeit des Sylvester Prierias. Nachdem aber die casuistische Thätigkeit durch die hereinbrechenden Stürme der confessionellen Polemik auf längere Zeit unterbrochen war, wurde sie mit dem Ende des 16ten

Jahrhunderts von dem jugendlich kräftigen Jesuitenorden wieder aufgegriffen und mit einem außerordentlichen Eifer fortgesetzt, dem es gelang, die Literatur der Casuistik schon nach einem Jahrhundert zu einem der fruchtbarsten Zweige auf dem ganzen theologischen Gebiete zu erheben. Die vorherrschend practische Richtung der Söhne des hl. Ignatius von Loyola war es, was sie vorzüglich der Moral befreundete und auf diesem Boden dem casuistischen Element, so daß unter ihrem Einfluß das mystische in Hintergrund trat, das scholastische aber nur als allgemeiner Anknüpfungspunct Berücksichtigung fand. Wo es gilt, ein Princip mehr in der Breite des wirkenden Lebens, als in der Tiefe des Gemüthes oder im Lichte des geistigen Gedankens herrschend zu machen, da ist offenbar die casuistische Moral das entsprechendste Organ; aber dieß freilich nur unter der Voraussetzung, daß es hinreichend geschmeidig, biegsam und flüssig erscheint. Diese Eigenschaft wußten die jesuitischen Casuisten, besonders mit Hilfe des von ihnen sehr sorgfältig entwickelten Probabilismus, in einem so hohen Grade auszubilden, daß die Eifersucht und die Mißgunst nur zu bald rege wurden und sich zu den erbittertsten Angriffen auf die jesuitisch-probabilistische Casuistik hinreißen ließen. Die hierdurch hervorgerufenen Kämpfe und Bewegungen auf dem moralistischen Gebiete reichen mit ihren Nachklängen bis in die Gegenwart herab, die noch in ihrem Urtheil über die sog. Jesuitenmoral, oder was dasselbe ist, die probabilistische Casuistik um so mehr schwankt, als man über die practische Zulässigkeit eines Princips der Beweglichkeit und des Fortschritts auf dem katholischen Gebiete der Sitte und Disciplin sich nicht vereinigen kann. Blickt man auf die Hauptvorwürfe zurück, welche von Seite der Gegner der jesuitisch-probabilistischen Casuistik gleich anfänglich erhoben wurden, so leiten sie sich im Allgemeinen aus dem Streben ab, die kirchliche Sitte und Disciplin auf die Normen der ersten christlichen Jahrhunderte zurückzuführen und sie nach den strengen Aussprüchen einzelner Kirchenväter oder Kirchenschriftsteller zu bemessen und zu beurtheilen. Von diesem Strebeziel aus wurde einer Richtung, welche in Puncten der kirchlichen Sitte und Disciplin nicht nur den eigenthümlichen Zeitverhältnissen Rechnung trug, sondern überhaupt den starren Gesetzesbuchstaben im Flusse des concreten Lebens, je nach besonderen Vorkommenheiten, geschmeidigt wissen wollte, schuldgegeben, sie verläugne den Geist der alten Kirche, verachte die Väter, spreche dem Gesetze Hohn, vergifte die Sittlichkeit und öffne der moralischen Zügellosigkeit Thür und Thor. Dergleichen starke, jedem unbefangenen Blicke sogleich als leidenschaftliche Parteiphrasen erscheinende Beschuldigungen wurde man nicht müde, immer und immer zu wiederholen, bis man es theils durch die schlechten Künste der Sophistik und der Satyre, theils durch die wohlfeilen Mittel des hier auf der Oberfläche liegenden Contrastes dahingebracht sah, daß die urtheilslose leichtgläubige Menge vor der Casuistik, wie sie in den Jesuitenschulen ihre neueste, beweglichste Gestalt gewonnen hatte, wie vor einer Verschwörung gegen die Moral zurückschauderte. Die Feindseligkeiten, welche die Provincialbriefe Pascals und die Wendrockischen Noten Nicole's zur Rächung der auf dem dogmatischen Gebiete erlittenen Niederlage des Jansenismus eröffneten, wurden gegen die Casuistik der Jesuiten und ihrer älteren (Diana, Caramuel) und jüngeren (Liguori) Freunde mit einer zum Theil steigenden Leidenschaftlichkeit von Sinnichius (Saul Ex-Rex), Henrich a St. Ignatio (Ethica amoris), Julius Mercorus (Basis theol. moralis), Prosper Fagnanus, Ant. Merenda, den Dominicanern Contерson, Vicent. Baro, Natalis Alexander, Daniel Concina, Patuzzi u. A. bis in die letzte Hälfte des vorigen Jahrhunderts fortgeführt, wo das verhallende Kampfgeschrei sich in die gelehrten Werkstätten protestantischer Geschichtschreibung hinein verlor, von da endlich das gespensterhafte Schreckbild einer anti-moralischen Jesuitencasuistik vollkommen ausstaffirt in die gläubige Welt der Aufklärung hinaustreten mochte. So z. B. sagt Eichhorn (a. a. O. S. 395): „In dem Schooße des Jesuitenordens wurde

nach und nach eine theologische Moral ausgeboren, welche ein Gewebe von Schlaffheit, Unbestimmtheit und Zweideutigkeit war, selbst oft das Schlechteste und Nichtswürdigste als gleichgiltig und erlaubt, ja als pflichtmäßig und heilig darstellte, alle Verbrechen vertheidigte und beschönigte, und das gerade Gegentheil der reinen christlichen Moral wollte," und wie dergleichen malerische Züge auf den folgenden Blättern noch weiter lauten zu dem liebfreundlichen Bilde einer diabolisirten Jesuitenmoral, dem einzigen Punct, wo der aus den biblischen Stellen glücklich wegexegetisirte böse Geist in seiner unumschränkten Herrschaft belassen ward. Auf diesem Puncte der ins Unglaubliche und Absurde überschlagenden Anschuldigung mußte die fragliche Polemik sich in sich selbst auflösen und konnte höchstens noch als fixe Idee in gespensterseherischen Köpfen fortspucken. Indem wir die Aufzählung der vorzüglicheren casuistischen Werke der neuern Zeit dem Artikel Moral (Geschichte derselben), so wie die Erörterung Dessen, was von Pirots Apologie der Casuisten, Fevre's Stubrockischen Gegennoten, des Champs' Quaestio facti, Daniels Entrétiens de Cléandre et d'Eudoxe u. A. mit größerem oder geringerem Geschick und Erfolg zur Abwehr der oben berührten und ähnlicher Vorwürfe geleistet worden, den Artikeln Jesuitenmoral und Probabilismus überweisen, sei es uns hier vergönnt, zu bemerken, daß den so arg geschmähten und unbedingt verworfenen Casuisten doch die Genugthuung zu Theil wurde, unter ihren Vertheidigern und Gönnern Männer zu zählen, an deren christlichem Lebensernste Niemand zweifeln kann, wie Ludw. Abelly, Francolin (in seinem Werke de poenitentiæ disciplina), Carl Borromäus, Franz v. Sales und den gelehrten Prosper Lambertini (Benedict XIV.), welch' letzterer in seinem so berühmten Werke de Synodo diœcesana, das er als Papst herausgab, häufig auf einen Sanchez, einen Tamburin, einen Vira sich beruft und früher als Erzbischof von Bologna selbst ein casuistisches Buch (Casus conscientiæ de mandato P. Lamb. etc.) veröffentlichen ließ (s. Zachar. a. a. O. P. III. Apologet.). Was den Gebrauch der Casuisten und der Casuistik betrifft, so hat ihn Zacharia in der oben angeführten Vorrede zu dem Liguorischen Moralwerk (P. II. Didactica. c. 5. p. XLVI. sqq.) durch feste Grundsätze (canones), Sailer in seinem Handbuch der christlichen Moral (München 1817. Bd. III. S. 279 ff.) durch sehr beachtenswerthe Winke zu regeln gesucht. [Fuchs.]

Casula, s. Meßkleider.

Casus nennt man in der Schulsprache die aus verschiedenen practischen Disciplinen zur Erläuterung einzelner besonders schwieriger Lehren eigens ausgearbeiteten wirklichen oder fingirten Fälle. Man unterscheidet mit besonderer Beziehung auf die theologischen Disciplinen canonistische, moralische, liturgische Casus. — Canonistische Casus sind demnach practische Rechtsfälle zur Erläuterung einzelner Stellen des Corpus juris canonici. Schon frühzeitig wurden unter anderen wissenschaftlichen Bearbeitungen desselben ganze Sammlungen solcher Casus angelegt; so zum Gratianischen Decrete bereits um das J. 1200 von dem Rechtslehrer Benincasa Semensis; so in die Decretalensammlung Gregors IX. um 1245 von Bernhard, Lehrer zu Bologna und nachmaligem Archidiacon von Compostella (s. Bernhard von Compostella), dann von Johannes de Deo und von Bernhard de Botono aus Parma (Bernardus Parmiensis) (s. d. AA.), der auch in die besagten Decretalen jenen großen Apparat oder Commentar verfaßte, welcher nachmals die Glossa ordinaria geworden ist. Aehnliche Casussammlungen erschienen von da an zu allen Zeiten und unter verschiedenen Titeln, wie z. B. das Jus canonicum practice explicatum von Vitus Pichler u. a. — Moralische Casus sind concrete Fälle und Fragen, durch welche die moralischen Principien ihre Anwendung auf die verschiedensten Theile des christlich-sittlichen Lebens erhalten. Sie dienen und sind nothwendig besonders dem Religionslehrer und Beichtvater zur Auslegung des Moralgesetzes für verwickelte Vorkommnisse

(z. B. Collision der Pflichten), zur Bestimmung der Sittlichkeit oder Unsittlichkeit einer besondern Handlung, zur Entscheidung über Auferlegung proportionirter Bußen, zur Beruhigung der Gewissensängstlichkeit und zur Einschärfung eines hl. Respectes vor der Gesetzgebung Gottes. Ueber die Sammlungen moralischer Fälle siehe den Art. Casuistik. Wir fügen noch bei: Joannes de Alloza, Alphabetum morale omnium fere casuum conscientiæ; Sanchez, Summa cas. consc.; Génet, Résolution des cas de conscience; Busenbaum, Theologia moralis. — Liturgische Casus sind besondere aus der seelsorgerlichen Praxis, aus der Pastoralerfahrung vorgeführte Fälle, durch deren Lösung nach den Principien der Wissenschaft und dem Geiste der Kirche Zweifel und Anstände bei ähnlichen schwierigen Vorkommnissen ihre Lösung und Entscheidung finden. Sie erleichtern demnach die gehörige Verwaltung des geistlichen Amtes in seinen verschiedenen Zweigen, die rechtmäßige Ausspendung der göttlichen Gnadenmittel und die würdige Verwaltung des öffentlichen Gottesdienstes — Liturgie. Zur Vorführung und Lösung derselben dienen besonders die Pastoralconferenzen, und es bieten somit, außer den kirchlichen Pastoralvorschriften und den Schriften der Pastorallehrer, vorzüglich die Archive der Pastoralconferenzen eine reiche Sammlung solcher Casus.

Casus reservati, s. Reservatfälle.

Catacomben, s. Katakomben.

Catechetik, s. Katechetik.

Catechismus romanus, s. symbolische Bücher.

Catenen (Catenae s.s. Patrum) heißen jene biblisch-exegetischen Schriften, in welchen aus verschiedenen Auslegern, hauptsächlich den hl. Vätern, gesammelte Erklärungen dem biblischen, in größere oder kleinere Abschnitte zertheilten Texte in einer Reihe beigefügt sind, ohne zu einem Ganzen verarbeitet zu sein. Sie sind demnach gewissermaßen exegetische Anthologien aus früheren Schriftstellern und Schriftforschern. Dieser Art Schriften kamen schon frühzeitig in der Kirche zum Vorscheine, ohne aber noch den Namen Catenen zu führen. Solchen Sammlern kann füglich schon Aur. Cassidor beigezählt werden, der (im 5ten Jahrhundert) besonders den hl. Augustin benützte, ferner (im 6ten Jahrhundert) Primasius, der aus Augustin, Hieronymus, Pelagius u. A. schöpfte, so wie Procopius von Gaza, welcher zu den Büchern des alten Bundes mancherlei Auslegungen zusammenstellte und dabei auch die alten griechischen Uebersetzungen des alten Bundes nicht unberücksichtigt ließ. Eben so sammelte (im 8ten Jahrhundert) Joannes Damascenus Erklärungen aus Chrysostomus, Theodoret u. A., so wie Beda aus den Schriften berühmter Vorgänger (dieser jedoch mit eingestreuten eigenen Bemerkungen). Im 9ten Jahrhundert veranstaltete Rhabanus Maurus eine sorgfältige Sammlung der verschiedensten Deutungen früherer Schriftsteller. Auch Haymo von Halberstadt, Paschasius Radbertus und selbst Walafrid Strabo lieferten mehr Sammlungen älterer Schriftauslegungen, als rein selbstständige exegetische Werke. Lanfrank (im 11ten Jahrhundert) folgte in seiner kurzen Erklärung der Briefe des hl. Paulus größtentheils dem hl. Augustin, Hilarius und Ambrosius. Theophylact ist gleichfalls dem größten Theile seiner Auslegungen nach ein Sammler, und dasselbe gilt auch von Oecumenius u. A. — Im 13ten Jahrhundert lieferte der hl. Thomas von Aquino nebst anderen selbstständigen Erklärungen verschiedener hl. Bücher auch eine aus mehr als 80 griechischen und lateinischen Schriftstellern geschöpfte Sammlung von meistens wörtlich angeführten Auslegungen zu den vier Evangelien. Diese Sammlung erhielt zuerst den Namen Catena, auch Catena aurea. Doch scheint dieser Name nicht von ihm selbst aufgebracht, sondern erst nach seinem Tode aufgekommen zu sein; denn in den Handschriften und Ausgaben führt sein Werk auch noch verschiedene andere Ueberschriften, wie Continua expositio, Glossa continua, Aurea glossa, Continuum

(cf. Ekhardi Scriptores Ord. Praedicator. T. I. p. 329.). — In der Folgezeit wurden mehrere Schriften dieser Art ans Licht gefördert, wie: Nicephor. Hieromon. Catena in Octoteuchum et libros Regum, gedruckt Leipzig 1772. 2 Bde. fol. Fr. Zephyrus in Pentateuchum, item catena explicationum veterum s.s. Patrum in omnia V. et N. T. cantica, ab Ant. Caraſa e graeco in latinum conversa. Colon. 1572. Patav. 1564. Al. Lippomani, Catena in Genesim, e plus minus 60 auctoribus graecis et latinis. Lugd. Aniss. 1657. et Catena in Exodum.... ibid. 1657. J.F. de Corduba, Catena versionum, glossematum patrum veterum etc. in IV libros Regum. Lugd. Aniss. 1652. f. Cat. graecor. Patrum in beatum Job, collectore Niceta, Heracleae metropolita, ex duob. mss. biblioth. Bodlej. codicibus graece nunc primum in lucem edita et latine versa, opera et studio Patricii Junii. Londini 1637. f. Balth. Corderii, Cat. in Job, Antv. 1646. f. F. a. Puteo, Cat. aurea super Psalmos. Paris 1530. und B. Corderii, Cat. in Psalmos. Antv. 1643 bis 46. III voll. f. Catenæ graecorum Patrum in Proverbia Salomonis, latin. Th. Paltano interpr. Antv. 1614. Eusebii, Polychronii, Pselli in Cant. cant. expositiones gr. J. Meursius e tenebris eruit et publicavit. Lugd. 1617. 4. Symbolae graecor. Patrum in Mathaeum coll. a. B. Corderio et Petro Possino Soc. Jes. Tolos. 1646—47. II voll. f. Der erſte Band umfaßt eine Cat. graec. Patr. unius et viginti mit einer lateiniſchen Ueberſetzung und Scholien von Poſſinus, dann von demſelben einen Anhang de concordia Evang. in genealogia Christi. Der zweite Band enthält eine Cat. Patr. graecor. triginta, collectore Niceta, interprete Corderio. Catena graecor. Patr. in Evang. sec. Marcum, collectore atque interprete P. Possino, Romae 1673. Corderii Cat. 65 graecor. Patr. in Lucam, quae quatuor simul Evangelistar. introducit explicationem etc. Antv. 1628. f. Catena Patr. graecor. in s. Joannem ex antiquiss. gr. codd. mss. nunc primum in lucem edita a. B. Corderio. Antv. 1630. f. u. a. — Die exegetiſchen Schriften dieſer Gattung, — die von Seite der Griechen *ἐπιτομαι ἑρμηνειων*, *συναγωγαι ἐξηγησεων παρα διαφορων πατερων*, *χρυσα κεφαλαια* u. ſ. w. genannt wurden, — ſind für uns von nicht geringer Bedeutung. Schon ihre Abfaſſung zeugt vom ununterbrochenen Leben des in der Kirche auch auf anderen Gebieten ſtets waltenden Grundſatzes, das Wahre und Gute der früheren Zeiten zu erhalten, zu benützen und der Folgezeit zu überliefern. Was aber ihren Inhalt betrifft, ſo ſind ſie nicht ohne kritiſchen Werth, inſofern ſie uns einen älteren Text darbieten und auf die alten bibliſchen Ueberſetzungen, insbeſondere auf die griechiſchen Verſionen des alten Bundes Rückſicht nehmen. Sie haben zudem auch hiſtoriſchen Werth, indem ſie mit Schriftauslegern und Schrifterklärungen verſchiedener Zeiten ihren Leſer bekannt machen. Und obgleich ſie — größtentheils unter ſolchen Zeitverhältniſſen abgefaßt, die dem wiſſenſchaftlichen Fortſchreiten wenig günſtig waren — neben den geſammelten Erklärungen älterer Schriftſteller ſelten eigene, ſelbſtſtändige Auslegungen der Sammler enthalten, ſo ſind ſie doch auch in exegetiſcher Hinſicht von nicht unbedeutendem Werthe, weil ſie häufig gute grammatiſche ſowohl als auch hiſtoriſche Erläuterungen liefern, beſonders aber bei dogmatiſch wichtigen Bibelſtellen die Erklärungen ausgezeichneter Ausleger aneinander reihen, und dadurch zur Erkenntniß des Consensus Patrum beitragen. Zwar enthalten ſie häufig auch willkürliche myſtiſche und allegoriſche Deutungen, aber ſelbſt dieſe überraſchen oft durch ihren Scharfſinn, ihre Wendungen und Anwendungen auf eine angenehme Weiſe. — Ungeachtet des oben angedeuteten Werthes der Catenen iſt bei ihrem Gebrauche doch Vorſicht nöthig. Es traf dieſe Sammlungen, wie andere Werke älterer Zeiten das Loos, daß ſie beim Abſchreiben Veränderungen erlitten. Wo ſie daher in ihrem Bibeltexte abweichende Lesarten haben, iſt jedenfalls eine ſorgfältige Prüfung derſelben nach den Regeln der Wortkritik nöthig, damit man ihnen nicht etwa irrthümlich ein größeres Gewicht beilege, als ſie wirklich haben. Aus demſelben Grunde iſt es auch ſehr rathſam, die

bei dogmatisch wichtigen Bibelstellen in den Catenen vorkommenden Erklärungen alter Ausleger in den Schriften derselben, und zwar in ihren guten Ausgaben, selbst nachzusuchen, um sich von der Richtigkeit der Catena zu überzeugen; wobei diese jedenfalls wenigstens das Verdienst haben, daß sie auf solche Erklärungen aufmerksam machten. [Kozelka.].

Cathari, s. Albigenser.

Catharina. Unter diesem Namen haben wir mehrere Heilige, welche wir im Nachfolgenden nach der Chronologie aufführen wollen. Die älteste dieser Heiligen ist Catharina von Alexandrien, von den Griechen die Allzeitreine (Ἀειπαθαρεια) genannt, nach Andern Hecateria. Eusebius erzählt von einer hl. Jungfrau in Alexandrien, ausgezeichnet durch Geburt, Reichthum und hohe Bildung, welche der Verführung Maximin's muthig widerstanden, von ihm ihrer Güter beraubt und verbannt worden sei, was J. Assemani als von der hl. Catharina erzählt annimmt. Sie soll mit ihrer Gelehrsamkeit und Weisheit 50 der größten Redner und Philosophen überwunden haben. Nach den Acten der Heiligen ist sie auf eine Maschine mit Rädern voll spitzer Stacheln gesetzt worden. Die Stricke zerrissen aber in dem Augenblicke, als man die Räder in Bewegung setzen wollte, worauf die Heilige enthauptet worden sei. Ihr Andenken wird gefeiert am 25. Nov. Ihr Todesjahr soll 307 sein. Gegen das 8te Jahrhundert entdeckten Christen den Leib der hl. Catharina, worauf er in das von der hl. Helena auf dem Berge Sinai gegründete Kloster gebracht wurde (s. Falconius in Commentariis ad Capponianas Tabulas Ruthenas. Romae 1755, p. 36). Im 11ten Jahrhundert brachte Simeon, ein Ordensmann vom Sinai, beim Einzug des jährlichen Almosens des Herzogs Richard von der Normandie, einige Reliquien der hl. Catharina nach Rouen. Noch befindet sich der größere Theil ihrer Hülle im Sinaikloster (s. Pocock's Reisen Tom. I. 140). Die philosophische Facultät in Paris hat sie zur Patronin erwählt und begeht jährlich ihren Gedächtnißtag (s. Beda Usuard. Ado in martyr. d. 25. Nov. Baron. an. 307, Menage histor. mulier. philosoph. Baillet Vies des Saintes. Vossius de philosoph. c. 11. § 3), Leben der Väter und Martyrer von A. Buttler, bearbeitet von Räß und Weis, Mainz 1825. Bd. 17, S. 254—259.

Catharina von Siena, geboren in Siena 1347; ihre frommen Eltern waren Jacob Benincasa, ein Tüncher, und Lapa, die eine besondere Vorliebe unter ihren Kindern für die körperlich und geistig liebliche Catharina hatten, welche deßhalb auch den Beinamen Euphrosyna erhielt. Gebet und Einsamkeit war ihr früh Bedürfniß; noch als Kind gelobte sie Keuschheit und übte sich in Abtödtung. Kaum ins 12te Jahr eingetreten, sollte sie nach dem Willen ihrer Eltern heirathen, und da man ihre Abneigung nur der Einsamkeit zuschrieb, so raubte man ihr diese auf alle Art und erniedrigte sie zu den gemeinen Diensten einer Magd und setzte sie der Verachtung und dem Spotte ihrer Schwestern aus, was sie standhaft durch ihren ununterbrochenen Umgang mit Gott überwand. Eine gefährliche Schlinge legten ihr nun ihre Schwestern, indem sie mit freundlichen Vorstellungen ihre Abneigung gegen Kleiderpracht zu überwinden suchten. Aber kaum schmückte sich Catharina etwas mehr, als sie die Gefahr bemerkte und bereute. In der Verachtung des Irdischen bestärkte sie auch der Tod ihrer ältesten Schwester Bonaventura. Endlich gingen ihrem Vater die Augen über seine fromme Tochter auf und nun unterstützte er ihre heiligen Bedürfnisse. Der strengsten Ascese gab sie sich nun hin und überwand verschiedene Krankheiten. In ihrem 18ten Lebensjahr legte sie das Kleid vom dritten Orden des hl. Dominicus an, beobachtete dreijähriges Stillschweigen, ward aber auf alle Art bis zum Rande der Verzweiflung von Satan beunruhigt, bis sie ihn endlich überwand. Ihre Liebe zu den Armen und Leidenden kannte keine Grenzen, wobei sie das Seelenheil der Menschen vor Allem im Auge hatte, wozu außer vielen Gelegenheiten ihr besonders die im

J. 1374 ausgebrochene Pest Veranlassung bot. Daß sie manches Wunder verrichtete, kann hier bloß berührt werden. Die demüthige Jungfrau sollte aber auch in die großen Angelegenheiten ihrer Zeit tief eingreifen. So suchte sie im J. 1376 die empörten Florentiner mit dem Papste Gregor XI. auszusöhnen, was nur an der Treulosigkeit der Empörer scheiterte, und befestigte viele Städte in der Treue gegen den hl. Stuhl. Sie bemühte sich um die Rückverlegung dieses Stuhles von Avignon nach Rom und nicht ohne Erfolg. Die verfänglichen Fragen eitler Gelehrten und eifersüchtiger Bischöfe beantwortete sie so, daß alle betroffen sie verließen. Kein Wunder, daß sie eine Menge Jünger und Jüngerinnen hatte, worunter vor Allen ihr Biograph Stephan zu nennen ist. Endlich gelang es der Heiligen nach unsäglichen Schwierigkeiten und Gefahren 1378 die Florentiner mit dem Papste auszusöhnen, worauf sie sich wieder in die tiefste Einsamkeit zurückzog, in der sie nichts so sehr betrübte, als die traurige Spaltung durch Papst und Gegenpapst seit 1378. Den Anstrengungen zu Hebung derselben erlag Catharina in Rom am 29. April 1380 in einem Alter von 33 Jahren. Sie ward in der Minervakirche beigesetzt; ihre Hirnschale befindet sich bei den Dominicanern zu Siena. Papst Pius II. sprach sie heilig 1461 und Urban VIII. verlegte ihr Fest auf den 30. April. — Auch Schriften hat diese Heilige hinterlassen, nämlich sechs Abhandlungen in Gesprächsform (dialogi de providentia Dei), eine Rede über Mariä Verkündigung und 364 Briefe, worin tiefe Frömmigkeit und hohe Geisteskraft sich aussprechen (s. Leben der Väter und Martyrer von A. Buttler, bearbeitet v. Räß und Weis, Mainz 1824. Bd. 5. S. 429—448. Arnold, hist. myst. p. 299 u. 572. Spondan. an. 1367, Bzov. an. 1370. S. Anton. P. 3, 23. c. 14. Ihre 6 Tractate sind lateinisch, die Briefe italienisch geschrieben. Auch revelationes, seu divina doctrina per aeternum patrem, qui eam ad intellectum locutus est, hat sie hinterlassen.

Catharina von Schweden, eine Zeitgenossin der hl. Catharina von Siena, Tochter der hl. Brigitta (s. d. A.), erhielt eine vortreffliche Erziehung und mußte heirathen, lebte aber mit ihrem Gatten in Keuschheit, der sie auch nach dessen Tode treu blieb, welcher im Kloster Wastein erfolgte im J. 1381. Ueber dem Hause, in welchem ihr Leichnam lag, bemerkte man einen Stern und Lichter, nicht von Menschen hingestellt, brannten bei ihrem Sarge. Viele Wunder geschahen auf ihre Fürbitte. 1474 ward sie canonisirt. Ihr Gedächtnißtag ist der 22. März.

Catharina von Bononien ward nach Einigen in Bononien, nach Andern zu Verona geboren und in Ferrara (ihr Vater war Johannes von Ferrara) erzogen, wo sie in den St. Claraorden trat und hierauf nach Bononien gesandt wurde als Vorsteherin des neuerrichteten Klosters zum hl. Frohnleichnam. Im J. 1438 schrieb sie ihre Relevationes Catharinae Bononiensi factas, welche zu Bononien 1511 u. 1536 und Venedig 1583 im Drucke erschienen sind. Sie starb am 9. März 1463. Clemens VII. gestattete ihre Verehrung; Clemens VIII. ließ sie in das Martyrologium und die Kirchentafeln eintragen; Clemens XI. aber canonisirte sie am 22. Mai 1712 (s. Arnold, hist. theolog. myst. p. 323.).

Catharina von Genua war die Tochter des Jacobus von Fieschi, Vicekönigs von Neapel, Sohnes des Robert von Fieschi, eines Bruders Innocenz IV. Ungefähr ums J. 1447 oder 1448 wurde Catharina geboren, zeigte schon als Kind frommen Sinn und wollte mit 13 Jahren in ein Kloster treten, mußte aber nach dem Willen ihrer Eltern einen vornehmen Edelmann von Genua, Namens Julian Adorno, heirathen, welcher nach 10 Jahren, 1474 starb, nachdem er in üppigem Leben sich in Armuth gestürzt hatte. Doch brachte ihr Gebet und ihre Geduld den Gatten vor seinem Tode noch zur Buße, so daß er sich in den dritten Orden des hl. Franciscus aufnehmen ließ. Diese Prüfung läuterte Catharina so, daß sie einen 36jährigen heiligen Wittwenstand führte, bis zu ihrem

Tode, welcher am 14. Sept. 1510 in einem Alter von 62 oder 63 Jahren in Genua erfolgte. Nach dem Tode ihres Gatten bis zu ihrem Ableben widmete sie sich der Krankenpflege in dem Spitale zu Genua, der Unterstützung der Armen, wozu ihr besonders die furchtbare Pest, die 1497 und 1501 in Genua wüthete, reiche Gelegenheit bot. In der Abtödtung brachte sie es so weit, daß sie je 23 Oster- und Adventfasten ohne alle Nahrung hielt; wobei sie täglich das hl. Altarssacrament empfing und etwas Wasser mit Essig und Salz zu sich nahm. Langwierige und schmerzhafte Krankheiten hatte sie zu ertragen, Wunder verherrlichten ihr Leben, man verehrte sie als eine Gottselige, bis Papst Clemens XII. 1737 sie heilig sprach. Benedict XIV. reihte ihren Namen unter dem 22. März ins römische Martyrologium ein. Sie hinterließ eine Abhandlung über das Fegfeuer und einen Dialog über die reine Liebe zu Gott, worin sie auf vollkommene Abtödtung und Demuth dringt. Ihr Beichtvater Marabotti hat ihr Leben beschrieben, welches 1551 im Drucke erschien. [Haas.]

Catharina von Ricci. Zu den hl. Jungfrauen, welche den Namen Catharina getragen haben, gehört auch die edle Florentinerin, die Tochter des Peter von Ricci und der Catharina Bonza, aus einer der ersten Familien Toscana's, geboren zu Florenz im J. 1522. In der Taufe hatte sie den Namen Alexandrina, bei ihrem Eintritte in den Dominicanerorden aber den Namen Catharina erhalten. Da sie ihre Mutter frühzeitig verlor, ward sie von einer Muhme, Ludovica von Ricci, welche Nonne zu Monticelli war, in diesem Kloster erzogen. Nachmals führte sie ihr Vater in die Welt zurück, aber sie erblickte hier Gefahren für ihr Seelenheil und erwirkte sich endlich von dem Vater die Erlaubniß, ins Kloster treten zu dürfen. So nahm sie denn schon mit 14 Jahren im Kloster der Dominicanerinnen zu Prato im Toscanischen, wo ihr Oheim, Pater Timotheus Ricci, Beichtvater war, den Schleier. Bald zeichnete sie sich wie durch die strengste Ascese und liebevollste Sanftmuth, so auch durch Klugheit und Geschäftsgewandtheit aus, und wurde darum nicht bloß, obgleich erst 25 Jahre alt, zur beständigen Priorin gewählt, sondern auch von vielen Fürsten, Bischöfen und Cardinälen besucht, welche die berühmte Nonne kennen zu lernen suchten. Namentlich stand sie auch mit dem großen hl. Philipp von Neri in Briefwechsel. Sie starb nach einer langen Krankheit am 2. Febr. 1589, in einem Alter von 67 Jahren, und wurde von Benedict XIV. heilig gesprochen. Vor wenigen Monaten erschienen zu Prato Cinquante lettere inedite di S. Caterina de Ricci, con illustrazione di Ces. Guasti. Biographen fand die Heilige an Seraphin Razzi und Philipp Guidi. Vgl. Butler, Leben der Väter, bearb. von Räß und Weis, Bd. III. S. 37. [Hefele.]

Catharinus, Ambrosius, Dominicaner und zuletzt Erzbischof von Conza (Compsa), in der Provinz Terra di Lavoro, im Königreiche Neapel. Er war 1487 zu Siena aus einer adeligen Familie geboren und hieß ursprünglich Lancellotus Politus. Mit 16 Jahren bereits Doctor beider Rechte, bereiste er bis zu seinem 25ten Jahre die berühmtesten Academien Italiens und Frankreichs, an denen er nicht weniger als 1000 von ihm aufgestellte Sätze mit vielem Beifalle vertheidigte. Nach seiner Rückkehr in die Vaterstadt wurde er daselbst Professor des bürgerlichen Rechtes. Leo X. ernannte ihn bald nach seiner Thronbesteigung (1513) zum Consistorialadvocaten und als solcher begleitete er den Papst zu der Zusammenkunft mit Franz I. von Frankreich in Bologna (Caroli Chartarii Syllabus Advocatorum sacri Consistorii. Rom. 1656, p. 98, 309). Des Hoflebens überdrüssig, trat er, noch nicht 30 Jahre alt, zu Florenz in den Dominicanerorden unter dem Doppelnamen Ambrosius Catharinus, welchen er zu Ehren der seiner Vaterstadt angehörigen hl. Catharina und des sel. Ambrosius de Sansedonio (Dominicaner im 13ten Jahrhundert) angenommen hatte. Noch während des Noviciats schrieb er „fünf Bücher gegen Luther," unter dem Titel: Apologia pro veritate cath. et apost. fidei ac doctrinæ adversus impia ac valde pestifera M. Lutheri dogmata. Florent.

1520, fol. und dem Kaiser Carl V. gewidmet. Ein Jahr später erschien seine: Excusatio disputationis contra Lutherum ad universas ecclesias. Florent. 1521 in 4. Catharinus hatte in seinem Orden nie ein Lehramt erhalten; auch sah er sich bald in Unannehmlichkeiten verwickelt, besonders seitdem er angefangen hatte, die Schriften des Cardinals Cajetan (s. d. A.) mündlich und schriftlich zu tadeln. Nachdem er 1532 während eines vorübergehenden Aufenthalts zu Rom das: Speculum haereticorum contra Bernardinum Ochinum (verbessert und mit zwei Abhandlungen de peccato originali und de perfecta justificatione a fide et operibus vermehrt. Lugd. 1541) herausgegeben hatte, zog er nach Frankreich und hielt sich dort, vornehmlich zu Lyon, beinahe durch 10 Jahre auf, größtentheils der Schriftstellerei lebend und im Kampfe gegen die Irrlehrer der damaligen Zeit. Zuerst erschienen während dieser Periode seine schon unter Cardinal Cajetan erwähnten: Annotationes (1535, neue und umgearbeitete Auflage 1542); dann 1537 eine Synodalrede bei einer Diöcesansynode zu Lyon, und 1542 eine Sammlung theils zwischen 1532 und 1541 zu Siena, Paris und Lyon gedruckter, theils bis dahin ungedruckter Abhandlungen: de praescientia et providentia dei; de praedestinatione; de praedestinatione eximia Christi; de angelorum bonorum gloria et lapsu malorum; de lapsu hominis et peccato originali; pro immaculata conceptione divæ Virginis; de consummata gloria solius Christi et divæ Virginis; de universali omnium morte et omnium resurretione ac judicio aeterno; de veritate purgatorii; de bonorum praemio ac supplicio malorum aeterno et vero igne inferni; de statu futuro puerorum sine sacramento decedentium; de certa gloria, invocatione ac veneratione Sanctorum, unter dem Gesammttitel: Opuscula etc. etc. Lugduni 1542, 4. — Vor seiner Rückkehr nach Italien und Rom erschien noch zu Lyon seine Streitschrift: Claves duæ ad aperiendas intelligendasve sacras Scripturas perquam necessariæ. Lugd. 1543, 8. In Rom gab er 1544 in italienischer Sprache eine Bekämpfung der Lehren Ochino's heraus unter dem Titel: della dottrina di Fra Bern. Ochino, und Compendio d'errori ed inganni Luterani contenuti in un libreto intitolato: Trattato utilissimo del beneficio di Cristo crocifisso. Nachdem mittlerweile die Eröffnung des Conciliums von Trient zu Stande kam, so wurde Catharinus von seinem ehemaligen Schüler in Siena, dem ersten vorsitzenden Cardinallegaten, Johann Maria de Monte (nachmals Papst Julius III.), als Theolog nach Trient mitgenommen, wo er vor der dritten Sitzung (4. Febr. 1546) die geistliche Rede hielt (Pallavicini VI. c. 9, nr. 1), und bald mit den ausgezeichnetsten Theologen seines Ordens: Bart. Carranza de Miranda und Dominicus Soto in theologische Streitigkeiten gerieth, welche die Zahl seiner Schriften bedeutend vermehrten. Auch der Magister sacri palatii, Bart. Spina zu Rom, ward sein Gegner; denn Catharinus neigte sich in der Rechtfertigungs- und Prädestinationslehre mehr, als für einen Dominicaner gewöhnlich, zum Augustinianismus hin, auch hatte er über einzelne Puncte seine eigenen Meinungen und subtilen Unterscheidungen, von denen Sarpi Anlaß nahm, eine und die andere Invective gegen die Beschlüsse des Conciliums zu motiviren (Pallavicini VIII. c. 12, nr. 9—15, c. 13, nr. 1, 2. — IX. c. 6 per totum). Gegen Carranza (s. d. A.) und Franz Torres vertheidigte er die bloß ex jure humano abzuleitende Residenzpflicht der Bischöfe (Pallavicini XVI. c. 4, nr. 2); gegen Dominicus Soto aber die Möglichkeit des Gewißseins von der Erwählung zur Gnade und so entstanden gegen die Ersteren seine: Tractatio quaestionis, quo jure residentia episcoporum debeatur. Venetiis 1547, 8. mit ein paar andern damit zusammenhängenden Erörterungen; gegen Soto aber die: Defensio catholicorum pro possibili certitudine gratiæ. Venetiis 1547, 8., welche Schrift noch in dem nämlichen Jahre und bis 1551 verschiedene Kritiken und Antikritiken hervorrief. Unter den letzteren, aus der Feder des Catharinus, sind die wichtigeren: Expurgatio adversus Apologiam F. Dominici Soto. (Venet. 1547, Lugd. 1551); Disceptationum ad D. Soto super quinque articulis liber. Rom. 1551, 4., worin: de certitudine inhaerentis

gratiæ; de praedestinatione dei; de natura peccati originalis; de potentia liberi arbitrii in statu naturæ lapsæ; de justissima Dei providentia in nonnullos hominum, quos præ illorum immani ac insigni atque diabolica malitia deserit reprobat et in sensum reprobum tradit, gehandelt wird. Unterdessen war Catharinus von Papst Paul III. am 27. Aug. 1546 zum Bischofe von Minori, einem Städtchen in Principato citeriore (Königreich Neapel) ernannt und zu Trient am Schlusse desselben Jahres consecrirt worden, obwohl der Magister sacri Palatii, Spina, die Ernennung zu hintertreiben gesucht und seinem Ordensbruder nicht weniger als 50 Irrthümer zur Last gelegt hatte; denn es war der eifrigen Verwendung der Legaten gelungen, dem Manne, „dessen Leben und Lehre Allen probat" scheine, für einige Zeit Ruhe vor seinen Mitbrüdern zu verschaffen. Nun wohnte er als Bischof von Minori dem Concilium noch ferner an, und als dasselbe nach Bologna verlegt worden war, hielt er vor der ersten dortigen = neunten Sitzung am 21. April 1547 wieder die geistliche Rede. Als aber in der Generalcongregation vom 14. Sept. 1547 das Concilium vertagt worden war, zog er sich in seine Diöcese zurück, welche er während seiner Abwesenheit einer Visitation durch den Pater Nicolaus Bobadilla, einem der 10 ersten Gefährten des hl. Ignatius von Loyola, unterzogen hatte (Ughelli, Italia sacra. Edit. 2da, Tom. VII. Venet. 1721, p. 314). Während seines Aufenthaltes in Minori und Rom, wo er von 1550—1552 verweilte, erschienen außer dem bereits genannten Liber disceptationum, im J. 1550 eine Summa doctrinæ de praedestinatione mit einigen andern Abhandlungen. Rom. 4.; Commentaria in omnes D. Pauli epistolas et alias 7 canonicas. Venet. 1551, fol., welche jedoch nicht viel Beifall fanden (Richard. Simon, hist. crit. comment. N. T. c. 37, p. 544 sqq.); eine Sammlung theologischer Tractate, 24 an der Zahl, unter dem Titel: Tractatus theologici plures. Rom. 1551, 1552, fol. Unter diesen sind die wichtigeren: Enarrationes in quinque priora capita geneseos, welche er dem Papst Julius III. widmete, nachdem ihn dieser am 3. Juni 1552 auf den erzbischöflichen Stuhl von Conza erhoben hatte. Assertiones quatuordecim circa articulum de certitudine inhaerentis gratiæ, welche er der Synode von Trient überschickte; Defensio auctoris contra schedulam a Fr. Barth. Spina sacri Palatii magistro Paulo III. oblatam, in qua quinquaginta errorum Catharinus tum electus Minoriensis insimulabatur (ursprünglich am 17. Sept. 1546 geschrieben und einen klaren und kurzen Ueberblick seiner aparten Ansichten gewährend); zwei Abhandlungen über die Frage: Quibus verbis Christus Eucharistiæ Sacramentum confecerit (diese stehen im Index Tridentinus sub Lit. A.); Disputatio pro veritate immaculatæ conceptionis B. V. etc. etc. s. Synodo Tridentinæ nuncupata; Summaria opinionum de divina praedestinatione ac reprobatione explicatio, qua clare lateque pateat, quid in eis acceptione sit dignum, ad eandem Synodum (hier wird besonders seine eigenthümliche Ansicht über das Geschick der Nichtprädestinirten entwickelt); Pro eximia praedestinatione Christi annotatio specialis in commentaria Cajetani (ebenfalls an das Concilium gesendet; hierin entwickelt er eine seiner Lieblingsansichten, nämlich, daß Christus Mensch geworden wäre, auch wenn Adam nicht gesündigt hätte); De intentione ministri Sacramentorum, eine Schrift, welche 1728 von Jacob Hyacinth Serry in besondern Schutz genommen wurde; Quaestio, an expediat, scripturas in maternas linguas transferri, negativ beantwortet. Unter seinen andern von der theologischen Tagespolemik unabhängigen Schriften erwähnen wir noch ein italienisches, wiewohl ebenfalls polemisches Werk: Discorsi contra la dottrina e le profetie di Fra Girolamo Savonarola. Venet. 1548, 8. Endlich erschien längere Zeit nach seinem Tode zu Rom 1565 in 4.: Opusculum de coelibatu adversus impium Erasmum. — Der Erzdiöcese Conza stand Catharinus nicht lange mehr vor, denn als Julius III. ihn nach Rom berufen hatte, um ihm wahrscheinlich den Cardinalshut zu ertheilen, starb er unterwegs in Neapel am 8. Nov. 1553 im 70ten Lebensjahre (Ughelli, Ital. sacr. Tom. IV. Edit. 2da. Venet. 1720, p. 820). Catharinus fand mit seinen

von der Thomistischen Schule abweichenden Lehrsätzen, nicht ohne Grund, mannigfachen Widerspruch; auch Bellarmin ist vielfach gegen ihn, besonders de justificatione lib. 3. Doch ertheilen ihm selbst seine Gegner das Lob eines braven und thätigen Mannes. Uebrigens war er in seiner Vertheidigung ebenso heftig, in Angriffen aber, besonders auf den ihm verhaßten Cardinal Cajetan, wo möglich noch beharrlicher, als seine Gegner. Ueber sein Leben und seine Schriften gibt theilweise er selbst Auskunft in seiner Expurgatio adversus Apologiam Dominici a Soto; weitläufig und gründlich aber: Jac. Quetif et Jac. Echard, Scriptores Ordinis Praedicatorum recensiti. T. II. Paris 1721, p. 144—151, 332, 825. [Häusle.]

Cathedra, der Wortbedeutung nach ein Sessel oder Stuhl zum Sitzen, auch ein Lehrstuhl an einem erhöhten Orte, überhaupt ein Sitz für einen Ausgezeichneten oder Höheren. Da der Erste in der kirchlichen Versammlung der Bischof war, gab man insbesondere seinem Sitze diesen Namen. Und zwar war derselbe im Priesterchore angebracht, das in Form einer Krone, als der Altar noch freistand, hinter demselben sich befand. Die Priester saßen auf niedrigen, der Bischof auf einem erhöhten Sitze an der Spitze des Priesterchores. Denn so heißt es im Ord. Rom. I.: „Der Oberpriester steht von seinem Sitze auf und steigt zum Altare hinab." Da er eben auf diesem Sitze als der mit der Hohenpriesterwürde und priesterlichen Vollgewalt Bekleidete und sonach so recht eigentlich in dem Amte erschien, welches der Name: „episcopus," Aufseher, bedeutet, nannte man bald das bischöfliche Amt selbst Cathedra. Insbesondere aber gab man diesen Namen dem Amte des obersten Bischofes, dem die volle apostolische Macht und Würde verblieben und der sowohl für die Lehre als für die Gerichtsbarkeit zur lebendigen Mitte, zum Centrum der Einheit gesetzt ist, von dem daher der Ausdruck „ex cathedra sprechen" im eminenten Sinne gebraucht wird, und bei dem er jenen Act bezeichnet, durch welchen er, falls es nicht möglich wäre, mit dem gesammten Lehrkörper, dem Träger der Infallibilität, sich zu berathen, allein entscheidet, was in dem betreffenden Puncte zu glauben oder zu thun ist, und wobei er, was Christi Worte an Petrus deutlich genug bezeugen und was auch die Geschichte gelten lassen muß, unter der besondern Obhut des göttlichen Geistes steht. Cathedra heißt endlich auch der Tag, an welchem ein bischöflicher Sitz gegründet oder von Seite eines Bischofs in Besitz genommen wurde, so wie der jährliche Gedächtnißtag der Gründung oder des Antritts, den jede Kirche festlich feierte. So feierte Jerusalem die Cathedra des hl. Apostels Jacobus schon in der ältesten Zeit; Antiochien nnd Rom die Cathedra des hl. Petrus. Leo selbst hielt Reden an diesem Tage zu Rom und der Bibliothekar Anastasius (s. d. A.) in vita Hadriani I. beschreibt die Feier dieses Festes. Aber die Cathedra Petri, als des Fürsten der Apostel, feierten sehr früh auch die andern Kirchen und fanden dafür einen Lobredner an dem Verfasser der, dem hl. Augustin zugeschriebenen, 15ten Rede von den Heiligen und eine Gutheißung durch die zweite Synode von Tours vom J. 567. Beide rügten jedoch den an diesem Tage üblichen Mißbrauch, auf die Gräber der Verstorbenen Speisen zu stellen, als ob die Seelen dadurch erquickt werden könnten. Bis zum 9ten Jahrhundert ward jedoch die Cathedra Petri nur überhaupt gefeiert, ohne daß man einen Unterschied machte zwischen Romana und Antiochena, und zwar am 22. Febr. Vom 9ten Jahrhunderte feierte man sie abgesondert, die Antiochena am 22. Febr., der durch die Synoden von Cöln und Lüttich im 13ten Jahrhundert sogar ein gebotener Festtag wurde, die Romana aber ad libitum. Paul IV. endlich bestimmte durch die Bulle Ineffabilis vom J. 1557 auch für die Romana einen Tag und zwar den 18. Januar. Jedes dieser Feste ist ein duplex majus. Bis auf die Lectionen der zweiten und dritten Nocturn ist das Officium bei beiden dasselbe. S. Marzohl's und Schneller's Liturgia sacra 4r Bd. S. 624. [Terklau.]

Cathedrale (ecclesia cathedralis), von καθέδρα, dem erhöhten Sitze des Bischofs in der Kirche abgeleitet, bezeichnet die Hauptkirche der Diöcese am

Sitze des Bischofs, in welcher dieser seine Pontificalhandlungen celebrirt und das Domcapitel seinen täglichen Chordienst abhält. Zur primitiven Errichtung einer Cathedrale, so wie zur Erhebung einer Collegiatstifts- oder Pfarrkirche zu einer bischöflichen oder erzbischöflichen Kirche wird die Genehmigung des Papstes erfordert, da das Recht der Constituirung eines Bischofssitzes, welchen die Domkirche voraussetzt, ein päpstliches Reservat ist. Dasselbe gilt von der Vereinigung zweier Cathedralen oder Metropolen unter Einen Bischof oder Erzbischof, da regelmäßig der Bischof nur Eine Cathedrale haben soll (Conc. Trid. Sess. VII. c. 2. De ref.); deßgleichen von der Suppression einer bereits errichteten Domkirche, welche, wenn sie auch als solche aufgehoben wird, doch als einfache Pfarrkirche bleiben und die nöthigen Mittel zu ihrem seelsorglichen Fortbestande übrig behalten soll. Für alle dergleichen Fälle ist in neuerer Zeit die Einholung der landesherrlichen Genehmigung und resp. die Mitwirkung der weltlichen Regierung gesetzlich ausgesprochen, wie denn auch die jüngsten Reorganisationen der Cathedral- und Diöcesanverhältnisse in Teutschland auf dem Wege der Uebereinkunft mit dem päpstlichen Stuhle vor sich gegangen sind. Was die bauliche Erhaltung und Wiederherstellung von Cathedralkirchen betrifft, so hat weder das Decretalenrecht noch das Tridentinum hierüber besondere Bestimmungen erlassen. Die tridentinische Vorschrift über Kirchenbaupflicht und was auf dieser Grundlage sich weiterhin als gemeinschaftliche Norm ausgebildet hat (s. Baulast), hat zunächst nur Pfarrkirchen und die Wohn- und Wirthschaftsgebäude der Pfarrer und anderer Seelsorgebeneficiaten im Auge. In der That auch war nur in dieser Hinsicht von Zeit zu Zeit gesetzliche Nachhilfe nothwendig, besonders nachdem die altherkömmliche Viertheilung der Einkünfte jeder Kirche und die ausschließliche Verwendung eines solchen Viertheils zu Cultbauzwecken an den Pfarrkirchen allmählig außer Uebung gekommen waren und überhaupt die Quellen des Vermögens dieser Kirchen durch mannigfachen Entgang sparsamer zu fließen begonnen hatten. Dagegen war man von jeher und fortwährend um die Aufbringung der nöthigen Mittel zu Dombaukirchen weniger verlegen, da einerseits an den Cathedralen regelmäßig eigene Baufonds reservirt, andererseits die Einkünfte solcher Kirchen ohnehin viel ergiebiger waren und außerordentliche Bedürfnisse leicht durch anderweitige Subsidien, namentlich durch besondere Munificenz der Bischöfe, durch Schenkungen, Vermächtnisse, Collecten, durch eigene Verbrüderungen zu diesem Zwecke, durch die von den Stiftsherren für die Option ihrer Häuser entrichteten Taxen und häufig durch die Erträgnisse der sog. Carenzjahre (s. Abgaben) nachhaltig gedeckt werden konnten. Viele Cathedral- Collegiat- und Pfarrkirchen Teutschlands sind zwar durch die protestantische Kirchentrennung sammt ihrer katholischen Bevölkerung an akatholische Fürsten gekommen; allein der Augsburger Religionsfriede bestimmte darüber ausdrücklich, daß mit dem Vermögen und Einkünften zugleich auch alle Lasten des Cultus und der baulichen Unterhaltung dieser Kirchen auf die protestantischen Landesherren übergegangen seien (Reichsabschied vom 25. Sept. 1555, §§ 15, 16, 21); eine Bestimmung, die der westphälische Friede nur bestätigte (Instr. Pacis Osnabrug. vom 14. — 24. Oct. 1648, Art. V, Nr. 15, § 45). Ebenso unterliegt es hinsichtlich der zu Anfang dieses Jahrhunderts säcularisirten Cathedral- und Stiftskirchen keinem Zweifel, daß mit den incamerirten Gütern derselben zugleich auch die Verbindlichkeit zur Bestreitung der Cultusbedürfnisse und der Baulast sowohl an den beibehaltenen als auch an den später wiedererrichteten erzbischöflichen und bischöflichen Kirchen auf die betreffenden landesherrlichen Aerare übergegangen ist (Reichsdeputations-Hauptschluß vom 25. Febr. 1803, §§ 35, 36). Dieß ist auch thatsächlich von den Regierungen anerkannt und diesemnach in den jüngsten Vereinbarungen mit dem apostolischen Stuhle für eine hinlängliche Dotation der resuscitirten und neuerrichteten Cathedralen Sorge getragen worden. [Permaneder.]

Cathedraticum, s. Abgaben.

Catholicus rex, s. Allergläubigster König.

Catten werden Christen, s. Chatten.

Causae, im Decret Gratians, s. Decretum Gratiani.

Causae majores. Der Ausdruck Causæ majores für kirchliche Angelegenheiten von Wichtigkeit, sowie die Rechtsansicht, daß dergleichen Angelegenheiten vor den päpstlichen Stuhl gehören, ist schon seit dem 4ten Jahrhundert geläufig (z. B. Innoc. I. ann. 404. Epist. ad Victricium Rothom., bei Schönemann p. 505). Diese Anschauung gründet sich auf die Idee des Primates, mit dessen schärferer Ausbildung im Laufe der Zeit viele Gegenstände, welche früherhin von den Metropoliten auf Provincialconcilien behandelt wurden, an den apostolischen Stuhl gekommen sind. Als dergleichen zur Cognition und Entscheidung des Papstes gehörige causæ arduae oder majores wurden allmählig erklärt und anerkannt: Selig- und Heiligsprechungen, Prüfung der Reliquien, Bestätigung und Supprimirung geistlicher Orden; das Recht, die Resignationen der höheren Kirchenprälaten anzunehmen; altersschwachen und überbürdeten Bischöfen Coadjutoren und Weihbischöfe beizuordnen; erwählte oder nominirte Bischöfe zu bestätigen, postulirte zu admittiren, schon confirmirte zu versetzen, lässige zu strafen, verbrecherische zu richten und abzusetzen; neue Bisthümer zu errichten, schon bestehende zu theilen, zu uniren, zu unterdrücken; Nichtigkeitsbeschwerden, Restitutionsgesuche, Appellationen gegen oberhirtliche Erkenntnisse und Verfügungen in letzter Instanz zu entscheiden u. a. Alle diese nunmehr päpstlichen Reservate, obschon sie erst nach und nach solche geworden sind, stellen sich dennoch im Grunde nur als nothwendige Consequenzen eines die ganze katholische Kirchenverfassung beherrschenden und seit Jahrhunderten anerkannten Princips dar und bilden jetzt einen längstverjährten und durch Verjährung geheiligten Besitzstand. [Permaneder.]

Causae piae sind Vermögenscomplexe zu einem wohlthätigen Zwecke im Sinne des Christenthums, welche als eine statio ecclesiæ eine eigene juristische Persönlichkeit bilden. Ihr Wesen hängt mit dem Geiste des Christenthums zusammen, dessen Glaube nur lebendig wird durch Werke. Die geschichtlich juristischen Spuren kommen nicht nur in den wissenschaftlichen Werken der Kirche, sondern auch in dem weltlichen byzantinischen Rechte vor. Mit dem Erscheinen des Gesetzes der Liebe, mit der Verkündigung des Einen, die ganze Menschheit umfassenden Bruderbundes wich die Gesetzeshärte der früheren Welt zurück, und es wurde sogar öffentlich geboten, die Armen zu unterstützen, die Gefangenen auszulösen und für die Waisen zu sorgen, und überall erhoben sich Anstalten für geistige und leibliche Pflege der Hilfsbedürftigen, für verlassene Kranke (nosocomia), altersschwache Greise (gerontocomia), ausgesetzte Kinder (brephotrophia), unglückliche Waisen (orphanotrophia), und für die ohne Unterstützung lebenden Fremdlinge (xenodochia). Ja, für jeden Armen sollte gesorgt werden können und der Bischof der dispensator sein. Ueber alle diese Anstalten enthält schon der justinianische Codex Vorschriften, und die Erbfähigkeit derselben wird nicht bezweifelt. Was in dem ersten Jahrtausend für Arme im christlichen Geiste im Oriente und Occidente geschah, erzählt Thomassinus sub voce „Pauperes“ (vergl. auch den Art. Armenpflege), was für Kranke geschah, sub voce „hospitalia“ u. s. w. Der Begriff wurde aber immer umfassender und unter loca pia et religiosa, domus religiosæ et venerabiles verstand man zuletzt nicht bloß Häuser für Arme und Kranke und andere Hilfsbedürftige, sondern auch Klöster, Bruderschaften, Schulen und Seminarien. Alle diese Stiftungen werden zu den kirchlichen Vermögenscompleren gezählt, wie man schon aus dem c. 11 X. de testamentis sieht (ecclesiæ relictis). Daran hatte man keinen Zweifel bis auf die neueste Zeit in Teutschland. Da geschah es nicht zufällig, daß man die Stiftungen und namentlich die Unterrichtsanstalten nicht mehr als kirchliche Sachen ansehen wollte; denn da die

lutherische und reformirte Lehre wesentlich nur an den Glauben ihre Anker hing, und die Werke für bloße adminicula hielt, auch das Wesen der Kirche als vom Staate unabhängig seine Bedeutung verlor, warfen sich manche teutsche Juristen auf die heidnisch-römische Lehre der societates et corpora und sahen die Stiftungen als personae incertae oder als postumi an, wenn sie nicht vorher die Anerkennung des Staates hatten. Dieser Idee steht nun das System der kirchlichen und christlichen Ordnung ganz entgegen, und es kann im Rechte nichts von subjectiven Ansichten der Religionsgenossen, sondern Alles von dem objectiven Grundsatze des Rechtes selbst abhängen, welcher hier ist, daß jede Stiftung, auch wenn die katholische Kirche nicht im Hintergrunde steht, doch für sich schon eine juristische Person ist und der Bestätigung des Staates nicht bedarf (Roßhirt, Zeitschrift 5. Bd. S. 250 ff.). Es wurde nämlich in unserer Zeit vorzüglich von protestantischen Rechtslehrern, z. B. von Savigny, Mühlenbruch, behauptet, jede Stiftung, ehe sie rechts- und erbfähig sei, müsse vom Staate bestätigt werden, eine Lehre, die der gemeinrechtlich anerkannten Ansicht von der rechtlichen Existenz der Stiftungen ihre Bedeutung nehmen würde. Dabei kommt auch nichts auf den Umfang des Begriffes der Stiftung an; denn abgesehen davon, unter welchem Ressort der Aufsicht dieses oder jenes Stiftungsvermögen steht, ob unter der Kirche, oder dem Staate, oder einer Stadt, oder einer Privatverwaltung: der Zweck heiligt das Object und erhebt es zum Subject ohne Anerkennung der Staatsgesetze, wenn solche nicht in der neuesten Zeit durch besondere Vorschriften, wie z. B. im Artikel 937 des Code Napoleon gegeben sind. Wir drehen daher das Savigny'sche Argument gegen uns nur um: er sagt (Pand. II. S. 271), es sei ein Mißverständniß für unsere Zeit, die Stiftungen als res ecclesiasticae darzustellen, vielmehr stünden die Stiftungen nur unter dem Schutze der Kirche im Mittelalter. Wir sagen, es ist gleichgiltig, unter welchem Schutze sie stehen: denn nicht der heidnische, sondern der christliche Sinn allein hat das früher unbegriffene und nicht existirende Wort „Stiftung" in die Welt gebracht. Das römische Recht bezieht sich daher nur auf die Verbindungen der Menschen, deren Zweck nicht wie bei einer Stiftung, wohlthätig, sondern dem Interesse dieser Menschen entsprechend ist, und wobei freilich der Staat erst prüfen muß, weil dieses Interesse mit seinem Interesse in Widerspruch kommen kann; daher sagt die l. 8 Cod. 6, 24: Collegium, si nullo speciali privilegio subnixum sit, hereditatem capere non posse, dubium non est. Was aber von Associationen gilt, kann keineswegs von Stiftungen gelten, denn deren Zweck ist an sich wohlthätig und dem Staatsinteresse keineswegs zuwider. Dieses wäre der juristische und politische Standpunct der Stiftungen. Aber die Kirche wendet sich noch insbesondere an das Gewissen und an den Willen jedes Einzelnen, und erhebt denselben, indem sie den Stiftungen allerlei Arten von Privilegien verleiht, namentlich bei dem Testamente ad pias causas und in vielen andern Richtungen, ferner indem sie im kirchlichen Sinne in der Herstellung und Pflege der Stiftung eine Gewissenssache findet. Dieses ist der kirchliche und Disciplinarstandpunct der Stiftungen. — Sofort bleibt uns noch Eines übrig: die Rücksicht, die dem Stiftungsvermögen in der Richtung der Verwaltung zu geben ist. In der neuesten Zeit hat man manche Stiftung vernichtet, wenn auch nicht direct, doch durch die Veränderung des von dem Stifter gegebenen Zweckes. Gerade dadurch aber ist die Stiftung eine eigene Person, daß ihr Zweck auf keine Weise, auch nicht bei der Verwaltung, aus dem Auge gelassen wird. Man hat Centralstiftungen durch obrigkeitliche Gewalt gebildet, und dadurch den einzelnen Stiftungszwecken geschadet; man hat Schulstiftungen zu Cultusstiftungen verwendet; man hat angenommen, daß dasjenige, was für Katholiken gestiftet sei, auch den Protestanten gelte; man hat endlich die Stiftungen selbst schlecht verwaltet, der geistlichen Behörde in einer Zeit die Aufsicht entzogen, wo der Geist der Zeit für jede Publicität ist, und

einzelne dieser Vorwürfe treffen auch teutsche Staaten, worauf wir uns nicht einlassen, weil diese Fehler bereits aufgedeckt sind. Wenn endlich die meisten Staaten besondere Vorschriften über Stiftungen getroffen haben, und zwar theils durch allgemeine Gesetze, wie das preußische Landrecht, theils durch Decrete, wie in Oestreich, theils durch Verordnungen, die als organische Bestimmungen im Staate gelten, so muß sich freilich die Kirche denselben unterwerfen, aber es ist nicht der Zweck dieser Encyklopädie, auf diese einzelnen Verordnungen aufmerksam zu machen, deren Inbegriff man vielmehr bei Particularschriftstellern findet, z. B. bei Helfert für Oestreich, Permaneder für Bayern u. s. w. [Roßhirt.]

Cave, Wilhelm, geboren 30. Dec. 1637 zu Picevel in Leicestershire, studirte zu Cambridge, ward wie sein Vater Geistlicher, dann Doctor der Theologie; und zuerst von Carl II. zum Hofkaplan ernannt, bekleidete er später die Predigerstelle zu Ilsington bei London, bis er 1684 ein Canonicat zu Windsor erhielt, wo er am 4. Aug. 1713 starb. Er genießt den Ruhm eines fleißigen Alterthumsforschers und Sammlers. Unter seinen verschiedenen Werken ist das wichtigste seine historia literaria scriptorum ecclesiasticorum à Christo nato usque ad 1517. Dieses Werk hat seine eigene Entwicklungsgeschichte. Zuerst erschienen nämlich: Tabulæ ecclesiasticæ, quibus scriptores ecclesiastici, eorum patria, ordo, aetas et obitus breviter exhibentur, à C. N. usque 1517. Lond. 1674. Hamburgi 1676. fol. Eine folgende, umgearbeitete und vermehrte Ausgabe dieser trug den Titel: Chartophylax ecclesiasticus, quo prope MD scriptores ecclesiastici recensentur. Lond. 1685. 8. und mit den mittlerweile hinzugekommenen: Paralipomena Pauli Colomesii. Lond. 1686. Lips. 1687. 8. Aus diesen erwuchs die historia literaria scriptorum ecclesiasticorum à C. N. usque ad saec. 14tum. Lond. 1688. Zu dieser schrieb Heinrich Wharton eine adpendix scriptorum ab 1300—1517. Lond. 1689. Beide zusammen erschienen: Genevae 1694. fol. Hierauf ließ Cave im J. 1698 eine Pars altera, qua plus quam DC scriptores novi, editi, mss., deperditi recensentur, prioribus plura adduntur, breviter aut obscure dicta illustrantur, recte asserta vindicantur, cum tribus dissertationibus ad calcem. Lond., dann Genevae 1699—1705—1720. Diese letzte Ausgabe, welche auch den ersten Theil umfaßt, ist die beste; wir geben ihren vollständigen Titel, der zugleich Einsicht in den Inhalt gewährt: Guilielmi Cave, SS. Th. Pr. canonici Windesor. scriptorum ecclesiasticorum historia literaria, à Christo nato usque ad saeculum 14tum facili methodo digesta et nunc auctior facta; qua de vita illorum ac rebus gestis, de secta, dogmatibus, elogio, stilo, de scriptis genuinis, dubiis, suppositiis, ineditis, deperditis, fragmentis, deque variis operum editionibus perspicue agitur. Accedunt scriptores gentiles, christianae religionis oppugnatores, et cujusvis saeculi breviarium. Additur, ad finem cujusvis saeculi, conciliorum omnium, tum generalium, tum particularium, historica notitia. Inseruntur suis locis veterum aliquot opuscula et fragmenta, tum graeca, tum latina, hactenus inedita. Praemissa denique Prolegomena, quibus plurima ad antiquitatis ecclesiasticae studium spectantia traduntur. Accedunt, ab aliis manibus, duae appendices, in unam congestae, ab ineunte saeculo 14to ad annum usque 1517, ab ipso auctore correctae et auctae; et ad calcem operis dissertationes 3; 1ma de scriptoribus ecclesiasticis incertae aetatis; 2da de libris et officiis ecclesiasticis graecorum; 3tia de Eusebii Caesarensis Arianismo, adversus Joannem Clericum. Adjecti sunt Catalogus Auctorum, et Indices Scriptorum, et Conciliorum, atque rerum, alphabetico-chronologici, etc. Editio novissima, valde accuratior, et plurimis mendis, quibus priores scatebant, repurgata. Genevae apud Gabrielem de Tournes et filios 1720. fol. Dieser allerdings beredte Titel gibt das, was wir von dem Werke zu erwarten haben, genau an, und wir haben hier nur noch hinzuzufügen, daß die Prolegomena den Anfang, Fortgang, Stoff, die Methode und die Hilfsmittel des Werkes besprechen, gute kritische Regeln für die Ausmittelung der Aechtheit der Werke und ihrer vorzüg-

lichern Ausgaben, ferner ein Verzeichniß der bessern Handbücher zum Studium der christlichen Alterthümer und endlich eine Aufmunterung zu diesem Studium geben. Eigenthümlich ist ferner die Benennung der einzelnen Jahrhunderte, als: Apostolicum (1); Gnosticum (2); Novatianum (3); Arianum (4); Nestorianum (5); Eutychianum (6); Monotheleticum (7); Eiconoclasticum (8); Photianum (9); Obscurum (10); Hildebrandinum (11); Waldense (12); Scholasticum (13); Wicleſiticum (14); Synodale (15); Reformatum (16). Die Auctoren kommen in jedem Jahrhunderte nach der Zeitfolge; auf den Inhalt der Werke wird nicht eingegangen. Das Hauptwerk von 1688 ist „Sanctissimæ matri, Ecclesiæ Anglicanæ“ gewidmet. Die Verfasser der beiden appendices waren der obengenannte Heinrich Wharton, Kaplan des Erzbischofs von Canterbury († 1695), und Robert Gery, Cave's Schwiegersohn. Spätere Ausgaben der historia literaria sind: Oxon. 1740—1743. Vol. II. 4to. Basileae 1741—1745. Vol. II. fol. Im Allgemeinen fand dieses Werk viele Anerkennung; doch fehlte es auch nicht an Ausstellungen, welche der Kritik Cave's von Thomas Ittig, Richard Simon, Casimir Oudin und besonders von Johann Clericus gemacht wurden. Gegen Letztern vertheidigte sich Cave in einer eigenen epistola apologetica. Lond. 1700. — Unter den übrigen, meist englisch geschriebenen und auch in das Teutsche übersetzten Werken Cave's kommen zu erwähnen: 1) Apostolici, d. i. Geschichte der Väter der ersten drei Jahrhunderte, die Zeitgenossen oder unmittelbare Nachfolger der Apostel waren. Lond. 1677, 1682. Fol. Teutsch: Bremen 1701. — 2) Ecclesiastici, d. i. Geschichte der Kirchenväter des 4ten Jahrhunderts. Lond. 1683. fol. — 3) Antiquitatis apostolicae, d. i. Leben, Thaten und Marterthum der hl. Apostel. Lond. 1675. fol. 5te Auflage 1684 und öfter. — 4) Primitive christianity, d. i. das ursprüngliche Christenthum, oder Religion und Sitten der alten Christen. Lips. 1682. 8. 5te Auflage 1689. Lond. Teutsch (Dr. Frauendorf) Leipzig 1696. 8. Vgl. Franc. Buddei Isagoge historico-theologica. Lips. 1730. p. 484 seqq. Grundling, Historie der Gelahrtheit P. III. c. IV. Sect. IV. § CXX. — Stäudlin, Geschichte der theologischen Wissenschaften II. 177, 359 ff. [Häusle.]

Ceder (ארז von der Stärke und Festigkeit, Pinus Cedrus L., nicht, wie Celsius Hierob. will, die gesammte Pinusgattung, da noch jetzt die Araber die Ceder Libanons ارز nennen, wie schon die arabischen Uebersetzer stets κεδρος durch ارز geben. Vgl. Trew, hist. Ced. Oedmann, Samml. II. Nur Ezech. 27, 24. haben die LXX Cypresse), ein kegelförmig gestalteter hoher Baum (Ced. conifera) von majestätischer Gestalt, dessen in der hl. Schrift häufig erwähnt wird. Er findet sich auf dem Amanus und Taurus, jedoch von vorzüglicher Höhe und Stärke auf dem Libanon, daher in der Bibel: die Ceder Libanons, Richt. 9, 15. 1 Kön. 4, 33. Ps. 104, 16. Jes. 14, 8. Zach. 11, 1. u. A. Zur Gattung der Nadelhölzer gehörend, dringen seine 1½ Zoll langen, stets grünenden festen Nadeln büschelweise aus dem Holze hervor, dessen Rinde eine glänzendbraune Farbe hat, und nach der Blüthe, die bei den männlichen in gelblichen Kätzchen, bei den weiblichen in anfangs purpurrothen, zuletzt braunen ovalen Kegeln besteht, setzt sich ein 5 Zoll langer eirunder hellgrüner braungefleckter Zapfen an, der aufrecht steht. Der Baum selbst ist von hoher und schlanker Gestalt 1 Kön. 4, 33. Job 40, 12. Amos 2, 9. Ezech. 17, 22. u. A. und deßhalb das Bild der Hohen und Mächtigen Jes. 2, 13. Zach. 11, 1. 2. oder sonst ausgewählter Menschen Hoh. L. 5, 15., nichtsdestoweniger dehnen sich seine Aeste in horizontaler Richtung weit aus Ezech. 31, 3. Mayer fand einen abgebrochenen von 30 Schritt Länge. Seiner Höhe und Größe wegen dient er 1 Kön. 4, 33. als das entgegengesetzte Extrem zu dem Ysop, und Job 40, 12. so wie Richt. 9, 15. Ezech. 17, 22. 23. 31, 3. 8. dient er als Bild gewaltiger Erscheinungen, bei letzterem 17, 22—24. sogar als Bild des Messias und des messianischen Reiches, sonst auch als Bild der Stolzen Ps. 29, 5. Jes. 2, 12.,

jedoch auch der Gläubigen Pſ. 92, 13. Das Cedernholz hat einen ſehr hohen Grad von Härte nnd Sprödigkeit (nach Einigen für unverweslich gehalten. Hieron. ad Hos. 14, 8. Jeſ. 41. Theodoret zu Ezech. 17, 22. ἔχει ἄσηπτον ἡ κέδρος. Baſilius zu Pſ. 28), iſt rothgeſtreift und ohne Knoten und wie der ganze Baum wohlriechend, da es viel ölige Stoffe enthält Hoh. L. 4, 11. Hoſ. 14, 6. (nach Troilo R. 524. ſoll ſein Oel Leichname gegen Fäulniß ſichern) und deßhalb auch zu Räucherungs- und Reinigungs-Ceremonien ſymboliſch verwendet wurde 3 Moſ. 14, 4. 51. 52. 4 Moſ. 19, 6. Dieſer vorzüglichen Eigenſchaften wegen wurde das Cedernholz auch als ein ſehr geeignetes Bauholz verbraucht, und zwar bei den Bauten der Reichen und Vornehmern 2 Sam. 7, 2. Jer. 22, 15. nicht bloß zu Brettern und Gebälke 1 Kön. 6, 10. 7, 2. Zeph. 2, 14. Hoh. L. 1, 17., ſondern auch zu Getäfel am Fußboden, Seitenwänden 1 Kön. 5, 6. 6, 9. 18. 7, 7. und zu Fachwerk in den Mauern 1 Kön. 6, 36. 7, 12. Die königlichen Paläſte Davids und Salamo's 2 Sam. 5, 11. nicht bloß, ſondern in ganz Jeruſalem waren die Paläſte der Vornehmern mit Cedernholz gebaut, ſo daß Zach. 11, 1. hierauf von Einigen gedeutet wird. Insbeſondere ſchmückte Salomo den Tempel in Jeruſalem mit vielem Cedern-gehölz, welches ihm der König Hiram von Tyrus 1 Kön. 5, 10. gegen Vertrag verabfolgen ließ 2 Chron. 8, 16. Auch beim zweiten Tempelbau wurde Cedernholz verwendet, Esr. 3, 7. — Die Tyrier hatten auf ihren Schiffen Maſtbäume von Cedern Ezech. 27, 5. 6., und auch Götzenbilder wurden aus Cedernholz geformt Jeſ. 44, 14. vgl. Plin. 16, 76. 79. — Der Libanon muß dereinſt ſehr reich an Cedernwaldungen geweſen ſein, allein der jetzige Beſtand des Cedernwaldes, nach Robinſon (III. 720.), zwei Tagreiſen von Beirut, nahe bei dem nördlichen und vielleicht höchſten Gipfel des Gebirges Dſchebel Makmel, 8 Stunden nördlich vom Südgipfel Dſchebel Sunnin gelegen, in der Gegend der Dörfer Bſcharry, Eden und Kanobin innerhalb einer flachen Senkung, die nach Weſten offen iſt, beſtätiget ſehr die Prophezeihung Jeſ. 10, 10., nach welcher ein Knabe die der Vernichtung entgangenen Bäume werde anſchreiben können; denn, obwohl die ſeit den letzten drei Jahrhunderten dorthin Reiſenden in der Angabe der Zahl der älteren Bäume ſehr variiren, ſo iſt doch immer dieſelbe gering. Rauwolf zählte 24, Moundrell 16, Mayer gar nur 9 ganz große, und Burckhardt nebſt 12 großen noch 50 andere wenig große. Fiſk zählte im Ganzen 389 und maß eine Anzahl, deren größter 40 Fuß im Umfange hatte, zwei hatten 90 Fuß in der Höhe. Auch Moundrell fand den ſtärkſten 36 Fuß 6 Zoll im Umfang, und Korte maß eine mit 7 Klaft. 4 Spannen. Da nach Korte eine 100jährige Ceder nicht die Dicke eines Schenkels überſchreitet, ſo kann man hieraus auf das hohe Alter ſchließen. Nach den Berichten Seetzens (Zach, monatl. Cor. XIII. 549) der american. Miſſionäre und Ehrenbergs ſoll es jedoch auch noch einige andere Plätze mit einigem Cedern-gehölz auf dem Libanon geben. Vgl. H. v. Schuberts R. Trew Cedror. Libani hist. earumque character botan. Norimb. 1757. 4. und Apologia et mantissa observ. de Cedro Lib. 1767. 4. [Scheiner.]

Cedron, 1) Bach (נַחַל קִדְרוֹן, der trübe, Job 6, 16. χείμαῤῥος τῶν Κέδρων Joh. 18, 1. LXX χείμαῤῥος τῶν Κέδρων 2 Sam. 15, 23. 1 Kön. 15, 13. Joseph. Fl. χείμαῤῥος Κεδρῶνος Antiq. 8, 1. 5. und Neh. 2, 15. kurzweg נַחַל) an der Oſtſeite Jeruſalems 1 Macc. 12, 37., zwiſchen der Stadt und dem Oelberge, mit einem engen und tiefen Bette im gleichnamigen Thale (Joseph. Fl. φάραγξ Κεδρῶνος Antiq. 9, 7. 3., da das hebr. נַחַל dem arab. Wady faſt entſpricht und ein Bachthal bezeichnet), dem ſpäteren Thale Joſaphat, mit Hinſicht auf Joel 3, 7. 17. ſo genannt, deſſen Waſſerbett er bildet. Im Nordweſten von Jeruſalem mit dem Thale ſeinen Urſprung nehmend (Robinſ. II. 34—38), wendet er ſich zuerſt oſtwärts gegen die nördliche Höhe des Oelbergs, fließt dann, durch dieſe begrenzt, nach Süden im tief eingeſchnittenen Bette, deſſen erſte regelmäßige

Spuren unterhalb der obern Brücke beginnen, die nach dem Garten Gethsemane führt, und das durch steile Felsenwände gebildet wird (daher Quaresimus II. 155: „prope sepulcrum Virg. Mar. incipit torrens"). Mit demselben Thale beugt er dann um die südöstlichen Abhänge des südlichen Oelbergs nach Osten und fließt durch das tiefe Felsenthal von Sabe in Schlangenkrümmungen dem todten Meere zu. Wie die Bezeichnung χειμαῤῥος bei den LXX richtig anzeigt, ist er ein bloßer Winterbach, der seine Wasser nicht aus Quellen, sondern von dem Regen erhält, von dessen Stärke seine Wasser abhängen. Wilh. Tyr. 8, 2.: „torrens Cedron aquis pluvialibus factus tumidior hibernis mensibus defluere consuevit." Brocard. 8. Korte 81. 88. Robinson II. 38. Im Sommer liegt daher das Bett trocken und selbst auch nicht jeden Winter gewahrt man einen Bach; doch finden sich auch Spuren von Austritt des Wassers. Die Verbindung der Stadt mit dem Oelberge über den Cedron ist durch zwei Brücken sichergestellt, von welchen die nördlichere am Wege vom Stephansthore nach dem Oelberge liegt, aus einem Bogen von 17 Fuß Höhe über dem Wasserbette besteht und in den ehemaligen Garten von Gethsemane führt, auch schon Joh. 18, 1. ein Uebergangspunct gewesen sein mag; die südlichere aber bei 1000 Fuß abwärts da, wo der Boden des Thales nur zu einem engen von Bergen begrenzten Bette geworden ist, sich befindet, und zu den Gräbern Josaphats, Absoloms u. A. führt. Nachdem südlicher noch von dieser Brücke an der südöstlichen Ecke der Moschee's Area das Thal zur bloßen Schlucht geworden ist, beginnt es allmählig gegen S.O. sich etwas vom Marienbrunnen an zu erweitern und geht gegenüber der Mündung des Tyropäon in der Richtung nach S.O. gegen den Nehemiasbrunnen in eine längliche Fläche aus, die bebaut ist und von den Gewässern des Teiches Siloam befeuchtet wird. Die heilige Geschichte erwähnt öfters dieses Baches, vgl. 2 Sam. 15, 23. 1 Kön. 15, 13. 2 Kön. 23, 4. 6. 12. Joh. 18, 1. Ueber den Ursprung des Namens liegt nichts Sicheres vor. Eben, weil er nicht Quellen-, sondern bloßes Regenwasser enthält, das aus den höheren Orten zusammenströmt und Erdtheile mit sich führt, mag er der Trübe oder Schmutzige geheißen haben. Später floß aus der Stadt allerlei Unrath in sein Bett zusammen. Hieros. Nasir. f. 57, 4. vgl. Reland 294. — 2) Stadt (Κεδρών, Vulg. Cedron) 1 Macc. 15, 39. 16, 9., sonst nirgends erwähnt. Wahrscheinlich, nach dem Contexte, nicht weit von Jamnia entfernt und Grenzstadt Judäa's gegen Philistäa. Der syrische Feldherr Cendebäus befestigte sie. [Scheiner.]

Ceillier, Remy, wurde zu Bar-le-duc 1688 geboren. Die schon frühzeitig bei ihm hervortretende Liebe zur Wissenschaft und zu frommen Uebungen bestimmten ihn bereits 1705 in die Beide gleich fördernde reformirte Benedictercongregation von St. Vannes und Hydulph einzutreten. Er bekleidete in seinem Orden mehrere Aemter, wurde Titularprior von Flavigni, einem Kloster bei Nancy und starb 1761 im 73ten Lebensjahre. Diesem Gelehrten verdanken wir das vortreffliche Werk der christlichen Literärgeschichte: Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques, qui contient leur vie, le catalogue, la critique, le jugement, la chronologie, l'analyse et le dénombrement des différentes éditions de leurs ouvrages; ce qu'ils renferment de plus intéressant sur le dogme, sur la morale et sur la discipline de l'église etc. Paris 1729—1763. 23 Vol. 4.; später wurde noch beigefügt: Table générale des matières par Rondet et Drouet. Paris 1782. 2 Vol. 4. Der ausführliche Titel bezeichnet den Inhalt des Werkes, welches die christlichen Schriftsteller bis zur Mitte des 13ten Jahrhunderts vollständiger aufführt, auch das Biographische, Bibliographische und den Inhalt der betreffenden Schriftsteller genauer und reichhaltiger angibt, als Du Pin in seiner verwandten Arbeit. Dagegen steht Ceillier an Selbstständigkeit des Urtheils, concentrirter, lichtvoller Zusammenstellung und Beurtheilung des vorliegenden Stoffes, wie überhaupt in der Gewandtheit der Darstellung dem Du Pin entschieden nach. Der größte Werth des Ceillier'schen Werkes nämlich besteht vorzüglich in der Behandlung der christlichen

Schriftsteller der sechs ersten Jahrhunderte, wo er die sorgfältigen Vorarbeiten der Memoiren Tillemonts und der Einleitungen zu den correcten Benedictinerausgaben der Väter derartig benutzte, daß er oft nur Auszüge aus denselben lieferte. Die Darstellung der kirchlichen Schriftsteller aus dem Mittelalter, für welche so gediegene Vorarbeiten fehlten, hat daher auch weniger Werth, zumal Ceillier auch für die philosophisch-theologischen Speculationen der Scholastiker keinen verwandten Geist und darum auch kein hinreichendes Interesse hatte. Hieraus erklärt sich unter Anderm folgende Bemerkung Cramers in der Fortsetzung der allgemeinen Geschichte Bossuet's (Theil VI. S. 791): „Ich kann nun dieses Werk (Hugo's von St. Victor von den Sacramenten), nachdem ich es selbst in einer der ältern Ausgaben — mit Fleiß durchgesehen und geprüft habe, nicht mit Stillschweigen übergehen, nachdem ich einmal von Ceilliers Auszug aus demselben verleitet worden bin, ungünstiger davon zu urtheilen, als es beurtheilt zu werden verdient." Dasselbe kann man von Ceilliers Auszügen und Beurtheilungen vieler Werke anderer mittelalterlicher Schriftsteller behaupten. Gleichwohl wird das jetzt sehr selten werdende Werk wegen der darin niedergelegten Sachkenntniß, Umsicht und sorgfältigen Forschung bleibenden Werth behaupten, wie auch schon bei seinem Erscheinen der gelehrte Papst Benedict XIV. in zwei Breven die literarischen Verdienste und Frömmigkeit des Verfassers mit Wohlwollen anerkannt hat. Auch bekundete Ceillier große Gelehrsamkeit und inniges Interesse für die ältern Kirchenschriftsteller in seiner Apologie de la morale des Pères de l'église contre les injustes accusations de J. Barbeyrac (in der Geschichte des Naturrechts vor der Uebersetzung von Cumberlands Werk von den Gesetzen der Natur). Paris 1718. 4. und es würde der Erfolg dieser Apologie sicher ein größerer gewesen sein, wenn sie weniger schwerfällig geschrieben wäre. [Alzog.]

Celebrant heißt derjenige Priester, welcher bei einer feierlichen Begehung der hl. Messe das Opfer verrichtet, zum Unterschied von den übrigen Geistlichen, welche ihm dabei assistiren; und Celebration heißt die feierliche Darbringung des hl. Meßopfers.

Cellarius in den Klöstern. Wie es in den Klöstern zur Aufrechterhaltung der guten Zucht besondere Vorsteher gibt, so sind auch zur Besorgung der zeitlichen Angelegenheiten besondere Beamte bestimmt. Der Cellarius nun (in den Frauenklöstern Cellaria) hat die Aufsicht und Verwaltung der Cella vinaria (des Kellers); er muß den täglichen Bedarf herausgeben und das Uebriggebliebene wieder in Verwahrung nehmen, und für die Pflege aller im Keller befindlichen Gegenstände besorgt sein. Er ist dem höhern Beamten, Abt oder Prior, Rechenschaft schuldig. Bei der Wahl desselben hat man natürlich auf die bei Verwaltung eines solchen Amtes nöthigen Eigenschaften zu sehen, worüber in einzelnen Regeln besondere Anweisungen enthalten sind. Nach einer Verfügung des Papstes Innocenz II. vom J. 1143 sollte nie ein Laie dieses Amt verwalten; dennoch kam es zuweilen in ihre Hände. — In den griechischen Klöstern folgte der Ernennung zum Cellarius die Einweihung, deren Ritus aufbewahrt ist bei Joann. Morinus, Commentarius de sacris ecclesiæ ordinationibus. Antwerp. 1695. p. 95 sqq.

Cellitenbrüder, s. Alexianer.

Cellon, s. Chellus.

Celsus, heidnischer Philosoph, s. Origenes.

Cenotaphium, s. Tumba.

Censur der die katholische Religion und Kirche betreffenden Bücher. In dem unbestreitbaren Rechte der Kirchenoberen, alle schädlichen Einflüsse auf die Einheit und Reinheit des Glaubens und kirchlichen Lebens fern zu halten und möglichst zu beseitigen, liegt nothwendiger Weise auch das Recht, Schriften, welche Religion und Kirche berühren, zu censiren, und die gegen die kirchliche Lehre, Liturgie und Disciplin gerichteten Bücher zu verdammen. Daher übten auch die

Bischöfe auf dem Grund der apostolischen Vorschrift, daß das Depositum der Einen unwandelbaren Wahrheit der christlichen Offenbarung vor Neuerungen und Irrlehren rein und unverfälscht erhalten werden solle (Gal. 1, 6. ff. 1 Tim. 6, 20. u. a.), jenes Recht von Anbeginn, indem sie zu allen Zeiten ihre Gläubigen vor Schriften, deren Inhalt sie nicht billigen konnten, warnten und die Veröffentlichung und weitere Verbreitung solcher Bücher unter Androhung kirchlicher Censuren verboten. Wie geschäftig die Sucht der Neuerer in stolzer Ueberhebung des Geistes bemüht war, Unkraut unter den Weizen zu säen, in Wort und Schrift die reine apostolische Lehre zu fälschen und das Gift ihrer irreligiösen und unsittlichen Gesinnung zu verbreiten; aber auch wie wachsam und unermüdlich die Vorsteher der Kirche schon in den ersten Jahrhunderten und bald auch unterstützt von den christlichen Regenten diesen Bestrebungen entgegentraten und dergleichen gefährliche Bücher öffentlich durch Rundschreiben und auf Synoden verdammten, davon zeugt die Geschichte der Häresieen und Spaltungen, der antitrinitarischen, arianischen, nestorianischen, pelagianischen Ketzerei, die Verhandlungen des chalcedonischen Concils, der Dreicapitelstreit, die monotheletische Irrlehre ꝛc. Für die Handhabung dieses Zweiges der kirchlichen Disciplin durch das ganze folgende Mittelalter herab bedarf es ohnehin keines weiteren thatsächlichen Beleges. Es lag aber in der Natur der Sache, daß mit der Erfindung der Buchdruckerkunst und der dadurch unendlich erleichterten Vervielfältigung und Verbreitung von Schriftwerken aller Art sich der Kirche das Bedürfniß einer sorgfältigen Ueberwachung der die Religion und Sittenlehre betreffenden Literatur um so dringlicher darstellen mußte. Nachdem daher schon Sixtus IV. und Alexander VI. den Druck von Schriften im Allgemeinen an die Approbation des päpstlichen Stuhles gebunden hatten, sah Papst Leo X. sich bewogen, in der zehnten Sitzung des fünften lateranensischen Concils den 4. Mai 1515 zu verordnen, daß für alle Zukunft bei Strafe der Excommunication keine Schrift in irgend einer Diöcese gedruckt werden dürfe, bevor der Bischof durch sein Ordinariat oder einen besonders dazu bestellten Censor dieselbe prüfen und durch eigene Namensunterschrift unentgeltlich approbirt, d. i. die schriftliche Erklärung, daß in dem fraglichen Buche nichts gegen die katholische Glaubens- und Sittenlehre enthalten sei, abgegeben haben würde; widrigenfalls das Werk mit Beschlag belegt, öffentlich verbrannt, dem Drucker und Verleger eine Geldstrafe von 100 Ducaten aufgegeben und nach Umständen ihr Recht auf die Dauer eines Jahres gesperrt, gegen Widerspenstige oder Rückfällige aber mit den strengsten Maßnahmen eingeschritten werden solle (Sept. c. 3 De libr. prohib. V. 4). Mit Bezugnahme auf diese Bestimmungen hat auch das tridentinische Concil den Druck und Verkauf von was immer für Schriften religiösen Inhalts ohne Angabe des Verfassers, wenn sie nicht vorher von der betreffenden oberhirtlichen Stelle censirt und gutgeheißen sind, aufs strengste verboten, und gleich den Verfassern solcher Bücher auch diejenigen verantwortlich gemacht, welche dergleichen Werke behalten oder lesen, ohne den Namen des Verfassers zu entdecken. Darum sollen alle dergleichen Druckschriften die Approbation der geistlichen Behörde ausdrücklich an der Stirne tragen, letztere aber weder für die Censur noch für die Druck- und Publicationsbewilligung eine Taxe abverlangen (Conc. Trid. Sess. IV. Decr. de edit. et usu script.). Dieser Beschluß des tridentinischen Kirchenrathes wurde unter Wiederholung der besagten Verordnung des fünften lateranensischen Concils auch in den „Vorschriften über die verbotenen Bücher," welche die von den versammelten Vätern gewählte Commission entworfen und Pius IV. genehmigt hat, aufgenommen und erläutert, mit dem Beifügen, daß von allen dießbezüglichen zum Druck bestimmten Werken ein durch Namensunterschrift des Verfassers beglaubigtes Manuscript bei dem Censor liegen bleiben, daß auch diejenigen, welche Abschriften solcher Bücher ohne vorherbewirkte Approbation in Umlauf setzen, denselben Strafen wie die Drucker unterliegen; daß in Druckereien, Buchläden, Antiquar- und Leih-

bibliotheken vollständige Cataloge mit beigefügten Namen der Verfasser zur beliebigen Einsicht für die bischöflichen Visitatoren bereit gehalten; deßgleichen bei Verlassenschaften und Auctionen von Büchern diesen Deputirten zuerst dergleichen Verzeichnisse vorgelegt werden sollen, ehe solche entweder von den Erben benützt oder ausgeliehen, oder auf dem Wege der Versteigerung an Andere überlassen werden (Conc. Trid. Append. Regul. X. De libb. prohib. reg. 10). In Folge dieser legislativen Bestimmungen setzte der nächstfolgende Papst Pius V. (1566) zu Rom als oberstes Censurgericht für die Gesammtkirche eine eigene Verwaltungsstelle, die sog. Congregatio Indicis (s. Cardinalcongregationen Nr. 3) nieder, welche von Sixtus V. näher organisirt worden ist. Aus dem Gesagten erhellt, daß einerseits die Pflicht der Schriftsteller, alle in die Glaubens- und Sittenlehre, Liturgie und Disciplin der Kirche einschlägigen Artikel („quosvis libros de rebus sacris" nach dem Wortlaut des Tridentinums) der bischöflichen Censur zu unterstellen, so wie andererseits die Pflicht der geistlichen Behörde, die ihr vorgelegten Manuscripte möglichst bald und unentgeldlich zu prüfen und hienach entweder zu approbiren oder ad emendandum zurückzugeben, sowohl auf dem Princip der katholischen Kirchenverfassung überhaupt, als auch auf positiven und allgemeinen Kirchengesetzen beruhe, deren Herrschaft sich kein Bischof und kein Katholik entziehen kann. Diese Pflicht aber zu erfüllen und der Verbreitung irreligiöser, unsittlicher und gefährlicher Schriften wirksam zu steuern, sind die Bischöfe in ihrer heutigen Stellung nicht im Stande, wenn sie nicht von der Staatsgewalt unterstützt werden. In Frankreich haben die Bischöfe in ihren Diöcesen das Recht, alle religiösen und moralischen, zur Belehrung oder Erbauung des Volkes geschriebenen und ohne bischöfliche Approbation erschienenen Bücher einziehen zu lassen. In Oestreich ist durch allerhöchste Entschließung vom 10. Juli 1814 verordnet, daß „alle theologischen Schriften und was immer für Namen habende Religions-, geistliche Betrachtungs-, Erbauungs-, Andachts- und Gebetbücher," ehe sie von der weltlichen Censurbehörde geprüft werden, den betreffenden Erzbischöfen, Bischöfen oder deren Consistorien zur Durchsicht und Begutachtung mitgetheilt und bei widerstreitendem Urtheile der geistlichen und weltlichen Censurbehörde unmittelbar Seiner Majestät zur Entscheidung vorgelegt werden sollen. In Bayern besagt der Art. XIII. des dem Staatsgrundgesetze einverleibten Concordats vom 5. Juni 1817: „Wenn die Erzbischöfe und Bischöfe der Regierung Anzeige erstatten, daß Bücher im Königreiche gedruckt oder eingebracht worden seien, deren Inhalt dem Glauben, den guten Sitten oder der Kirchenzucht zuwider ist, so wird dieselbe Sorge tragen, daß deren Verbreitung in gesetzlicher Weise verhindert werde." Es ist auch in der That schwer zu begreifen, wie ein Staat, der die katholische Kirche mit der ganzen Integrität ihrer Verfassung recipirt und ihr den vollen Schutz ihrer Rechte ausdrücklich gewährleistet hat, dieser feierlichen Verpflichtung gegenüber noch auf dem Boden des Rechts und der Gesetzlichkeit zu stehen vermeinen kann, wenn er sie in Wahrung ihrer heiligsten Interessen schutzlos läßt. [Permaneder.]

Censuren, kirchliche (censuræ ecclesiasticæ), heißen jene Zuchtmittel, deren sich die Kirche bedient, um den Sünder zur Einsicht seines Verbrechens, zur Reue und Besserung zu bewegen. Man begreift hierunter die Excommunication oder den großen und kleinen Bann, das Interdict und die Suspension (s. d. AA.). Diese Censuren unterscheiden sich einerseits von den öffentlichen Bußen (s. Bann und Bußgrade), welche nachmals zwar öfters mit dem kleinen Banne als Schärfung desselben, oder mit dem großen Banne als Bedingung der Wiederaufnahme in die Kirche in Verbindung gesetzt, theils aber auch unabhängig von diesen für schwere und öffentliche Vergehen verhängt wurden; andererseits von den eigentlichen Strafen (s. Kirchenstrafen) im engeren Sinne, in deren Verfügung die Kirche zunächst als Vergelterin des begangenen Frevels erscheint, und welche daher eine

richterliche Untersuchung und Verurtheilung voraussetzen. Zwar werden jetzt auch die Censuren regelmäßig durch richterliches Erkenntniß ausgesprochen, und auch schon früherhin wurden sie großentheils auf den Grund vorgängigen processualen Verfahrens vom Richter erkannt; doch hat die Kirche, um tieferen Eindruck auf die Gemüther zu machen, gewisse Verbrechen mit dergleichen Censuren in der Art belegt, daß mit dem verpönten Verbrechen, sobald nur der Thatbestand außer Zweifel war, sogleich und vorläufiges Urtheil, also von Rechtswegen, auch die angedrohte Strafe eintreten sollte. Dergleichen Censuren nennt man censuræ oder poenæ latæ sententiæ im Gegensatze zu den erst durch Richterspruch zuerkannten censuris ferendæ sententiæ. Besonders pflegte man bei der Excommunication nach diesem Unterschiede zu fragen, der übrigens in concreto nicht so leicht überall zu ermitteln ist, als einige Canonisten behaupten, welche nur in den beigefügten Formeln ipso jure — ipso facto — eo ipso etc. excommunicatus die specifische Bezeichnung einer censura latæ sententiæ erblicken wollen; da es sich doch nachweisen läßt, daß auch in manchen Fällen, wo jene Apposition nicht ausdrücklich steht, gleichwohl eine excommunicatio oder suspensio latæ sententiæ intendirt ist. Eben so grundlos ist die Ansicht Neuerer, welche den erstmaligen Gebrauch einer solchen excommunicatio l. s. erst im 12ten oder 13ten Jahrhunderte finden wollen, da doch schon eine Synode zu Gangra um 355 (wie aus Dist. XXX. c. 1 sqq. zu sehen) eine ganze Reihe von Verbrechen geradezu anathemisirt. Das Wahre an der Sache ist, daß der häufigere Gebrauch der Censuren als poenæ latæ in jene spätere Zeit fällt.

Census, Zins- oder Bekenngeld, ist ein gewisses jährliches Geld- oder Natural-Reichniß, welches eine Kirche zum Zeichen des früher bestandenen Pfarrverbandes an die vorige Mutterkirche, oder ein Kirchenbeamter aus seinem Pfründe-Einkommen als Recognition seiner Dependenz fortwährend zu leisten rechtlich verbunden ist. Als fixe alljährliche Leistung unterscheidet sich der Census von der außerordentlichen, nur ein oder das andere Mal wiederkehrenden Abgabe (exactio) und als jährlich fortwährendes Reichniß von der bloß zeitlich oder auf Lebensdauer eines Dritten zu zahlenden Jahresrente (pensio). Die Gesetze distinguiren aber zwischen dem schon anfänglich auf der Pfründe lastenden (census antiquus) und einem ihr erst später auferlegten Reichniß (census novus). Neue Belastungen verbietet das canonische Recht, c. 7. 13. X. De censibus (III. 39); nicht aber die von jeher durch Gesetz oder Herkommen üblichen ständigen Abgaben, dergleichen das Cathedraticum (s. Abgaben), oder diejenigen Leistungen, welche Päpste und Bischöfe auf den Grund von Exemtionen oder Privilegien gleich ursprünglich erwarben, c. 21. X. De cens. (III. 39); c. 8. X. De privil. (V. 33.); Sext. c. 10. De privil. (V. 7), oder Patrone mit Bewilligung des Bischofs schon bei der Stiftung einer Kirche oder eines Kirchenamtes sich vorbehalten, c. 23. X. De jure. patron (III. 38), oder welche sonst schon fundationsmäßig in die Kategorie der Bekenngelder gehören, c. 6. X. De relig. dom. (III. 36). Es sollen aber dergleichen Lasten nicht über ihren fundationsmäßigen Betrag erhöht werden, c. 7. X. De cens. (III. 39), und Stiftungen, welche nicht eine gewisse Minimalrente erreichen, von jeder solchen Belastung frei sein. Das Tridentinum nimmt Stiftsämter unter 1000 und niedere Seelsorgepfründen unter 100 (röm.) Ducaten jährlichen Einkommens von aller ständigen Belastung durch Kirchenobere aus, Conc. Trid. sess. XXIV. c. 13. De ref. [Permaneder.]

Census hieß 4) die bei den Römern schon von Servius Tullius eingeführte (Liv. I. 42. 43. Dion. Halic. IV. 15—22.), und auch in der Folgezeit unter verschiedenen Modificationen beibehaltene, mit der Volkszählung (ἀπογραφη) verbundene Abschätzung (ἀποτιμησις) des Vermögens der Bürger, um darnach den Antheil derselben an der Staatsverwaltung, ihren Dienst im Kriege und die an den Staat zu entrichtende Steuer zu bestimmen. Die ihn vornahmen, hießen Censoren, denen die Bürger ihren Stand, Wohnort, Familie und ihr Vermögen

anzugeben hatten (Liv. XXIX, 37. Gell. Noct. Att. V, 19). Dieser Census kam zwar während der langwierigen Bürgerkriege, die der Herrschaft des Augustus vorangingen, außer Uebung; Augustus rief ihn jedoch wieder ins Leben und betrieb ihn mit großem Eifer, und zwar zuerst in Rom, dann in Gallien, dann in Italien und anderen Ländern (Sueton. in Aug. c. 27. Dio Cass. LII, 21. 33.), so daß er vor seinem Tode im Stande war, den Staatsgewalten nebst seinem Testamente auch einen eigenhändig geschriebenen Grundriß aller Staatskräfte (breviarium totius imperii) zu übergeben (Suet. in Aug. c. 28. und c. 99. am Schlusse, Tacit. Annal. I. 11). Ueber den Inhalt dieser Schrift sagt Tacitus (l. c.): „Opes publicæ continebantur: quantum civium sociorumque in armis: quot classes, regna, provinciæ, tributa aut vectigalia, et necessitates ac largitiones, quæ cuncta sua manu perscripserat Augustus etc.“ Diese Worte lehren deutlich, daß solchem Census nicht nur die Stadt Rom, sondern auch die Provinzen des Reiches unterworfen waren, ja daß sogar die regna sociorum davon nicht ganz frei blieben. — Hieraus läßt sich nun leicht erklären, wie Apg. 5, 37. von einer ἀπογραφη bei den Juden, die selbst Unruhen unter ihnen veranlaßte, Erwähnung geschehen konnte. Es war dieselbe ἀπογραφη, die auch Jos. Flav. (Antt. XVIII. 1) unter demselben Namen erwähnt, zugleich aber als eine die Juden erbitternde ἀποτιμησις (census bonorum) darstellt und von der er berichtet, daß sie auf Befehl des Kaisers unter der Leitung des Quirinus zu jener Zeit stattfand, als Archelaus, der Ethnarch von Judäa, im 10ten Jahre seiner Herrschaft abgesetzt und verwiesen (Jos. Flav. Antt. XVII. c. 13. n. 2.), sein Gebiet aber in eine römische Provinz verwandelt wurde und in der Person des Coponius einen eigenen Procurator erhielt. — Eben so dienen aber die obigen historischen Angaben zur Beleuchtung der Stelle Luc. 2, 1., die von einer ἀπογραφη spricht, welche ungefähr 10 Jahre früher, zur Zeit der Geburt Christi, in dem noch ungetheilten Reiche des Königs Herodes, des Vaters jenes Archelaus, auf Befehl des Kaisers vorgenommen worden war. Das von Augustus verfaßte breviarium totius imperii hätte nicht angeben können, quot regna und quantum sociorum in armis, wenn in solchen, zwar von eigenen Königen beherrschten, zugleich aber auch von Roms Macht mehr oder weniger abhängigen Reichen, wie das Reich des Herodes war, eine ἀπογραφη nie stattgefunden hätte. Daß insbesondere Herodes dem Einflusse der Macht des Kaisers sich nicht zu entziehen vermochte, beweiset nebst anderen Thatsachen (wie z. B. der Volkseid Jos. Flav. Antt. XVII. c. 2. n. 4. eine war) selbst der Umstand, daß er gegen das Ende seiner Regierung sein Testament durch seinen Sohn Antipater dem Kaiser Augustus zur Bestätigung überreichen ließ (Jos. Flav. Antt. XVII. c. 3. n. 2. und Bell. Jud. I. c. 29. n. 2); und es ist an sich höchst unwahrscheinlich, daß der Kaiser diesen Einfluß nicht benützt haben sollte, um auch in Palästina, besonders in den letzten Regierungsjahren des bereits gealterten und kränklichen Herodes und bei dem deßhalb unfern bevorstehenden Regierungswechsel eine ἀπογραφη anzuordnen und dadurch sein so eifrig erstrebtes breviarium totius imperii zu vervollständigen. — Wenn übrigens Luc. 2, 1. gesagt wird, es sei vom Kaiser der Befehl ausgegangen, ἀπογραφεσθαι πασαν την οἰκουμενην (Vulg. „ut describeretur universus orbis“), so können die Worte des griechischen Textes ohne Verletzung des Sprachgebrauches mit „das ganze Land“ (das ganze Reich des Herodes) gedeutet werden (vgl. Hug, Gutachten über das Leben Jesu von Strauß, S. 103), und in diesem Falle würde darin ein Merkmal liegen, wodurch diese ἀπογραφη von der anderen, um beiläufig 10 Jahre späteren, das Gebiet des Archelaus betreffenden, unterschieden wäre. Aber der Ausdruck πασαν την οἰκουμενην verursacht selbst dann keine besondere Schwierigkeit, wenn er als eine Bezeichnung des gesammten römischen Weltreiches (totius orbis romani) aufgefaßt werden müßte. Der Umstand, daß außer dem Evangelisten Lucas kein anderer gleichzeitiger Schriftsteller ein ausdrückliches und directes Zeugniß von einer all-

gemeinen auf Anordnung des Augustus im römischen Reiche vorgenommenen ἀπογραφη gibt, vermag an und für sich das Zeugniß des Evangelisten eben so wenig zu entkräften, als auch sonst das Zeugniß eines Historikers wegen des bloßen Stillschweigens anderer Schriftsteller nicht als verdächtig oder gar als unrichtig betrachtet wird. Was aber den hier besprochenen Fall betrifft, so zeugen, wenn auch nicht gleichzeitige, doch jedenfalls sehr beachtenswerthe Angaben späterer Schriftsteller ausdrücklich von einem allgemeinen Census unter Augustus. Dahin gehört namentlich Cassiodor (Var. 3, 52) und Suidas (u. d. W. ἀπογραφη). Daß diese beiden auch andere Quellen außer dem Evangelisten Lucas benützten, beweist der Umstand, daß Cassiodor außer dem Census auch noch eine allgemeine Reichsvermessung (orbis romanus agris divisus censuque descriptus est), und Suidas die Ernennung von 20 Männern anführt, welche den Census in den Provinzen (ἐπι πασαν την γην των ὑπηκοων) zu besorgen hatten. Diese Angaben müssen um so gewichtiger erscheinen, als die oben bezeichneten Stellen des Suetonius und des Tacitus einen allgemeinen Census im römischen Reiche voraussetzen — und damit ein indirectes Zeugniß für denselben ablegen —, indem ja ein solches breviarium totius imperii, wie es Suetonius erwähnt und Tacitus beschreibt, nur in Folge eines allgemeinen Census zu Stande kommen konnte, welcher jedoch in den regnis sociorum wahrscheinlich nur eine ἀπογραφη im engern Sinne, d. i. eine bloße Volkszählung gewesen sein dürfte. Wenn demnach der hl. Lucas sagt, Augustus habe angeordnet ἀπογραφεσθαι πασαν την οἰκουμενην, so hat er nicht nur keine Zeugnisse gegen sich, sondern es stimmen vielmehr die angeführten Schriftsteller mit ihm überein. Die Entscheidung der weiteren Frage, ob die Anordnung und die Vornahme eines allgemeinen Census in allen Theilen des römischen Reiches zu gleicher Zeit, oder ob sie in den verschiedenen Theilen successive geschah, und demnach der frühere partielle Census erst allmählig zu einem allgemeinen geworden, ist hier nicht nothwendig; denn die Worte des Evangelisten: „Exiit edictum a Caesare Augusto, ut describeretur universus orbis" können zwar von einem Edicte verstanden werden, wodurch um die Zeit der Geburt Christi in allen Theilen des römischen Reiches zugleich ein Census befohlen wurde, aber auch von einem solchen Edicte, welches eine Allgemeinheit der ἀπογραφη bezweckte und deßhalb nach dem bereits theilweise successive stattgefundenen Census in den bisher von der ἀπογραφη frei gebliebenen Ländern dieselbe anordnete (vgl. Hug, a. a. O. S. 95 ff. Wieseler, Chronologische Synopse der vier Evangelien S. 73 ff.). Ueber die Schwierigkeit, die darin gefunden wird, daß die ἀπογραφη Luc. 2, 1. 2. mit dem Namen des Quirinus in Verbindung gebracht wird, vgl. d. Art. Quirinus. — 2) Mit dem Namen κηνσος werden auch Steuern bezeichnet (Matth. 17, 25. 22, 17. 19.), vgl. den Art. Abgaben bei den Hebräern. [Kozelka.]

Centralisirung der Stiftungen, s. Causae piae.

Centurien und **Centuriatoren**, Magdeburgische. Den Namen Centurien führt das erste, größere Werk über Kirchengeschichte, welches protestantischer Seits erschien, und nach Jahrcenturien oder nach den Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung abgetheilt wurde. Centuriatoren heißen Matthias Flacius (s. d. A.), der Begründer dieser Centurien, und seine Mitarbeiter und Gehilfen. Beide führen den Namen: Magdeburgische von Magdeburg, wo die ersten fünf Centurien bearbeitet wurden. Die planmäßige Anlage und consequente Durchführung dieses Geschichtswerkes verdient volle Anerkennung, weniger die Tendenz desselben und die mit dieser nothwendig verknüpfte Parteilichkeit und Leidenschaftlichkeit. Den Plan zu den Centurien hatte Flacius schon 1552 gefaßt, und zu diesem Zwecke mit beharrlichem Eifer Gedrucktes, Urkundliches und Handschriftliches gesammelt, Correspondenzen eröffnet, Mitarbeiter geworben, persönlich und durch Andere Reisen in die berühmtern Klosterbibliotheken gemacht

und in diesen sich Manches zugeeignet, wofür der gerechte Erwerbstitel fehlen mochte. Eigentliche Mitarbeiter an den Centurien waren: Johann Wigand (geb. 1523, s. 1553 Superintendent zu Magdeburg, s. 1560 Professor der Theologie zu Jena, 1562 Superintendent zu Wismar, dann 7 Jahre Professor zu Königsberg, gestorben als protestantischer Bischof von Pomesanien und Samland den 21. Oct. 1587); — Matthäus Juder (geb. zu Dippoldswalde in Meißen 1528, Prediger in Magdeburg, Professor in Jena; als Gegner Strigels abgesetzt, lebte er von nun an in Wismar und Rostock, wo er 1564 starb); Basilius Faber (geb. zu Sorau in der Niederlausitz 1525, Philolog, † 1576, arbeitete mit an den ersten vier Centurien); Andreas Corvinus und Thomas Holzhuter oder Holthuther. Die Arbeit war planmäßig vertheilt; fünf Directoren hatten andere Arbeiter aufzunehmen, zu besolden und selbst mitzuarbeiten. Von diesen Arbeitern mußten sieben jüngere Gelehrte nach einem ihnen vorgeschriebenen Plane aus den besten Schriftstellern Auszüge machen; zwei andere ältere und gelehrtere trugen die Auszüge in gewisse Classen zusammen, und was auf diese Art eingetragen war, wurde den Directoren vorgezeigt; es durfte Nichts geschrieben werden, wovon nicht der erste Abriß von den Directoren untersucht worden war. Erst alsdann wurde der Artikel zusammengesetzt, und wenn ein ganzer Abschnitt fertig geworden, so wurde er noch von den Directoren durchgesehen; dann wurde derselbe Abschnitt und später die ganze Centurie noch von Einer Person zusammengeordnet und vollends ins Reine gebracht. Die zur Besoldung der Arbeiter, zur Anschaffung der Quellen u. s. w. erforderlichen Geldsummen wurden von Fürsten, ganzen Gesellschaften, reichen Adeligen und Bürgerlichen zusammengeschossen; darunter waren die Könige von Schweden und Dänemark, die Herzoge von Sachsen, die Fürsten von Anhalt, die Städte Augsburg, Nürnberg und Lindau. — Jede Centurie hatte 16 Abschnitte: 1) Uebersicht der Kirchengeschichte oder des Inhaltes der ganzen Centurie; 2) Fortpflanzung der Kirche, an welchen Orten und Gegenden? — Art und Weise dieser Fortpflanzung; 3) Verfolgung und Ruhe der Kirche und von den Strafen der Verfolger; 4) die Kirchenlehre und ihre Geschicke im Ganzen und nach den einzelnen locis theologicis; 5) Ketzereien, Ansichten der Ketzer, deren Quellen und Arten; Gründe ihrer Widerlegung; 6) Ceremonien und Kirchengebräuche; 7) Kirchenpolizei oder Regierung der Kirche, wobei auch von den Bibliotheken, Schulen, von den Pflichten des weltlichen Armes der Kirchenregierung gegenüber, oder von dem Verhältnisse des Staates zur Kirche, von der Kirchendisciplin und von dem Papstthume gehandelt wurde; 8) Spaltungen und kleinere Streitigkeiten; 9) Concilien; 10) berühmte Personen in der Kirche, besonders Bischöfe und Lehrer; 11) das Persönliche von den Ketzern und Verführern; 12) Martyrer; 13) Wunder und Wunderzeichen; 14) Von den äußern oder politischen Verhältnissen der Juden; 15) Von den nicht christlichen Religionen, nämlich dem Judenthum und Heidenthum, und von der siebenten Centurie an auch von dem Islamismus; 16) von den politischen Veränderungen der Reiche. — Nach diesem Plane erschienen unter der Leitung des Flacius allmählig 13 Centurien, jede in einem einzelnen Bande; die erste 1559, die dreizehnte 1574, alle in Folio, mit dem Druckorte: Basel. Sie waren theils in Magdeburg (die ersten fünf), theils in Wismar und anderwärts geschrieben, weil Flacius seinen Aufenthalt oft wechseln und zum Theil unstät und flüchtig in der Welt herumirren mußte. Der Titel nennt, nach einer ziemlich genauen Aufzählung des Inhaltes, als Verfasser: „aliquot studiosos et pios viros in urbe Magdeburgica“ und verspricht eine Kirchengeschichte, die „singulari diligentia et fide“ aus den ältesten und besten Quellen zusammengetragen „integram ecclesiae Christi ideam“ geben werde. — Bis zur vierten Centurie wurde von den Verfassern selbst auch eine teutsche Ausgabe angefertigt (Jena 1560—1565. 2 Bände). Eine Gesammtausgabe der einzeln

erschienenen Centurien, die eigentlich eine zweite Auflage zu nennen ist, besorgte M. Ludwig Lucius, Professor zu Basel 1624 in 6 Foliobänden; doch sind darin die Namen der Verfasser und die Dedicationen weggelassen, auch einzelne Stellen den Calvinisten zu Liebe geändert. Nicht weniger war man auf die Fortsetzung der Centurien bedacht. Schon Wigand hatte die 14. 15. u. 16. Centurie mit vieler Mühe und Kostenaufwand ausgearbeitet; die Arbeit des heftigen Philippistengegners blieb aber ungedruckt und soll in der Bibliothek zu Wolfenbüttel mit andern Schriften desselben aufbewahrt sein. In Helmstädt bezog eine Zeitlang ein Professor der Theologie einen besondern Gehalt behufs der Fortsetzung der Centurien. Auch für die Verbesserung der Centurien geschahen Vorschläge und Verheißungen. Gebhard Theodor Meier und Johann Andreas Schmid, durch eigene Lehrbücher der Kirchengeschichte bekannt, legten Hand an, wie z. B. Schmids Schrift: Consilium de emendandis, defendendis et continuandis centuriis Magdeburgensibus. Helmstad. 1700, zeigt, es kam jedoch nichts zum Vorschein. Ein wirklicher Anfang zu einer dritten Ausgabe wurde erst, auf Betreiben des Predigers J. J. Haucke im Anspachischen, im J. 1757 gemacht. S. J. Baumgarten versprach die Ausgabe zu leiten und die Vorreden zu den einzelnen Bänden zu schreiben. Die Fortsetzung sollte bis zum 18ten Jahrhundert gehen, und hierauf sollten eigene Supplementa emendationum, defensionum et illustrationum zu den ersten 13 Centurien folgen. Aber Baumgarten starb und an seine Stelle trat J. S. Semler, der sich nur zur Ausarbeitung der 16ten Centurie verpflichtete. Es erschienen jedoch nur 6 Bände (5 Centurien), Norimbergæ 1757—1765. Einen Auszug von den Centurien hatte von 1592—1604 in 9 Quartbänden Lucas Osiander (s. d. A.) zu Tübingen veranstaltet, und die Geschichte selbst bis 1601 fortgesetzt. Er wich von der Zeit- und Sachordnung der Centuriatoren ab, war aber in seiner eigenen Anordnung weniger glücklich. Wir haben von diesem Auszuge eine teutsche und schwedische Uebersetzung (teutsch von David Förter, Frankf. 1597—1608); Johann Valentin Andreä (s. d. A.) bearbeitete nach ihm sein Compendium. — Wenn aber auch die Plan- und Zweckmäßigkeit der Magdeburgischen Centurien, für welche übrigens Dahl in Koppens wissenschaftl. Jahrb. des Herzogthums Mecklenburg 1808. 4 St. den Namen: Mecklenburgische Centurien vorschlug, in ihrer äußern Form und Durchführung so viel Anerkennung fand, daß die meisten spätern protestantischen und selbst einige katholische Kirchengeschichtscompendien nach ihrem Muster gearbeitet scheinen, so ist dennoch die Wahrheitsliebe der Centuriatoren nicht durchgängig so rühmenswerth. Es war nämlich dem industriellen („culler Flacianus") Verfasser des Catalogus testium veritatis, Flacius, und seinen Genossen weniger um die objective Kirchengeschichte, als um die Begründung lutherischer Ansichten über die Glaubenslehre, das Papst- und Kirchenthum zu thun; und daß bei dieser Begründung oft gewaltsam, parteiisch und leidenschaftlich vorgegangen wurde, sind selbst viele Protestanten geständig. Cave, (Hist. literaria, Pars altera. Edit. Genev. 1699 in praefat. p. II.) sagt: „Inesse" [Centuriis M.] „labes et naevos, multa omissa, peccata multa, deprehendi etiam quandoque in ipsis conditoribus nimiam affectuum indulgentiam et ἀμετρίαν τῆς ἀνθολκῆς, nec negari potest, nec debet dissimulari." Noch schärfer spricht sich Richard Montacutius aus in seinem: Adparatus ad origines ecclesiasticas, praefat. § 48 sqq. Auch Stäudlin (Gesch. der theol. Wissensch. II. S. 152) gesteht, daß die Centuriatoren „oft einen polemischen Ton führen, und oft aus Partei- und Streitgeist Thatsachen entstellen, der katholischen Kirche und ihren Vorstehern hie nnd da Unrecht thun, und manche Begebenheiten mit beschränktem Blicke betrachten und einseitig darstellen." Ja, dieser Partei- und Streitgeist richtete sich nicht bloß gegen die Katholiken, sondern auch gegen die Anhänger Melanchthons zu Wittenberg, so daß dadurch ein heftiger Briefwechsel hervorgerufen wurde; davon zeugt die Schrift: Narratio de

ecclesiastica historia, quae Magdeburgi contexitur, contra menium et scholasticorum Wittebergiensium epistolas scripta a gubernatoribus et operariis ejusdem historiae, Magdeburgi 1557. Daß unter solchen Umständen von den Anhängern Melanchthons das Magdeburger Unternehmen weder pecuniär, noch literarisch gefördert wurde, versteht sich von selbst. Wie andere Tendenz- und polemische Schriften der Protestanten, so riefen auch die Magdeburgischen Centurien mehr und minder gewandte Widerlegungen von Seite der Katholiken hervor. Der gelehrte Augustiner-Eremit Onuphrio Panvini (geb. zu Verona 1529, † zu Palermo 1568), war der erste, welcher Annales ecclesiasticos adversus centuriatores Magdeburgenses schrieb; sie werden als Manuscript in der Vaticanischen Bibliothek aufbewahrt (Cave, Hist. lit. p. II. Genev. 1699, praefat.). Dem zu früh verblichenen Panvini folgte Baronius (s. d. A.) unter den Italienern. Unter den Teutschen trat zuerst der Rechtsgelehrte, Conrad Brunus († 1563, als Domherr von Augsburg) auf: Liber adv. Centurias Magdeburgenses; Dilingae 1561 (1565?). Ihm antwortete Flacius: Refutatio invectivae Bruni; Basileae 1566. — Wilhelm Eisengrein, Canonicus von Speier, hatte schon gegen den Catalogus testium veritatis des Flacius den Catalogus christianae veritatis (Dilingae 1565) herausgegeben; gegen die Magdeburger Centurien beabsichtigte er nun auch „16 centenarios, continentes descriptionem rerum memorabilium in ecclesia contra Matthiam Flacium Illyricum" zu schreiben. Die erste Centurie erschien zu Ingolstadt 1566; die zweite zu München 1568. Zu den teutschen Widerlegern der Centurien wären endlich noch zu rechnen, die Jesuiten: P. Canisius (s. d. A.) und Jodocus Coccius († 1622), bekannt durch seinen Thesaurus catholicus; dann der Carthäuser: Lorenz Surius († 1622) und der zweideutige Kritiker Caspar Scioppius (geb. 1576 in der Pfalz). Unter den katholischen Engländern hatte sich Nicolaus Harpsfeld, (Archidiaconus von Canterbury, und wegen seiner Glaubenstreue über 20 Jahre im Gefängnisse gehalten, † 1582 oder 1593 nach A. Miräus) gegen die Centuriatoren versucht: Dialogi sex contra summi pontificatus, monasticae vitae, sanctorum, sacrarum imaginum oppugnatores et pseudomartyres (im Kerker geschrieben und zu Antwerpen 1566; 1573 herausgegeben von Harpsfelds Freund und Landsmann, Alanus Coppus). Unter den Franzosen widerlegten die Centuriatoren der gelehrte Benedictiner: Gilbert Genebrard (Professor zu Paris, Erzbischof von Aix, dann exilirt, † als Prior zu Samür in Bourgogne, 1597): Chronographiae libri IV. contra centuriatores Magdeburgenses; und der Jesuit Pierre Cotton († 1626). Minder glücklich war der spanische Jesuit Franz Turrianus († zu Rom 1584) in seiner Vertheidigung der Aechtheit der apostolischen Canonen und der (pseudo)Isidorischen Decretalen (Libri quinque adversus Magdeburgenses pro canonibus apostolorum et epistolis decretalibus pontificum apostolicorum. Florent. 1572). Zur Literatur über die Magdeburgischen Centurien gehören: Moller, Recensio critica centuriar. Magdeburg. 1696. Salig, Historie der Augsburg. Confession III. 279—289. J. Fabricii Hist. bibl. P. II. p. 424—429. Franc. Budde, Isagoge historico-theol. 787 sqq. Stäudlin, Gesch. der theol. Wissensch. II. 148—153. [Häusle.]

Ceolfrid, Abt von Weremouth-Jarrow, geboren im J. 643, war ein aus edlem Blute abstammender Angelsachse und Verwandter des durch seine vielen und so nützlichen Reisen nach Rom berühmten Bennet Biskop, und machte sich um die Klöster Weremouth-Jarrow und um Northumbrien und England nicht weniger verdient als Bennet Biskop selbst. Nachdem er, wie es scheint, einige Zeit im Kloster Canterbury Gott gedient, begab er sich unter Bennets geistliche Leitung, machte mit ihm, wie oft? ist nicht gewiß, die Römische Pilgerfahrt, war von der ersten Gründung Weremouths an durch Bennet bis zu dessen Tod sein eifriger und treuer Mitarbeiter, und wurde von ihm im J. 682 dem neuerrichteten Kloster Jarrow als Abt vorgesetzt. Kurz vor seinem Tode 690 übergab ihm

Bennet auch die Oberleitung auch des Kloſters Weremouth, ſo daß er nun wie vorher Bennet über beide Stifter Weremouth-Jarrow die Vorſtandſchaft führte. In dieſem Amte ſpiegelte Ceolfrid das getreueſte Ebenbild ſeines Meiſters ab. Er kaufte für die wachſende Gemeinde, die bei ſeinem Tode 600 Mönche zählte, Ländereien an, baute Oratorien, ſchaffte neues Kirchengeräth herbei, vermehrte die Kloſterbibliotheken (unter den neuerworbenen Büchern waren auch „tres pandectae novae translationis“ und ein „cosmographorum codex mirandi operis“), und erhielt unter den Seinen den Sinn und die Betriebſamkeit für Handwerke und Künſte, wie man unter Andern daraus erſieht, daß der König der Pikten, Naitan, von ihm zur Erbauung einer Kirche aus Stein Bauleute begehrte und bekam. Den glänzendſten Beweis für ſeine Vortrefflichkeit lieferte er in ſeinem Schüler und Zögling Beda (ſ. d. A.), der unter der Leitung des Benedict Biſkop und Ceolfrids und unter dem Einfluß des von dieſen zwei Aebten zu hoher Blüthe gehobenen Kloſterlebens zu Weremouth-Jarrow ein Heiliger und Lehrer ſeines Volkes und der geſammten Kirche wurde. Außerdem brachte er durch ſein Anſehen und ſeine liebreichen Bemühungen in einem bedeutenden Theile der brittiſchen Inſel die Anhänger der alten brittiſchen Oſterfeier von ihrem hartnäckig vertheidigten Brauche ab und bewog ſie zur Annahme der römiſchen Paſchazeit. Zuerſt trug er das Seinige bei, um den frommen und gelehrten Abt Adamnan von Hy für die Beobachtung der römiſchen Oſterfeier und der ſogenannten petriniſchen Tonſur zu gewinnen, worauf Adamnan nun 703 das ganze nördliche Irland mit Ausnahme der unter dem Kloſter Hy ſtehenden Kirchen, und auch einen Theil der Britten zur römiſchen Paſchaobſervanz beſtimmte. Später, zwiſchen 714—715, ſchickte der Piktenkönig Naitan, im Begriffe, ſich den römiſchen Gebräuchen anzuſchließen, eine Geſandtſchaft an Ceolfrid, mit der Bitte um ein Lehrſchreiben über die Oſterfeier und Tonſur. Dieſes Lehrſchreiben, das einzige noch übrige Geiſtesproduct Ceolfrids, hat uns Beda in ſeiner Kirchengeſchichte aufbewahrt; es verbreitet das größte Licht über dieſe beiden Puncte; es zeugt von der Beleſenheit ſeines Verfaſſers in den hl. Schriften und geiſtlichen und weltlichen Scribenten, ſo wie von deſſen gereiften und milden Anſichten, und brachte auf den König einen ſo tiefen Eindruck hervor, daß er ſich, Gott für ein ſolches Geſchenk Dank ſagend, vor den Großen ſeines Reiches auf die Knie warf und unverzüglich die Einführung der römiſchen Paſchafeier ſammt Tonſur befahl. Die letzten Tage ſeines Lebens wollte Ceolfrid an den Gräbern der hl. Apoſtel zu Rom zubringen. Er machte ſich daher in einem Alter von 74 Jahren auf den Weg, aber zu Langres in Frankreich angelangt, ſtarb er am 25. Sept. 716. (Leben der erſten Aebte des Kloſters Weremouth, beſchrieben von Beda bei Mabill. Acta O. S. B. saec. II. p. 1001 sqq.; Beda hist. Angl. V, 22 und am Schluſſe der Geſchichte; Bolland. de S. Ceolfrido ad 25. Sept.; Schrödl, erſtes Jahrhundert der Engliſchen Kirche, S. 126 bis 130, und 197—199. [Schrödl.]

Ceraſtes (κεράστης), die Hornſchlange. In der Vulgata 1 Moſ. 49, 17. ſteht der Ausdruck für das hebräiſche Wort שְׁפִיפֹן und bezeichnet eine Schlange, deren Biß dem Pferde tödtlich wird. In der Septuaginta findet ſich das Wort Sprüchw. 23, 32. für das hebräiſche צִפְעֹנִי, welches die Vulgata aber durch regulus, der Baſilisk, und die Syriſche und Chaldäiſche durch fliegende Schlange geben. In dieſer Stelle wird der Wein mit dieſer ihr Gift ausgießenden Schlange verglichen. Die Naturgeſchichtſchreiber führen Schlangen an, welchen die äußere Geſtalt von Hörnern zukommt. Nach Haſſelquiſt, Reiſen nach Paläſtina 1762, finden ſich in Aegypten zweierlei gehörnte Schlangen: anguis (cerastes) und coluber cornulus. Die erſtere Art hat zwei große Zähne, die aus der obern Kinnlade hervorragen, zwei Hörner bilden und wie die Klauen eines Vogels gekrümmt ſind; die andere hat zwei Stacheln an dem obern Rande des Augenkreiſes nach der Form von

Hörnern. Der anguis cerastes ist sehr schnell. Er kriecht von der Seite und mit abgewandtem Kopfe gegen die Person, die er in der gehörigen Nähe zu sein glaubt, dann dreht er sich auf einmal um, springt auf sie und hält sich am nächsten Theile fest. Vgl. Bruce: Reisen von Volkman, Bd. 5. S. 204 mit der Abbildung Bl. 41. Thiere sterben auf den Biß des Cerastes, den Menschen ist sein Gift weniger schädlich. Die Länge des Cerastes beträgt 13—14 Zoll. [Kaerle.]

Cerdo, der Lehrer des Marcion (s. d. A.) aus Syrien gebürtig, blühte unter Antoninus Pius (s. d. A.) und kam unter dem Papste Hygin († 142) nach Rom. Während er insgeheim seinen gnostischen Ideen unter den römischen Christen Eingang zu verschaffen suchte, gab er sich in den kirchlichen Zusammenkünften den Anschein eines rechtgläubigen Christen. Als seine irrigen Ansichten das erste Mal entdeckt wurden, schwur er dieselben ab und that Buße. Aber diese seine Bekehrung war von keinem Bestande, oder sie war gar nur erheuchelt, da er ein anderes Mal auf der Verbreitung seiner Irrlehre betroffen wurde. Sofort kam er dem Urtheile der Kirchenobern zuvor, indem er freiwillig sich von der Kirchengemeinschaft absonderte (Irenaeus, l. 3. c. 4. adv. haer. Theodoretus fab. haer. l. 1. c. 24.) Was seine Lehre betrifft, so unterschied er nach dem Zeugnisse des Irenäus (l. 1. c. 27.), womit Theodoret (l. c.) übereinstimmt, einen guten Gott (*θεὸν ἀγαθόν*) und einen gerechten Gott (*θεὸν δίκαιον*). Jener, der Vater Christi, lehrte er, war bis auf dessen Erscheinung völlig unbekannt, Dieser, der gerechte Gott, habe die sichtbare Welt hervorgebracht, habe durch Moses das Gesetz gegeben und durch die Propheten des alten Testamentes dem israelitischen Volke sich geoffenbaret. Die abweichende Relation des Epiphanius haeres. 41 und Pseudo-Tertullians c. 51 de praescript. haeret., die den Demiurg des Cerdo als ein böswilliges Wesen (*πονηρός*—saevus) characterisirt, hat wohl nur in einer Verwechslung der Ansichten des Meisters mit denen seines Schülers (Marcion) ihren Grund, und ist eine solche nicht nur bei Epiphanius, sondern auch bei Pseudo-Tertullian nicht auffallend, da letzterer auch den Marcion'schen Kanon dem Cerdo zuschreibt. Hingegen tritt sowohl in der Irenäischen als Theodoret'schen Darstellung das klare und bestimmte Bewußtsein, sowohl der Aehnlichkeit als der Differenz beider Lehrsysteme hervor. Beide behaupten ausdrücklich, Marcion habe die Gottlosigkeit seines Lehrers auf die Spitze getrieben, indem er den Welturheber, den sein Meister noch als gerecht habe gelten lassen, zugleich als ein theilweise bösehandelndes, streitsüchtiges mit sich selbst oft in Widerspruch gerathenes Wesen zu schildern sich unterfangen habe (Irenaeus: malorum factorem, bellorum concupiscentem inconstantem quoque sententia. Theodoretus: *δίκαιον καὶ πονηρόν*). Daß Cerdo nicht bloß den guten Gott, sondern auch den gerechten, den Welturheber, als Grund und Urwesen aufgefaßt hat, dafür bürgt schon die bei Irenäus vorkommende Bezeichnung des Demiurg als Gott; überdieß sagen es Epiphanius und Pseudo-Tertullian (a. a. O.) ausdrücklich, daß er sich zu zwei Principien aller Dinge (*δύο ἀρχὰς καὶ δῆθεν δύο θεούς* initia duo, id est, duos deos) und zwar eben zu dem guten Gott und dem Demiurg als solchen bekannt habe; weiter folgt dieß indirect aus Theodoret, wenn er c. 24 sagt: Marcion habe, die Gottlosigkeit seines Lehres überbietend, vier ungezeugte Substanzen, nämlich den guten Gott, den Demiurg und außer diesen (*πρὸς τούτοις*) die Materie und das Böse, unter dem diese stehe, angenommen. Unbekannt ist es, in welches Verhältniß zu dem Demiurg Cerdo die Materie gesetzt hat. Als eigentliches Geschöpf des Demiurg kann er sie wohl nicht betrachtet haben, da die Idee der Schöpfung dem Gnosticismus fremd ist. Sonach muß er die Materie entweder als Emanation aus der Substanz des Welturhebers begriffen haben, oder, was am wahrscheinlichsten ist, er hat den Welturheber als den der Materie immanenten Lebensgeist, als das Princip ihrer Form und Bewegung, als ihr Maaß und Gesetz gefaßt. Unter letzterer Voraussetzung zeigt sich auch ein enger Zu-

sammenhang zwischen der Cerdon'schen Metaphysik und Ethik. Unser Gnostiker mußte dann folgerichtig dem Demiurg auch auf sittlichem Gebiete die Stellung eines, die aus der Materie im Menschen stammenden Triebe und Leidenschaften ordnenden und regelnden Princips geben. Aber da dem Welturheber das Gute nicht Natur ist, und noch weniger dem Menschen, seiner Hände Werk; so kommt es in dieser Welt nur zu einem Schein des Guten, einer bloß äußerlichen Gerechtigkeit, einer bloßen Mäßigung der fleischlichen Triebe und Leidenschaften, soweit nämlich diese zum socialen Bestande eben nothwendig ist. Aber auch dazu muß noch auf äußerliche Weise durch Drohungen und Strafen, Verheißungen und Belohnungen nachgeholfen werden. Von diesem Gesichtspuncte aus erkannte Cerdo in dem Demiurg den Urheber des mosaischen Gesetzes und der alttestamentlichen Prophetie. Nichts ist glaublicher, als daß Cerdo, wie Theodoret erzahlt c. 24. haeret. fab., um seine Unterscheidung zwischen einem guten und einem gerechten Gott zu rechtfertigen, auf den angeblichen Gegensatz des Evangeliums zum mosaischen Gesetze sich berufen, und diesen an zwei Beispielen, dem im letzteren sanctionirten Vergeltungsrechte und der hingegen in jenem vorkommenden Ermahnung zur sanftmüthigen Duldung selbst des erlittenen Unrechtes, dann an dem im Gesetze hervortretenden Feindeshasse und der im Evangelio anbefohlenen Feindesliebe nachzuweisen bemüht war. Die unbezweifelte Unterscheidung Cerdo's zwischen einem guten und gerechten Gott, und die eben so stark bezeugte Zurückführung des mosaischen Gesetzes auf diesen und des Evangeliums auf jenen als Urheber, hat eine der Marcion'schen ähnliche Verhältnißbestimmung des Evangeliums zum Gesetze zu ihrer nothwendigen Unterlage. Dem Schüler des Cerdo kann sonach nur die Aufzeigung dieses Gegensatzes im Einzelnen und eine schroffere Durchführung des leitenden Gedankens eigenthümlich gewesen sein. Auch in der Christologie war unser Gnostiker der Vorgänger Marcions. Die von Epiphanius und Theodoret (a. a. O.) als cerdonisch bezeugte Sendung Christi, des Sohnes des höchsten Gottes, durch diesen in das Reich des Demiurg, stünde ganz unmotivirt da, wenn nicht schon auch der Meister den Gedanken, den wir bei seinem Schüler Marcion finden, ausgesprochen hätte: daß der Gott der Liebe aus purer Erbarmung über die durch Satzungen aller Art hart geplagten Menschen seinen Sohn gesendet habe, damit sie durch diesen zu einem neuen Lebensprincip und damit zur Vollbringung des wahren Guten gelangen könnten. Da übrigens Christo die Welt des Demiurg eine fremde ist und diese noch dazu im Gegensatze steht zur jenseitigen, so nimmt er nicht Menschennatur an, sondern erscheint nur in Gestalt eines Menschen. Nach Epiphanius und Theodoret war Cerdo Doket. Natürlich muß nun in dem Grade, in welchem die höheren Kräfte von Christo auf die ihm sich anschließenden Menschen übergehen, die Herrschaft des Demiurg verschwinden. Und dieß ist dann auch der Sinn der Worte des Cerdo bei Epiphanius: Christus sei von dem Vater herniedergestiegen εἰς ἀτέθησιν τῆς τοῦ κοσμοποιοῦ ἐνταῦθα ἀρχῆς καὶ τυραννίδος. Vergl. über Cerdo Baur: die christliche Gnosis S. 101 und 278 ff. Massuet: Dissertationes praeviae in Irenaei libros IX de Cerdone. [Werner.]

Ceremoniale überhaupt ist ein Buch, in welchem die bei Verwaltung der hl. Sacramente, Vornahme der Weihungen und Segnungen, so wie bei Verrichtung von was immer für einer gottesdienstlichen Handlung vorgeschriebenen Ritus in der Ordnung und Aufeinanderfolge der einzelnen Ceremonien enthalten sind, wie sie der fungirende Bischof oder Priester vornehmen soll. Um Einheit in der Liturgie zu erhalten und die Besorgung des Cultus zu erleichtern, sind sie sehr nothwendig. Es hat daher die Kirche schon in sehr frühen Zeiten für das Vorhandensein solcher Handbücher gesorgt, und es gab und gibt deren mehrere unter verschiedenen besondern Namen: Sacramentarien, Agenden, Benedictionalien, Ritualien, Pontificalien; selbst auch die Missale gehören hieher, insofern sie in

den beigegeben Rubriken über den Ritus oder die Ceremonien bei der hl. Messe belehren. Ceremoniale insbesondere aber ist jenes Buch, in welchem die Pontifical-Verrichtungen der Bischöfe enthalten sind, und das unter dem Titel: Ceremoniale episcoporum, zumeist mit Abbildungen der darin enthaltenen Functionen, seit dem J. 1600 in verschiedenen Ausgaben zu Rom, Venedig, Kempten ꝛc. erschienen ist. Vgl. Müllers Lexikon I. 257. [Terklau.]

Ceremoniarius heißt bei solennen Hochämtern, Vespern, Ertheilung der Weihen, bei Segnungen und andern bischöflichen Functionen derjenige Geistliche, der — nach kirchlicher Vorschrift — im Rochete für die ordnungsmäßige Vornahme der Function sorgt und das Ganze leitet, jeden Einzelnen seines nun folgenden Dienstes gemahnt, und wenn der Diacon mit Anderm beschäftigt ist, zur Seite des Bischofs zu stehen und das Missale oder Pontificale ihm zu reichen hat. Nach verschiedenen Decreten bei Gavant. Tom. I. 543 ist hiezu ein Solcher zu erwählen, der den Ritus gut inne hat, und nach einem Decrete der S. R. C. 29. Nov. 1603 sind ihm außer den Einkünften, die er als Canoniker oder Curat an der bischöflichen Kirche hat, die Oblationen oder Geldopfer zu belassen, die am Charfreitage der Bischof, die Priester und Gläubigen nach der Adoration des heiligen Kreuzes darbringen. Vgl. Gavant. Tom. I. [Terklau.]

Ceremonie, (kirchliche), nach Einigen von Cäre, einer alten tuscischen Stadt, die bei der Belagerung Roms durch die Gallier den Vestalinnen für ihre priesterlichen Obliegenheiten eine Zufluchtsstätte bot, nach Andern von dem veralteten Worte cerus i. e. sanctus hergeleitet, ist jedes, zur würdigen Darstellung und Ausprägung, so wie zur Weckung und Belebung der innern Religion geeignete, äußere Zeichen, jeder religiöse Gebrauch, in welchem Sinne Bellarmin l. 2. de sacram. 29 selbst das Opfer eine Ceremonie nennt. Aeußere Darstellung der inneren Religion ist Bedürfniß des Menschen, ist Pflicht für ihn und ist von wesentlichem Nutzen für ihn und Andere. Denn der Mensch ist ein Doppelwesen, die Synthese von Geist und Natur, handelt daher nirgends als Geist allein, sondern es ruft des Geistes Denken und Wollen auch eine entsprechende Thätigkeit des Leibes hervor: der Mensch drückt, was er innerlich erkennt und will, auch äußerlich aus. Zufolge dieses angeborenen Dranges und Bedürfnisses stellt er auch, was er von Gott erkennt und wozu er sich nach seiner Gotteserkenntniß verpflichtet fühlt, hör- und sichtbar dar. Ferner ist wohl zum Dienste Gottes zunächst nur der Gott erkennende, freie Geist, nicht aber auch der unfreie Leib verpflichtet. Da jedoch der Geist, wie sich selber, so auch den Leib als Geschöpf Gottes erkennt, beugt er auch diesen unter den Dienst Gottes, indem er ihn eine gewisse Stellung anzunehmen und seine Glieder gleichsam herzuleihen zwingt, um das vom Geist Erkannte und Gewollte auszudrücken. Endlich wirkt dieser äußere Ausdruck nicht nur stärkend und kräftigend auf die innere Religion Dessen selbst zurück, der sie so ausdrückt, sondern weckt, belebt, nährt und stärkt die innere Religion auch in dem Andern, der den äußern Ausdruck wahrnimmt. Hienach beurtheilt sich die Nothwendigkeit und der Werth der Ceremonien überhaupt von selbst. Auch erklärt sich hieraus, wie ein gewisses Ceremoniel in jeder Religion sich finde, und eine Religion ohne Ceremonien schlechterdings unhaltbar und nur von ephemerer Dauer sein müsse. Weit entfernt jedoch, daß hiemit auch schon jeder Ceremonie das Wort gesprochen wäre, wird vielmehr an jede die Forderung gestellt, daß sie geeignet sei, Religion zu offenbaren, zu stärken, zu erhalten oder zu wecken, daß das, dessen sie Form und Ausdruck ist, Wahrheit sei, daß sie adäquat, sprechend, verständlich, daß sie sittlich unanstößig, ästhetisch schön, erhaben und würdevoll, und wenn sie auf allgemeinere Geltung Anspruch machen will, von kirchlicher Autorität eingeführt sei. Indem wir nun diesen Maßstab an die Ceremonien des alten Bundes legen, weisen sich selbe wohl für jene Zeit als ächt aus, tragen sie jedoch das Gepräge und den Charakter der Vorbildlichkeit um so gewisser an

sich, als das, dessen sie Ausdruck waren, selbst nur Schatten und Vorbild war, daher sie denn auch weichen mußten, als das Licht, die Wahrheit und die Wirklichkeit kam. Das Geistige selbst, Wahrheit und Gnade, sind nun wohl auch die neutestamentlichen Ceremonien nicht; doch liegt es ihnen zu Grunde und drücken sie es nicht nur aus, bedeuten sie es nicht nur, sondern vermitteln und bewirken sie auch, was sie bedeuten, wie dieß vorzugsweise bei den heiligen Sacramenten der Fall ist, wo z. B. die Begießung mit Wasser bei der Taufe, die Händeauflegung bei der Priesterweihe das Symbolisirte nicht bloß bedeuten, sondern nach der Einsetzung und nach dem Willen Christi auch bewirken. Es sind daher die Ceremonien jedenfalls kein bloß leeres, unnöthiges Gepränge, sie sind keineswegs bloß für den auf der Stufe der Vorstellung Stehenden, sie sind so unentbehrlich, als die äußere Religion, der äußere Gottesdienst überhaupt (cf. S. Aug. contr. Faust. l. 9), sind daher jedem Gläubigen ehrwürdig, ja haben selbst schon von Ungläubigen und gänzlich Irrreligiösen, zur Zeit, da dieselben lichte Augenblicke hatten, die Anerkennung und das Lob gefunden, das ihnen so sehr gebührt. — Der Inbegriff von Ceremonien, die mit einander ein Ganzes bilden, heißt Ritus, z. B. Meßritus, Taufritus. Die Gesammtheit aller Ritus einer Religion heißt ihr Cultus. Vergleiche über die Ceremonien Marzohl's und Schneller's schöne Vorrede zum ersten Bande ihrer Liturgia sacra. Erklärungen der einzelnen Ceremonien sieh: G. Rippel's Alterthum, Ursprung und Bedeutung aller Ceremonien u. s. w., neu bearbeitet und herausgegeben von H. Himioben. Mainz 1841. Staudenmaier, Geist des Christenthums. Mainz 1843. Kühn, Erklärung der Ceremonien und Segnungen. Frankfurt 1830. [Terklau.]

Cereostata, s. Leuchter.

Cerethi und Phelethi, (הַכְּרֵתִי וְהַפְּלֵתִי), ist die Benennung jener besonderen Abtheilung des hebräischen Heeres, welche seit Davids Regierungsantritt die Leibwache und Gensdarmerie des Königs bildete, und der ausübenden Gewalt als Nachhalt diente, 2 Sam. 15, 18. 20, 7. 1 Kön. 1, 38. 44. und von Jos. Fl. (Antiq. 7, 5. 4.) als σωματοφύλακες bezeichnet wird. Nach 2 Sam. 8, 18. 20, 23. war Benaja der Befehlshaber derselben, sie selbst waren Söldner, und werden neben den Knechten Davids genannt 2 Sam. 15, 18., und sind mit Rücksicht auf 1 Kön. 38, 44. mit Gendarmen, Janitscharen und prätorianischen Soldaten zu vergleichen, daher sie auch 2 Kön. 11, 4. 19. Trabanten heißen, welche 1 Kön. 2, 25. 34, 36. das Todesurtheil vollzogen, vgl. Dan. 2, 14. (עַבְטִים) oder auch die königlichen Befehle den Betreffenden zutragen mußten, 2 Chron. 30, 6. (ähnlich den Tartaren der Türken). In der Erklärung der Benennung selbst findet sich keine Uebereinstimmung, die LXX und Vulgata behalten den hebräischen Ausdruck bei. Am gewöhnlichsten hält man beide Worte für Appellativa, wofür sehr die Uebereinstimmung der Etymologie derselben mit der oben bezeichneten Amtsthätigkeit spricht. Scharfrichter (כרת ausrotten, tödten) und Läufer (פלח = فلق fliehen, eilen, schnellsein) waren auch in andern Reichen die Leibwache des Königs; so Ersteres bei den Aegyptiern 1 Mos. 37, 36. 40, 3. 41, 10., bei den Babyloniern Dan. 2, 14. und im türkischen Reiche (Lüdecke Besch. d. türk. Reichs 293), letzteres am türkischen und persischen Hofe (Le Bryn. Voy. I. 184, II. 253). Diese Ableitung halten auch rabbinische Ausleger fest, wie J. Kimchi, Raschi und Andere, und die Analogie der Appellativa כֹּרִים וְרָצִים 2 Kön. 11, 4. 19. 1 Kön. 14, 27. bestätigt dieselbe. Offenbar die Etymologie der Worte berücksichtigt auch die chaldäische Paraphrase des Jonathan ben Uziel, welche קשׁתיא וקלעים d. i. Bogenschützen und Schleuderer setzt, und der Syrer bei 1 Sam. 8, 18., wenn er übersetzt: „Edle und Soldaten." Neuere Exegeten (wie Lakemacher, Observ. phil. II. 11. Ewald krit. Gram. 297. Redslob allg. Volksbibellexikon 679) faßten jene Worte als eigene Namen,

und verstehen unter כְּרֵתִי Cretenser und unter פְּלֵתִי Philister, darauf sich stützend, daß ein Theil des Südens von Juda 1 Sam. 30, 14. der Süden Cerethi, und Zeph. 2, 5. Ezech. 25, 16. Cerethi im innigen Zusammenhange mit den Philistern genannt werde, diese aber aus Creta hergekommen sein sollen (vgl. die Art. Caphthor und Casluchim), daher Cretenser heißen; und dann, daß auch andere auswärtige Könige ihre Leibwache aus Ausländern gebildet hätten; allein abgesehen von der dann unnöthigen Wiederholung Philister und Philister, ist es kaum anzunehmen, daß David seine Leibwache, also den Kern seines Heeres, aus den so feindselig gegen Israel gesinnten Philistern gestaltet haben sollte. Vgl. Lund diss. de Creth. et Pleth. Ups. 1707. 4. [Scheiner.]

Cerinth und Cerinthianer. Cerinth, der erste namhafte Gnostiker, lebte in Kleinasien und war Zeitgenosse des Apostels Johannes, der ihn nach einer bei Irenäus (l. I. c. 26 adv. haer.) vorkommenden und auf Polycarp als Gewährsmann zurückgehenden Angabe so sehr verabscheut haben soll, daß er, einst mit ihm in einem Badhause zusammentreffend, dieses augenblicklich verließ, um nicht mit dem Feinde der Wahrheit in Folge eines göttlichen Strafgerichtes verschüttet zu werden. Nach Theodoret (l. II. c. 3. haer. fab.) hielt sich Cerinth, bevor er nach Kleinasien kam, geraume Zeit in Aegypten auf, und beschäftigte sich dort mit Philosophie. Wirklich ist der Einfluß jüdisch-alexandrinischer (philonischer) Ideen auf Cerinths Lehrsystem unverkennbar. Aber außer diesen lieferte auch ein judaisirendes Christenthum seinen Beitrag. Cerinth war nach Allem zu schließen ein geborener Jude, und er muß sich in das jüdische Vorurtheil, daß das mosaische Gesetz ewige Geltung und eben deßhalb das israelitische Volk die Bestimmung zur Herrschaft über alle anderen Nationen habe, so tief hineingelebt haben, daß daran weder das Christenthum noch die philosophische Bildung, die er sich angeeignet hatte und die allerdings ein anderes Resultat nahe legte, im Wesentlichen etwas zu ändern vermochten. Man ist aus dem Grunde, daß Irenäus den Judaismus des Cerinth nicht hervorhebt, nicht berechtigt, die bestimmte Angabe des Epiphanius hierüber (haer. 28. c. 1) in Zweifel zu ziehen; wenn auch gleich die weiteren Angaben, daß unser Irrlehrer an der Spitze jener judaistischen Oppositionspartei, welche zu Jerusalem Petrus wegen der Aufnahme des Cornelius in die christliche Kirche anfeindete, gestanden, daß er darnach in Antiochien die Streitigkeiten wegen der Verbindlichkeit des Gesetzes für die Heidenchristen erregt, die Galater beunruhigt und gegen Paulus in dem Tempel tumultuarische Auftritte hervorgerufen habe, nur auf müßigen Vermuthungen des Epiphanius beruhen sollten. War doch Cerinth nach dem Zeugnisse des römischen Presbyter Cajus (s. d. A.) (bei Euseb. hist. eccl. III. 28.) und Theodorets a. a. O. Chiliast. Auch den Vorwurf eines gedankenlosen Compilators verdient Cerinth wegen seines Syncretismus nicht. Man hat sich nur gegenwärtig zu halten, daß die Gnosis unseres Irrlehrers so wenig als die Philosophie Philo's von dem Gegensatze des Guten und Bösen ausging. Der letzte Gegensatz ist vielmehr hier, wie dort, der eines thätigen Princips (des Lebens = Gott) und eines leidenden (der eigenschaftslosen unbewegten Materie). Dieses ist zugleich das Unvollkommene, weil es des ersteren zum Sein bedarf, da es an und für sich todt ist; während jenes als des anderen nicht bedürftig, sondern in sich selbst thätig — das Vollkommene ist. Das Göttliche d. i. das an und für sich Seiende kann mit seinem absoluten Gegensatze der Materie in keine Verbindung treten, und je näher eine der aus der Gottheit emanirten Kräfte dieser ist, desto ferner steht sie ebendeßhalb der Materie (der Weltbildung). Die Weltbildung muß sonach von dem untersten Kräftensysteme ausgegangen sein, da dieses dem zu bildenden Stoffe am nächsten steht. Von diesem Standpuncte aus lehrte Cerinth: Factum esse mundum a virtute quadam valde separata et distante ab ea principalitate, quae est super universa. Mit den angeführten Worten des Irenäus steht übrigens die Angabe des

Epiphanius, daß die Welt durch die Engel geworden sei, nicht im Widerspruche, sondern beide Referate werden eines durch das andere berichtigt; wenn man annimmt, Cerinth habe dem Haupte der letzten Geisterclasse das Werk der Weltbildung im Ganzen, den untergeordneten Engeln (bei Theodoret heißen sie δυνάμεις und ἄγγελοι) die Ausführung dieses Werkes im Einzelnen beigelegt. In gleich unbestimmter Weise spricht auch Epiphanius von den Engeln als Urhebern des mosaischen Gesetzes nach Cerinth, und bringt erst im nächsten Satze die genauere Angabe bei, daß derjenige, welcher das Gesetz gegeben, einer von den weltbildenden Engeln gewesen sei. Etwas schwierig ist es, die Relation des Irenäus und Theodoret, welcher zu Folge die Kraft oder die Kräfte, welchen diese Welt ihr Dasein zu verdanken habe, den höchsten Gott nicht gekannt haben sollen, mit dem Berichte des Epiphanius, daß Cerinth auch nach der Erscheinung Christi das Gesetz noch beobachtet wissen wollte, in Einklang zu bringen. Aber auch diese Schwierigkeit ist nicht unüberwindlich. Wir dürfen nur unterstellen, daß unser Irrlehrer die Unkenntniß des höchsten Gottes bei dem Welturheber nicht in einem sittlichen Abfalle desselben, sondern nur in dessen weitem physischen Abstande von jenem sich gegründet gedacht und überdieß noch angenommen habe, daß, wiewohl der letzten Aeonenreihe angehörig, der Weltbildner immerhin doch göttliches Wesen in sich getragen, und sofern, wenn auch unbewußt, doch nichts anderes als göttliche Gedanken und göttlichen Willen, sowohl bei der Gestaltung dieser Welt als der Gesetzgebung, habe ausführen können. So konnte Cerinth das Gesetz nicht bloß für gut, sondern selbst noch in einem höhern Offenbarungsstadium für verbindlich halten; wobei noch in Betracht zu ziehen ist, daß er, wie dieß ja schon die Essener, noch durchgreifender aber die gnostischen Ebioniten thaten, zwischen einem ächten und unächten Judenthume unterschied, und darum nur einen Theil der im Pentateuche vorkommenden Satzungen, namentlich die Beschneidung festgehalten wissen wollte; wie Epiphanius haer. 28, § 1 und 2 berichtet, der ihm nur ein προσέχειν τῷ Ἰουδαισμῷ ἀπὸ μέρους Schuld gibt. Die Nothwendigkeit einer höheren Offenbarung konnte er daher diesem seinem Ideengange zufolge nur durch die während der vorchristlichen Zeit durchgängig herrschende Unkenntniß des höchsten Gottes motiviren. Wirklich läßt auch Cerinth Jesum, den er sich als einen bloß auf natürlichem Wege entstandenen Menschen, — er hielt ihn für den Sohn Josephs und Mariä, — vorstellte, nach Irenäus ausgezeichnet durch Gerechtigkeit und Weisheit (womit nur die Gesetzeskenntniß gemeint sein kann), nach Theodoret durch eine Fülle von Tugenden, zur Taufe am Jordan hinzutreten, bei welcher Gelegenheit erst der Aeon Christus (nach Epiphanius identisch mit dem πνεῦμα ἅγιον) sich mit ihm verband. Das Neue, was ihm dadurch zu Theil wurde, war nicht ein höheres Maaß von Sittlichkeit, sondern einzig die Erkenntniß des bis zu diesem Zeitpuncte auch ihm noch unbekannten höchsten Gottes, und die Macht Wunder zu wirken, um dieser Lehre Anerkennung zu verschaffen (Irenaeus l. I. c. 26 adv. haer. Theodoretus haer. fab. l. II. c. 3). Zu dem Ende mußte er für hinlänglich halten, wenn das höhere Princip mit Jesus bis zu dessen Kreuzigung in Gemeinschaft blieb. Der Tod Jesu konnte für das cerinthische Messiaswerk keine Bedeutung haben. Die Annahme, daß Christus vom Jesus noch vor seiner Kreuzigung sich entfernt habe, war ebensowohl Folge der judaistischen als gnostischen Richtung unseres Irrlehrers. Anders verhielt es sich mit der Auferstehung Jesu; denn diese konnte als das sprechendste Zeugniß der Wahrheit der neuen Lehre geltend gemacht werden. Diese hielt denn auch Cerinth nicht bloß nach dem Berichte des Epiphanius, sondern auch des Irenäus a. a. O. fest. Welche Stellung bei allen diesen Vorgängen Cerinth dem Welturheber gegeben habe, darüber schweigen die Quellen. Ohne Zweifel dieselbe, die später Valentinus (s. d. A.) in dieser Beziehung seinem Demiurg gab. Der Welturheber führt von nun an bewußt, was er früher un-

bewußt that, den Willen des höchsten Gottes in dieser Welt aus, und die Menschen gehorchen ihm zwar nicht mehr als ihrem höchsten Herrn, wohl aber als seine Geschöpfe und als derjenigen Macht, durch welche sie allein in Verbindung mit den höhern Geisterclassen und dadurch mit dem höchsten Gotte treten können. Diese Ansicht finden wir schon bei der colossensischen Irrlehre (Brief an die Colosser 2, 14—23.) und sie fügt sich auch am leichtesten in den Zusammenhang der cerinthischen Lehre ein. — Noch haben wir den Chiliasmus unseres judaisirenden Gnostikers zu berühren. Dieser ist theils, weil Epiphanius und Irenäus hierüber schweigen, theils wegen der roh-sinnlichen Beschaffenheit desselben, die ihm nach Cajus und Theodoret eigen gewesen sein soll, bestritten worden. Mit Unrecht; das Stillschweigen des Irenäus in diesem Puncte ist durchaus nicht befremdend, denn Irenäus war selbst Chiliast, und außerdem scheint es ihm nur darum zu thun gewesen zu sein, das Eigenthümliche in dem Lehrsystem des Cerinth hervorzuheben. Was aber den andern Punct betrifft, so ist es allerdings richtig, daß der Chiliasmus, den der römische Presbyter Cajus (bei Euseb. H. E. l. III. c. 28) Cerinth zur Last legt, eben nicht geistig genannt werden kann. Nach diesem Berichte hat nämlich unser Häretiker in den von ihm unter dem Namen eines großen Apostels erdichteten Offenbarungen, welche er als Eingebungen der Engel dargestellt, ein Reich vorhergesagt, in welchem die Menschen in hochzeitlichen Lustbarkeiten und frohen Opfergelagen zu Jerusalem tausend Jahre zubringen würden, womit der Bericht Theodorets l. II. c. 3 vollkommen übereinstimmt. Sollte sich auch Cajus im antichiliastischen Eifer haben dahinreißen lassen, die Apokalypse des Johannes dem Cerinth zuzuschreiben (mit welcher Annahme zwar nicht die von Cajus angegebene Form der Offenbarungen, wohl aber der auf das tausendjährige Reich sich beziehende Inhalt im Widerstreite steht); so wäre es doch jedenfalls unbegreiflich, wie der römische Presbyter dazu kam, gerade dem Cerinth die johanneische Apokalypse zuzueignen, wenn zu seiner Zeit dieser nicht wirklich als Vorkämpfer der chiliastischen Richtung gegolten hätte. Wenn wir übrigens noch annehmen, daß Cajus nur die Kehrseite des cerinthischen Gemäldes von dem tausendjährigen Reiche aufgezeigt habe, so steht auch der gnostische Standpunct unseres Häretikers dem Chiliasmus durchaus nicht im Wege. Wir haben nirgends eine Spur gefunden, daß Cerinth irgendwie die Materie für böse gehalten habe; galt ihm aber die Herrschaft der Sinnlichkeit über den Geist als das Böse, so ist nicht einzusehen, warum er nicht, gleichwie er von diesem Standpuncte aus die Auferstehung festhielt, auch an ein irdisches Reich Christi glauben konnte, in welchem nach seiner Vorstellung die Verklärung der Materie und eine so gänzliche Unterordnung derselben unter den Geist stattfinden mochte, daß von nun an Wohlsein, Würde, Macht und Ansehen in dem genauesten Verhältnisse zur Weisheit und dem sittlichen Verdienste stünden. Daß Cerinth übrigens nicht bloß die Auferstehung Jesu festhielt, sondern auch eine dereinstige Auferstehung der Todten (wahrscheinlich bloß der Gerechten) lehrte, sagt Epiphanius ausdrücklich a. a. O. § 6; sie werde erfolgen gleichzeitig mit der Auferstehung Christi, soll wohl heißen mit der Wiederkunft Christi und Vereinigung desselben mit dem auferstandenen Jesus. Nach Irenäus soll Johannes unter andern Häretikern auch gegen Cerinth sein Evangelium gerichtet haben l. III. c. 11. adv. haer. Die Anhänger des Cerinth wurden nach Epiphanius nicht bloß Cerinthianer, sondern öfter auch Merinthianer genannt, a. a. O. § 8. Demselben Schriftsteller zufolge bedienten sie sich einer unserm Matthäusevangelium ähnlichen Evangelienschrift, in welcher jedoch die ersteren Capitel fehlten; wahrscheinlich also das *εὐαγγέλιον κατ' Ἑβραίους*, womit auch der Bericht des Philastrius c. 36. libr. de haer. übereinstimmt. Der Umstand, daß die ersten Capitel fehlten, mochte Irenäus veranlaßt haben l. III. c. 11. § 7, wenn er anders dort unsern Häretiker im Auge hat, ihm sammt allen Christum von Jesu unterscheidenden Häretikern den ausschließlichen Gebrauch des

Marcusevangeliums zuzuschreiben. Nach Epiphanius a. a. O. § 8 verwarfen die Cerinthianer den Apostel Paulus, weil er die Beschneidung herabgewürdigt habe, und folgerten die Nothwendigkeit der Beschneidung unter Anderm auch aus dem Beispiele Christi. Vergleiche über Cerinth und dessen Lehre Massuet, dissertationes praeviae VI. Neander, Kirchengeschichte 1ter Bd. 1te wohlfeile Ausg. S. 446—450. Hilgers kritische Darstellung der Häresien 1ten Bds. 1te Abthlg. 152—163; außerdem J. E. G. Schmidt, Cerinth, der judaisirende Gnostiker, in dessen Bibliothek für Kritik und Exegese des N. T. I. 18. [Werner.]

Cerularius, Michael, führte die zweite und von da an nie mehr allgemein und bleibend gehobene Spaltung zwischen der morgen- und abendländischen Kirche herbei. Das durch Photius bewirkte Schisma war geheilt (s. Photius); die von ihm gegen die Lateiner erhobenen Beschuldigungen schienen vergessen, als Michael Cerularius 1043 den Patriarchenstuhl von Constantinopel bestieg. Dieser Mann, beherrscht von unersättlichem Ehrgeize, hatte, als er noch Laie war, an einer Verschwörung gegen Kaiser Michael den Paphlagonier Theil genommen und war deßhalb in ein Kloster verwiesen worden, wo er durch gleißnerische Frömmigkeit sich die Weihen und zuletzt die Patriarchenwürde erwarb. Zehn Jahre nach seiner Erhöhung erließ er in Verbindung mit dem Metropoliten Leo von Achrida in der Bulgarei an den Bischof Johann von Trani in Apulien ein Circularschreiben, worin die alten Beschuldigungen gegen die Abendländer wieder aufgenommen und ihnen namentlich vorgeworfen wurde, daß sie zum hl. Opfer ungesäuertes Brod nähmen, daß sie an den Samstagen in der Quadragesimalzeit fasteten, daß sie diese Zeit hindurch das Alleluja nicht sängen und daß sie vom Blut und Fleisch erstickter Thiere äßen. Johann von Trani, durch Cerularius selbst zur Verbreitung dieses Schreibens im Abendlande aufgefordert, übergab dasselbe dem römischen Cardinal Humbert, der davon eine lateinische Uebersetzung nahm und sie dem Papste vorlegte. Leo IX. erließ sogleich eine ausführliche Widerlegung in zwei Schreiben, darin dem Cerularius der Vorwurf gemacht wird, daß er den Titel eines ökumenischen Patriarchen usurpire, die Patriarchen von Alexandrien und Antiochien seiner Herrschaft zu unterwerfen strebe und in seiner Unduldsamkeit so weit gegangen sei, den lateinischen Priestern und Mönchen ihre Gotteshäuser und Cönobien zu schließen, bis sie sich in seinen Willen gefügt haben würden, während dagegen in Rom und Italien die zahlreichen Kirchen und Klöster der Griechen ungestört in der Ausübung ihres Ritus belassen würden. In der Widerlegung der Klagepuncte aber wird besonders die Inconsequenz hervorgehoben, die in dem Ansinnen liege, es sollte nicht ungesäuertes Brod zur Consecration genommen und am Samstage nicht gefastet werden, weil diese Gebräuche von Juden stammten, als ob nicht auch die von den Griechen beliebte Enthaltung vom Blut und Erstickten und das von den Griechen urgirte Alleluja dem Judenthum entnommen wäre. Mit diesen Schreiben schickte der Papst 1054 den Cardinal-Vicekanzler Friedrich und die Cardinalbischöfe Humbert und Petrus als Gesandte nach Constantinopel. Der griechische Kaiser, Constantin Monomachus, der die Unterstützung des Abendlandes zur Abwehr der Normannen von seinen griechischen Provinzen in Italien bedurfte und in dem Papste den einflußreichsten Vermittler dieser Hilfe sah, wollte ernstlich den Frieden erhalten wissen, nahm daher auch die römischen Legaten wohlwollend in seinem Pallaste auf und ließ selbst die Vertheidigungsschrift des Cardinals Humbert, welche dieser während seines Aufenthaltes zu Constantinopel verfaßt hatte, ins Griechische übersetzen und veröffentlichen, obgleich sie mit unumwundenem Freimuth die Mißbräuche der Griechen rügte, daß sie ihren Priestern die Ehe und sogar an den Tagen des Altardienstes den ehelichen Beischlaf erlaubten, daß sie die Neugeborenen erst am achten Tage nach ihrer Geburt tauften, daß sie die Lateiner gleich Ungläubigen einer nochmaligen Taufe unterwürfen. Humberts Schrift fand zwar anfangs einen gelehrten und heftigen Gegner in dem Studitenmönche Nicetas

Pectoratus; doch unterwarf sich dieser, als Humbert ihn mit dem Anathem bedrohte, aufrichtig dem apostolischen Stuhle, widerrief öffentlich und wurde von Stund an ein aufrichtiger Freund des Legaten. Cerularius aber hatte fortwährend und hartnäckig jeden Verkehr mit den päpstlichen Gesandten verweigert. Da sprachen diese feierlich in des Kaisers Gegenwart die Excommunication über den Patriarchen und seinen Anhang, legten den Bannbrief auf dem Hauptaltare der Sophienkirche nieder und traten ihre Rückkehr an. Gleich nach ihrer Abreise aber lag Cerularius dem Kaiser an, dieselben zurückzurufen, vorgeblich, als sei er nunmehr geneigt, sich mit ihnen in Conferenzen einzulassen, in der That aber, wie es scheint, um sie der Wuth des Volkes preiszugeben, die er durch die Bekanntmachung der von ihm vorher verfälschten päpstlichen Bannbulle aufzureizen gehofft hatte. Allein der Kaiser vereitelte dieses Vorhaben und entließ die Gesandten unter sicherem Geleite. Cerularius aber ermangelte nicht, den Kaiser selbst dem Verdachte bloßzustellen, daß derselbe im Einverständnisse mit den Römern die griechische Kirche verrathe. Eiligst berief er eine Versammlung von Bischöfen, auf die er zählen konnte, und sprach, nachdem er das Vorgegangene in entstellter Weise berichtet, über die Legaten den Bann, weil sie, wie er sagte, für Abgeordnete des Papstes sich ausgegeben und erdichtete Schreiben in dessen Namen vorgelegt hätten. In ähnlicher Weise schrieb er an Petrus, den Patriarchen von Antiochien, und entblödete sich nicht, die nichtigsten und albernsten Dinge als Anklagen gegen die Abendländer geltend zu machen, so daß Petrus selbst sich veranlaßt sah, ihm das Unbedeutende und Grundlose seiner Anschuldigungen (mit alleiniger Ausnahme des Zusatzes filioque im Symbolum) zu erkennen zu geben. Noch im nämlichen Jahre 1054 starb der kinderlose Kaiser, und nachdem auch Theodora Porphyrogeneta, die hierauf die Zügel der Regierung mit männlicher Kraft geführt, im zweiten Jahre ihrer Herrschaft mit Ueberlassung des Reiches an Michael Stratonicus das Zeitliche gesegnet hatte, gelang es dem mächtigen Einflusse des Patriarchen, letzteren zu stürzen und die Erhebung des Isaak Komnenus zu bewirken. Sein Uebermuth kannte nun aber auch keine Grenzen. Er begegnete dem neuen Kaiser mit einer Anmaßung, die diesem unerträglich werden mußte und ihn bewog, sich des herrschsüchtigen Patriarchen um jeden Preis zu entledigen. Cerularius wurde nach Proconnesus verbannt, woselbst er 1059 starb. Aber mit seinem Tode war nicht auch das von ihm angerichtete Unheil zu Ende. Zwar trat nicht sogleich schon die förmliche und erklärte Spaltung der morgenländischen Kirche von der abendländischen ein, aber das Band der Eintracht ward immer lockerer, bis es gänzlich sich löste, und alle folgenden Versuche, die Trennung zu heben, haben nie wieder allgemeinen und bleibenden Erfolg gehabt. [Permaneder.]

Cessatio a divinis ist die Einstellung des Chorgebetes und feierlichen Gottesdienstes aus Anlaß schwerer, der Kirche oder ihren Dienern angethanener Unbilden, oder wegen Vorenthaltung von rechtsbegründeten Leistungen, ohne daß die Kirche sich auf processualem Rechtswege Recht und Genugthuung verschaffen kann. Beispiele dieser Art liefert das spätere Decretalenrecht (Sext. c. 8 De off. ordin. [I, 16]; Clem. c. 1 De sent. excomm. [V, 10]). Aeußerlich zwar hat die Cessatio a divinis Aehnlichkeit mit dem Interdicte, ist aber ihrem Wesen und ihrer Bedeutung nach von diesem ganz verschieden und wurde nie unter dem Gesichtspuncte einer eigentlichen Censur aufgefaßt; daher auch die feierliche Vornahme eines kirchlichen Actes während der Dauer der Cessatio als Verletzung derselben zwar strenge geahndet, aber doch nicht mit Irregularität, wie die Violatio interdicti belegt war (Sext. c. 18 De sent. excomm. [V, 11]). Sie erschien als eine Art öffentlicher Demonstration der Entrüstung und des Schmerzes, um dadurch die Schuldigen zur Sühne zu bewegen, mußte von dem Capitel in pleno, wozu auch die abwesenden Canoniker einzuberufen waren, beschlossen, die wirkliche Ausführung aber in kürzester Frist dem Papste mit specieller Angabe des Grundes berichtet

werden. Zuweilen wurden jedoch nicht nur die inneren Wände der Kirche in Trauer gehüllt, der Chordienst der Canoniker eingestellt und alles festliche Gepränge der hl. Handlungen unterlassen; sondern wohl auch die Reliquien, Crucifixe und Heiligenbilder in abgelegene Orte weggeschafft und unter Dorngestrüpp verborgen; was aber schon das zweite Lyoner Concil strengstens untersagte (Sext. c. 2 De off. ordin. I, 16 [Conc. Lugdun. II. ann. 1274. c. 17]). Mit dieser Einschränkung pflegte sie auch in neuerer Zeit bei außerordentlichen, für die Kirche besonders beklagenswerthen Ereignissen als der einfache Ausdruck des Schmerzes über erlittene Gewaltthat (Kirchentrauer) verfügt zu werden. [Permaneder.]

Cethim, s. Chittim.

Chabor. 1) Fluß (כְּבָר, LXX *Χοβαρ*, Vulg. Chobar. Ptol. *Χαβώρας*, Strab. *Ἀββόῤῥος* und *Ἀβώρας*, Arab. خابور) Ezech. 1, 1. 3, 15. 23. 10, 15, 22. in Mesopotamien, an welchen 2 Kön. 24, 15. die Einwohner des Reiches Juda gefangen abgeführt wurden, und unter ihnen auch der Prophet Ezechiel, welcher an diesem Flusse sein Prophetenamt übte, die Mitgefangenen ermahnte, belehrte und besserer Zukunft tröstete. Er entspringt am Fuße des masischen Gebirges aus vielen Quellen (vgl. Golius ad Alfrag. S. 243), wendet sich in seinem Laufe zuerst östlich, dann südlich, endlich westlich und ergießt sich nach Aufnahme des Migdonius bei Charchemisch in den Euphrat. Strabo XVI. 748. Am. Marc. XIV. 3. 2) Zweifelhaft ob Fluß oder Landschaft (חָבוֹר, LXX *Ἀβώρ*, Vulg. Habor) 2 Kön. 17, 6. 18, 11. 1 Chron. 5, 26. Diejenigen, welche Chabor in diesen Stellen für einen Fluß halten, nehmen denselben entweder identisch mit dem Chebar (Chabor) des Ezechiel, oder nicht. Zu den Ersteren gehören nach dem Vorgange von Michaelis (Suppl. 280), Gesenius (thes. L. H.), Ritter (Erdk. X. 248), Hävernik (Comm. zu Ezech. 15); allein, abgerechnet die Möglichkeit der Vertauschung der Buchstaben כ und ח nach syrischer Analogie (ܚܒܘܪܐ und ܟܒܘܪ Assem. II. 222, 226, 227) sprechen keine hinreichenden Gründe zu Gunsten dieser Annahme. Der aus dem Beisatze נְהַר גּוֹזָן zu חָבוֹר hergenommene Grund beruht bloß auf der Hypothese, daß Gosan Provinzname sei und in den *Γαυζανιτις* (jetzt Kauschan) des Ptolomäus (V, 18) sich finde zwischen dem Chaboras und Saccoras in Mesopotamien, wornach dann freilich Chabor der Fluß Gosans der mesopotamische Chaboras wäre. Eben so willkürlich ist die Annahme Häverniks, daß in Ezech. 3, 15. von früheren israelitischen Ansiedlern die Rede sein soll. Gegen diese Annahme spricht schon einmal der Umstand, daß bei Ezech. 1, 1. 3, 15. 10, 15. und dann 2 Kön. 17, 6. 18, 11. 1 Chron. 5, 26. von zwei verschiedenen Thatsachen, nämlich dort von deportirten Judäern, hier von angesiedelten Israeliten die Rede ist; hiezu kommt noch, daß der Context von 2 Kön. 17, 6. offenbar auf transtigridische, also assyrische Localitäten hinweist, wie aus der Erwähnung von Chalach (der nordwestlichen assyrischen Provinz *Καλαχηνή* bei Ptolomäus VI, 1. *Καλακίνη*) vor Chabor, und von medischen Städten nach denselben zu ersehen ist, und es in der That unwahrscheinlich sein dürfte, daß die assyrischen Eroberer aus politischen Gründen die Israeliten nicht in das Centrum des assyrischen Reiches, sondern in eine unterjochte Provinz, welche Mesopotamien war, verpflanzt haben sollten, abgesehen davon, daß schon die Reihenfolge der Localitätsnamen Chalach u. s. w. über den Tigris führen. Das Einzige nur würde etwas für sich haben, wenn Gosan, dessen Fluß der Chabor sein soll, als Provinz aufgefaßt und in dem mesopotamischen Gausanitis gefunden und festgestellt wird; allein schon Winer kann in seinem R. W. 515 die Bemerkung nicht zurückhalten: daß Gosan in 2 Kön. 17, 6. nach Assyrien führe, und in der That erwähnt Ptolomäus (VI, 2) auch in Medien zwischen dem Gebirge Chaboras und dem kaspischen Meere einer Stadt Gausania, welche Bochart (Phal. III, 14) und Rosen-

müller (Handb. 1, 2) mit Gosan identificiren. Ist dieses auch nicht ganz zu billigen, so dient doch die Existenz dieser Stadt als Beweis, daß der Name Gosan auch in Assyrien vorkam, so wie nach dem Zeugnisse des Dr. Grant (die Nestor. 110) die Nestorianer alle Hochgegenden Assyriens mit dem Worte Zozan (g z in z ز Gesen. thesaur. III. 1144) bezeichnen. Diejenigen, welche den Namen Chabor als Fluß auffassend, denselben mit dem mesopotamischen Chebar nicht identificiren, bestimmen ihn nun als den Fluß Chabur, der in dem alten Assyrien am Fuße des gleichnamigen Gebirges zwischen Assyrien und Medien oberhalb Djulamerk entspringt und in südwestlicher Richtung dem Tigris zuströmt, zuerst von Schultens (ind. geogr. ad vit. Sal.) aus einer Stelle des Jakuti nachgewiesen und nachher von Wahl und Ritter (Erdb. IX. 216) genauer beschrieben. Keil (Comm. über die Bücher der Könige, 492) findet mit ihnen den Chabor Gosans im Chabur Chasaniä (خبور الحسنية) des Jakuti, ohne Wahls Gewaltstreich, das ב in ח umzuwandeln, zu billigen. — So die Auffassung des Chabor als Fluß. Es dürfte jedoch auch jene als Landschaft einige Beachtung verdienen, nach welcher גּוֹזָן נְהַר nicht als Apposition zu הֲבוֹר, sondern selbstständig, und Gosan als Name des Flusses dasteht. Obwohl die LXX in beiden Stellen die Auffassung als Fluß begünstigen, nur mit dem Unterschiede, daß sie 2 Kön. 17, 6. sogar ποταμοῖς geben und auf beide vorausgehende Nomina beziehen, 2 Kön. 18, 11. aber bloß ποταμῷ haben, so findet sich doch in der Vulgata die erstere durch juxta fluvium Gozan (in den andern fluviis Gazan) übersetzt, also die Auffassung des Chabor als Landschaft ausgedrückt, worin in beiden Stellen viele andere Versionen nachfolgen. Offenbar begünstigt wird dieselbe durch die dritte Stelle 1 Chron. 5, 26., in welcher noch Chabor vorkommt und in welcher Chabor durch das darauf folgende הָרָא von dem nun erst folgenden Nehar Gosan geschieden wird. Gegen diese Stelle und ihren Einfluß auf die richtige Auffassung der beiden andern wirkt weder die Verdächtigung der Chronik bei Winer, noch die Bemerkung Keils: daß hier von verschiedenen Deportationen die Rede sei, da doch deutlich dieselben Localitäten aufgezählt werden. Es fragt sich daher nur, ob Chabor als Landschaft und Gosan als Fluß geographisch aufgefaßt werden können? Was Ersteres anlangt, so nennt uns Ptolomäus (VI, 1) ganz bestimmt ὁ Χαβώρας τὸ ὄρος als ein Gebirge zwischen Assyrien und Medien, das sich als Zweig der gordyäischen Berge in südöstlicher Richtung von der Südostecke des Wan-See's gegen die Südwestseite des Urmia-See's hinzieht, wo noch heute ein Berg Habor gefunden wird (Grant übersetzt von Preiswerk, 69). Daß Gosan in 1 Chron. 5, 26. als Fluß aufgefaßt ist, wird von Niemand bestritten werden können, und die geographische Ausmittlung desselben wird entweder bei der durch Ptolomäus (VI, 2) bezeichneten Stadt Gauzania verbleiben müssen, deren Name auch Provinz und Flußname sein konnte; oder sie wird mit Kerporter und Rosenmüller (I. 1, 295. II. 102) den Fluß Kissil Osan festhalten dürfen, der im alten Medien ins kaspische Meer einströmt (Hassel, Asien II. 496), womit in 2 Kön. 17, 6. 18, 11. das gut harmonirt, daß daselbst ausdrücklich die Städte Mediens genannt werden. [Scheiner.]

Chalcedon. Allgemeine Synode daselbst. Chalcedon, eine Stadt auf der asiatischen Küste des Bosporus, gegenüber Constantinopel, in einer überaus reizenden Lage (Evagr. II, c. 3), zu der Kirchenprovinz Bithynien gehörig, unter der Metropole von Nicomedien. In der Geschichte der christlichen Kirche ist dieselbe berühmt geworden durch die im J. 451 daselbst gegen Eutyches, Urheber der monophysitischen Ketzerei, abgehaltene (vierte) allgemeine Synode. Dieser Eutyches nämlich, Archimandrit (Abt) eines Klosters in der Nähe von Constantinopel, hatte die Irrlehren des Nestorius, welcher der Jungfrau Maria das Prädicat

θεοτοκος (Deipara), Gottesgebärerin, absprach, und sie bloß χριστοτοκος, Christigebärerin genannt wissen wollte, und damit eine Zweiheit der Personen in Christus, so wie Zweiheit der Naturen lehrte, mit so unvorsichtigem Eifer bekämpft, daß er in den entgegengesetzten Irrthum verfiel, indem er in der Vereinigung zu einer Person auch die Zweiheit der Naturen aufhob und nur eine Natur lehrte, behauptend, daß die menschliche Natur in Christo von der göttlichen, als der unendlich erhabeneren, gänzlich absorbirt worden, wie ein Tropfen Wein vom unermeßlichen Ocean absorbirt werde. Diese Irrlehre war auf einer Particularsynode zu Constantinopel verworfen worden, Papst Leo d. Gr. hatte das Urtheil genehmigt, Kaiser Theodosius II. hatte die Acten richtig befunden. Eutyches aber benützte die Rivalität und persönlich feindliche Gesinnung des Dioskurus, Patriarchen zu Alexandrien, gegen Flavianus, Patriarchen zu Constantinopel, um das Urtheil annulliren zu lassen, und Dioskurus sprach wirklich im J. 449 auf der berüchtigten Räubersynode zu Ephesus (s. Ephesus), mit Hilfe bewaffneter Soldaten und fanatisirter Mönche, unter Usurpirung des Präsidiums, durch Schrecken, Gewalt, List und gräuelhafte Mißhandlungen den Eutyches frei, mißhandelte den Flavianus zu Tode (s. Barsumas) und sprach selbst gegen den Papst ein Absetzungsurtheil aus. Bis ins zweite Jahr bat der Papst den Kaiser Theodosius vergeblich um Berufung einer andern Synode, die den Schandflecken des Latrociniums von der Kirche abwasche; erst unter dem Nachfolger Marcianus fand er Gehör, und zwar so, daß, um in der Nähe des Kaisers zu Constantinopel einen Zaun für den Uebermuth der Eutychianer zu haben, die Stadt Chalcedon gewählt wurde. Es erschienen 630 Väter, fast ausschließlich morgenländische Bischöfe, indem das Abendland eben zu dieser Zeit von den einbrechenden nordischen Völkern überschwemmt wurde; in 16 Actionen (Sitzungen) wurden die Häresie des Eutyches und die damit zusammenhängenden Personalangelegenheiten entschieden, alle Beschlüsse des Ephesinischen Concils annullirt, Dioskurus ausgestoßen und verschiedene Disciplinarbestimmungen erlassen. Die Lehrbestimmungen selber betreffend, nahm die Synode das sog. Normalschreiben des Papstes Leo I. an Flavianus als treuen und genauen Ausdruck des Glaubens der Kirche feierlich an und gab ihm so förmlich den Charakter einer allgemeinen Lehrentscheidung der Kirche. In diesem Schreiben hatte Leo mit bewunderungswürdiger, unnachahmlicher Klarheit und Präcision und mit reicher Entfaltung des Geheimnisses der Menschwerdung, den Glauben der Kirche, gegenüber den beiden Irrlehren (des Eutyches und Nestorius) ausgesprochen, und dasselbe lautet, in Kürze gefaßt, also: Christus, der Sohn Gottes und Menschensohn, vereinigt in sich die beiden Naturen, die göttliche und die menschliche; nicht geschieden, getrennt in zwei Personen, und auch nicht vermischt zu Einer Natur, sondern vereinigt hypostatisch (in Einer Person — ὑποστασις — in Einem Ich) ohne Veränderung der einen oder andern der beiden Naturen, beide, in ihren beiderseitigen Eigenthümlichkeiten sie bewahrend; wahrhaft Gott und wahrhaft Mensch, Gott von Ewigkeit, unverändert, und wahrhaft Mensch geworden in der Zeit. (Qui enim verus est Deus, idem verus est homo; et nullum est in hac unitate mendacium, dum invicem sunt et humilitas hominis et altitudo deitatis. Sicut enim Deus non mutatur miseratione, ita homo non mutatur dignitate. Agit enim utraque forma cum alterius communione, quod proprium est: Verbo scilicet operante, quod verbi est, et carne exequente, quod carnis est. Unum horum coruscat miraculis, aliud succumbit injuriis: et sicut verbum ab aequalitate paternae gloriae non recessit, ita caro naturam nostri generis non reliquit.) Als dieses Schreiben in der zweiten Sitzung vorgelesen worden, riefen die Väter alle in freudiger Zustimmung: „Das ist der Väter Glaube, das der Glaube der Apostel: so glauben wir Alle; der hl. Petrus hat durch Leo's Mund gesprochen; fromm und wahr hat Leo geredet u. s. w." — Unter den Canones (Disciplinargesetzen) dieser Synode hat der 28te eine besondere Celebrität erlangt, weil er, die bisherigen

Rechte der alten Patriarchalsitze verletzend, wiederholte und energische Contestationen des großen Papstes Leo herbeigeführt hat und fortwährend von der Aufnahme in die kirchliche Gesetzgebung abgewiesen worden ist. Die bisherige Rangordnung der Patriarchalsitze war nämlich die gewesen, daß der von Rom die erste Stelle einnahm; dann folgte Alexandrien, dann Antiochien und zu Nicäa (325) war, aus Ehrfurcht vor der hl. Stadt Jerusalem, dem dortigen Bischofe der Ehrentitel Patriarch zuerkannt worden. Zu Chalcedon aber hatte der Patriarch von Constantinopel, Anatolius, in Abwesenheit der päpstlichen Legaten, die im Namen Leo's der Synode präsidirten, die griechischen Bischöfe zu bereden gewußt, daß sie dem Sitze von Constantinopel, wegen des politischen Ranges dieser Stadt als kaiserlicher Residenz, die Stelle unmittelbar nach dem römischen anwiesen, sonach den zu Alexandrien und zu Antiochien jeden um eine Stelle zurückdrängten; und zwar fußend auf die ganz falsche und das nachherige griechische Schisma schon im Keime in sich enthaltende Voraussetzung, daß dem römischen Stuhle der Vorrang von den Vätern übertragen worden, wegen des politischen Ranges dieser Stadt, und also nun auch, da Constantinopel kaiserliche Residenz geworden, dem dortigen Sitze die zweite Stelle eingeräumt werden solle. Das war der Tenor des 28ten Canon, gegen den sofort die Legaten protestirt haben, gegen den dann in vielen Briefen an die Bischöfe der Synode, an Anatolius, die Patriarchen von Alexandrien und Antiochien, den Kaiser und die Kaiserin als eine Verletzung der uralten Rechte der übrigen Patriarchen Papst Leo mit juristischer Schärfe und tiefwissenschaftlicher Gründlichkeit protestirt hat, wie er mit wissenschaftlich-dogmatischer Genauigkeit die beiden Häresieen abgewiesen hatte. Nebst diesem Streite aber ist noch lange Zeit nachher über die Synode zu Chalcedon und ihre Entscheidungen, namentlich an den Patriarchalsitzen Alexandrien, Antiochien und Jerusalem gekämpft worden. Ueberaus zahlreich waren nämlich schon um diese Zeit in allen Kirchensprengeln des Orients die Mönche und groß das Ansehen und der Einfluß, den sie bei Clerus und Volk in kirchlichen und bürgerlichen Angelegenheiten ausübten. Als besonders eifrige Verehrer der seligen Jungfrau waren alle Mönche gegen des Nestorius Irrlehre, die ihr das glorreiche Prädicat Θεοτοκος absprach, auf das Aeußerste aufgebracht; deßwegen nun, und weil der zu Chalcedon condemnirte Eutyches ebenfalls dem Mönchsstande angehörte, hatten allenthalben die Mönche für ihn und seine monophysitische Lehre Partei genommen, hielten die Gegner derselben für Nestorianer und demnach die Entscheidungen der Synode zu Chalcedon für Verrath an dem Glauben. Um so mehr aber ereiferten sie sich gegen diese Synode, als, mit Rücksicht auf die Gewaltthätigkeit und die Verbrechen, mit welchen die Mönche auf der Räubersynode für Eutyches eingeschritten waren, die Väter zu Chalcedon in ihrem vierten Canon die Anmaßungen der Mönche gerügt, sie unter Aufsicht und Jurisdiction der Bischöfe zurückgewiesen, jede Einmischung in weltliche und kirchliche Angelegenheiten ihnen strenge untersagt hatten. Meistens von diesen Mönchen nun sind Kämpfe und ärgerliche Auftritte gegen die Lehrentscheidungen der Chalcedonischen Synode und die Vertreter derselben zu Alexandrien, Antiochien und Jerusalem aufgeregt und unterhalten worden, die erst nach mehreren vergeblichen Vermittlungsversuchen verschiedener Kaiser unter Papst Hormisdas und Kaiser Justinian I. (518) mit allgemeiner Anerkennung jener Synode volle Endschaft erlangt haben. [Marx.]

Chaldäa und Chaldäer. Die Chaldäer, hebräisch כַּשְׂדִּים, erscheinen als Volk nicht lange vor der Zerstörung Jerusalems. Der erste in der Bibel genannte König der Chaldäer ist Nebukadnezar oder Nabuchodonosor, von welchem Jerusalem zerstört wurde. Das Volk der Chaldäer hatte in jener Zeit seinen Wohnsitz in Babylonien. Daher wurde von den biblischen Schriftstellern jener Zeit der Name: Land der Chaldäer und Babylonien als gleichbedeutend gebraucht Jer. 22, 25. Nebukadnezar der Chaldäer wird König von Babylon genannt Jer. 22, 23.,

welches auch das Land der Chaldäer heißt Jer. 24, 25. vgl. Jer. 50, 1. 8. 25. 45. Ezech. 12, 13. Den Babyloniern wird der Name Chaldäer beigelegt Ezech. 23, 15. Aus der Vergleichung der bibliſchen Stellen unter einander ergibt ſich, daß zur Zeit der Propheten dem Lande der Chaldäer auch jene Provinzen, welche nicht zu dem eigentlichen Babylonien gehörten, aber den Chaldäern, als damaligen Beherrſchern Babyloniens, unterworfen waren, beigezählt wurden. Als das Land der Chaldäer wird die Gegend von Meſopotamien am Fluſſe Chebar oder Chabor (ſ. d. A.), wohin der Prophet Ezechiel mit andern Juden in das Exil geführt wurde, bezeichnet Ezech. 1, 3. Als Beherrſcher von Babylonien kommen die Chaldäer ſelbſt zu der Zeit des jüdiſchen Königs Manaſſes, welcher von dem Könige der Aſſyrier nach Babylon in die Gefangenſchaft geführt wurde, noch nicht vor, 2 Chron. 33, 11., und die Art, wie die Herrſchaft über Babylonien von den Aſſyriern auf die Chaldäer überging, iſt gleichfalls in der Bibel nicht angegeben. Aus Jeſ. 23, 13. kann nicht ohne Grund geſchloſſen werden, daß von den Aſſyriern, den frühern Beherrſchern Babyloniens, den Chaldäern Wohnſitze in Babylonien angewieſen wurden. Der Prophet Habakuk ſchildert Cap. 1, 6. ff. die Chaldäer als ein tapferes Volk, vor welchem die Feinde mit Recht ſich zu fürchten hatten. Die hiſtoriſchen Berichte über Nebukadnezar und ſein Heer entſprechen dieſer Schilderung. Der König der Chaldäer erſcheint an der Spitze eines tapferen Heeres, welches ſich wie wilde Fluthen ergoß über die feindlichen Völker; Jeruſalem wurde erobert, Tyrus belagert und der König von Aegypten bei Charchemiſch geſchlagen Jer. 46, 2. Dem Könige Nebukadnezar folgte in der Regierung Evilmerodach 2 Kön. 25, 27. Jer. 52, 31. Von ſeinen Nachfolgern bis auf Belſazar (ſ. d. A.) oder Baltaſar, unter welchem Babylon von den medoperſiſchen Truppen eingenommen und das Chaldäerreich zerſtört wurde, ſind die Namen in der Bibel nicht verzeichnet. Nach nichtbibliſchen Nachrichten folgte dem Evilmerodach noch Neriglissar zwei Jahre und Laboroſoarchad neun Monate. Ueber den urſprünglichen Wohnſitz der Chaldäer gibt uns die Bibel keine ſichere Kunde. In der Geſchichte Abrahams wird ein Ort Ur der Chaldäer genannt, aber ſeine Lage nicht näher beſtimmt 1 Moſ. 11, 28. Zur Zeit des Job (Cap. 1, 17.) erſcheinen Chaldäer als Räuber, nicht als ein wohlgeordnetes Volk, in dem Lande Uz. Mit den bibliſchen Nachrichten über die Chaldäer zur Zeit der Propheten ſtimmt Xenophon ziemlich überein. Nach dieſem war der Sitz der Chaldäer in den armeniſchen Gebirgen und ſie ließen ſich als Miethtruppen von andern Völkern gebrauchen Cyrop. B. 3, Cap. 2 § 4 ff. Sie werden von ihm als tapfer und wegen der Unfruchtbarkeit ihrer Wohnſitze als arm geſchildert. Es kann zwar nicht hiſtoriſch nachgewieſen werden, doch iſt es wahrſcheinlich, daß vor Nebukadnezar chaldäiſche Miethtruppen in dem aſſyriſchen Heere waren, und daß ſich unter Nabopalaſſar, dem Vater des Nebukadnezar, die Chaldäer als ein unabhängiges Volk betrachteten, welchem Babylonien unterthänig ſein mußte. Jene, welche der angeführten Anſicht nicht beiſtimmen, weiſen von den älteſten Zeiten an den Chaldäern ihre Wohnſitze in Babylonien an. Vgl. P. Schleyer, Orakel des Jeſaia Cap. 13—14, 23. — Chaldäer werden in der Bibel auch jene genannt, welche in Babylon unter die Weiſen gerechnet wurden. So wurden ſolche mit andern Weiſen berufen, um die Träume zu deuten (Dan. 2, 2. 10. 4, 4.) und unbekannte Schriftzüge zu entziffern (Dan. 5, 7. 11.). Dieſe Bibelſtellen ſind der Anſicht entgegen, nach welcher in Babylon eine von den Chaldäern abgeſonderte Claſſe von Zeichendeutern angenommen wird; da jede Claſſe der Weiſen zugleich berufen wurde, die unbekannten Zeichen zu deuten; und es ſtellt ſich nicht heraus, worin ſich die Claſſe der Chaldäer von den übrigen unterſchieden habe. Da die Kenntniß, die Träume zu deuten und unbekannte Schriftzüge zu entziffern, als ein Gemeingut aller Claſſen der babyloniſchen Weiſen angeſehen wurde, ſo iſt zu vermuthen, daß auch die Sternkunde, welche in Babylon von den älteſten Zeiten an ausgebildet

wurde, nicht ein ausschließliches Eigenthum einer Classe der Gelehrten, nämlich der Chaldäer, war. Es dürfte daher die Behauptung zu gewagt sein, daß man nur unter der Classe der Chaldäer Sternkundige und Sterndeuter zu verstehen habe. Nach den Schriftstellern der Griechen und Römer bezeichnet der Name Chaldäer einen Priester der Babylonier (Diod. 2, 24.), und dieser Name wird erklärt nach dem Volke, in welchem diese Classe der Gelehrten lebte (Cic. de divin. 1, 1.). Wenn man die Chaldäer nach ihrem Ursprunge von den Priesterclassen der Babylonier unterscheiden will, so hat man anzunehmen, daß die verschiedenen Classen der Weisen oder Priester in Babylon zur Zeit des Nebukadnezar sich schon enge an einander angeschlossen hatten und daß die Classe der chaldäischen Priester auch der aramäischen Sprache mächtig war; was die Bibel besonders anmerkte Dan. 2, 4. Der Grund der Benennung einer ursprünglich babylonischen Gelehrtenclasse nach dem Namen des herrschenden Volkes, der Chaldäer, aber findet deßhalb Schwierigkeit, weil nicht einzusehen ist, warum mit Ausschluß aller übrigen Classen nur eine einzige sich diesen Namen zugeeignet haben sollte. Die Bibel gibt über den Ursprung dieses Gelehrtennamens keinen weitern Aufschluß. [Kaerle.]

Chaldäische Christen. Durch das Ansehen der Schriften des Ibas, Bischofs von Edessa, und die Wirksamkeit der berühmten Schule zu Edessa ist der Nestorianismus seit dem 5ten Jahrhunderte in Mesopotamien, Assyrien, Persien und weiterhin im Oriente verbreitet worden. Die Anhänger desselben wurden daselbst natürlich wie überall als Häretiker, Nestorianer genannt, während sie selbst sich chaldäische Christen nannten. Der Einwirkung der abendländischen Kirche, besonders noch seit dem Ausbruche des griechischen Schisma, fern gerückt, verblieben dieselben in der Häresie, bildeten sich ein eigenes kirchliches System und Leben unter dem Patriarchen von Seleucia-Ctesiphon, und erst nachdem auf der allgemeinen Synode zu Florenz eine Wiedervereinigung der griechischen Kirche mit der römischen stattgefunden hatte, sind auch viele Nestorianer in den Schooß der Kirche zurückgekehrt. Timotheus nämlich, Erzbischof der Nestorianer auf Cypern, schwur den Nestorianismus ab und wurde auf jener Synode durch eine Bulle Papst Eugens IV. (1445) in die kirchliche Gemeinschaft aufgenommen; zugleich wurde in der Bulle untersagt, „die Chaldäer fernerhin noch Nestorianer zu nennen." Nach dieser Zeit haben noch zu verschiedenen Malen partielle Wiedervereinigungen von Nestorianern mit der Kirche stattgefunden; ein Theil kehrte in die Kirche zurück unter Papst Julius III. (1552), wo Siud, Patriarch der Nestorianer zu Mosul, sich vom Papste bestätigen ließ. Diese Vereinigung wurde fortgesetzt von dem Patriarchen Elias, wo nach sechsjährigen Unterhandlungen 1616 eine Synode zu Amed gehalten wurde, auf welcher der Patriarch mit fünf Erzbischöfen und einem Bischofe den orthodoxen Glauben und die Wiedervereinigung mit dem apostolischen Stuhle unterzeichnete. Indessen haben auch hin und wieder Rückfälle stattgefunden. Unter Papst Innocenz IX. sind auch wieder Nestorianer zur Kirche zurückgekehrt, denen er, sowie allen Chaldäern, einen katholischen Patriarchen, Joseph I., gab, welcher seinen Sitz zu Amed, gewöhnlich Diarbekir genannt, nahm. Seit dieser Zeit haben die katholischen Chaldäer ihren eigenen Patriarchen, und da sie bei ihrer Wiedervereinigung auch ihren eigenen Ritus in chaldäischer Sprache beibehielten, so haben sie davon ihren Namen Chaldäer oder chaldäische Christen erhalten. Im Orient und Occident nämlich herrscht die allgemeine Sitte, Jacobiten, wenn sie zur Kirche zurückgekehrt sind, Syrer, wiedervereinigte Nestorianer, Chaldäer oder Assyrier zu nennen, und zwar aus dem Grunde, weil beide ihren eigenen Ritus und eigene Patriarchen haben. Demnach sind jetzt die Chaldäer kirchlich in zwei Theile getheilt: der unter dem Namen Nestorianer bekannte häretische Theil steht in geistlichen und weltlichen Dingen unter einem eigenen Patriarchen, der unweit Mosul residirt; und der katholische Theil hat gleichfalls einen eigenen Patriarchen, der seinen Sitz in

Bagdad hat. (Assemani biblioth. orient. Tom. I. p. 203, 251, ibid. p. 543—549. Tom. II. p. 457. Tom. III. Part. II. p. 412, und Jahrbücher zur Verbreitung des Glaubens, Jahrg. 1845. VI. Heft, S. 49.) [Marx.]

Chaldäischer Dialect, s. semitische Sprache.

Chaliph, s. Kaliph.

Chaliza, s. Leviratsehe.

Chalons, Synode daselbst. Unter den vielen Synoden, welche unter der glorreichen Regierung Carl d. Gr. in seinem ganzen Reiche so segenreich für wissenschaftliche und seelsorgerliche Thätigkeit des Clerus gewirkt haben, ist an Reichhaltigkeit und Zweckmäßigkeit ihrer Anordnungen ausgezeichnet jene, welche 813 von den Bischöfen der Provinz Lyon in der Stadt Chalons gehalten wurde. Dieselbe hat 66 Canones und ordnet in diesen die Disciplin des kirchlichen Regiments und Lebens von den höchsten Obliegenheiten der Bischöfe selbst herab bis zu der Pförtnerin des Klosters. Den Bischöfen wird eingeschärft Studium der Schrift, der Canones, des Pastorale von Papst Gregor, Errichtung von Schulen, was sie zu vermeiden und was zu beachten haben bei Pfarrvisitationen, Unbescholtenheit des Wandels und Eintracht mit den Grafen als der ihnen entsprechenden weltlichen Behörde. Die Aebte und Mönche werden in allen Dingen auf die Vorschriften ihrer Ordensregel hingewiesen; die alte Ordnung in Betreff der öffentlichen Buße erneuert, daß publica peccata auch publice gebüßt werden müßten, nebst mehreren Belehrungen über Verwaltung des Beichtgeschäftes; beschränkende Vorschriften über das Wallfahrten und endlich ausführliche Vorschriften über Clausur und Disciplin der Nonnenklöster (s. Concilia Galliæ. Tom. II. p. 306—322). [Marx.]

Cham (חָם, LXX Χάμ). 1) Personname des Jüngsten unter den Söhnen Noe's 1 Mos. 5, 32. 6, 10. 7, 13. 9, 18. 22., dessen Nachkommen (בְּנֵי חָם 1 Mos. 10, 6—22.) größtentheils den südlichen biblischen Erdgürtel bewohnen, welchen das westliche Küstenland von Vorderasien unterhalb der Tauruskette bis Afrika (Canaan), zum Theil auch das südliche Arabien (Cusch) und das nordöstliche Afrika (Mizraim, Phut) bilden, und auf welchem der Fluch der Knechtschaft, den Noe auf Cham legte, noch immer lastet. Des Vaters Fluch hatte sich über Cham ergossen, als dieser die entblößte Scham des Vaters, der des Weines Kraft unterlegen, anschauen und dazu auch noch seine Brüder rufen konnte 1 Mos. 9, 18 ff. Die Handlung Chams gegenüber jener Sems und Japhets sind der Anfang der neuen Lebensentfaltung und daher bedeutungsvoll für die Zukunft. Cham ist der Prototypus der verfehlten Richtung in der Lebensentwicklung der chamitischen Linie. Die Gewalt der Sünde, die wie der Pfahl im Fleische steckte, äußerte sich sogleich auch auf der erneuerten Erde in Cham und blieb vorherrschend auch in seiner Descendenz, wie Nimrod, der Sohn des Cusch, und die zu Moses Zeit verruchten Abkömmlinge Canaans darthun. Canaan ist nur der in der Zeit entwickelte grellere Ausdruck der Gesinnung und des Lebens des Vaters Cham, weßhalb der Fluch durch die ganze Generation desselben sich hinzieht, so wie der Gegensatz der beiden andern Generationen des Sem und Japhet in Folge der Sünde des Cham darin beruht, daß Canaan ihr Knecht zu werden bestimmt wurde. 2) Landesname Aegyptens אֶרֶץ חָם, Land Chams, poetisch Ps. 105, 23. 27. 106, 22. auch אָהֳלֵי חָם, Gezelte Chams Ps. 78, 51. Hieronym. quaest. ad Gen. IX.: „usque hodie Aegyptiorum lingua Ham dicitur.“ Ham war auch der einheimische Name Aegyptens, wie aus Plutarch (de Iside et Osiride § 33) und der Inschrift zu Rosette ersichtlich ist. Vgl. Akerblad, lett. à Sylv. de Sacy sur l'inscript. de Rosette. Nicht ganz unwahrscheinlich ist es, daß damit die Abkunft von Cham durch Mizraim bezeichnet wurde. [Scheiner.]

Champeaux, Wilhelm, s. Abälard.

Chantal, Johanna Francisca Fremiot, Baronin von, wurde als die

Tochter des Benignus Fremiot, nachmaligen Präsidenten des Parlaments von Burgund, den 28. Jan. 1572 zu Dijon geboren und nahm in dem hl. Sacramente der Firmung zu ihrem Taufnamen Johanna den Namen Francisca an. Zu aller Frömmigkeit herangebildet und in Allem unterrichtet, was das Glück des Menschen begründen kann, verehelichte sie sich in ihrem 20ten Jahre mit dem Baron von Chantal, der zu Bourbilly wohnte. Mit Liebe und Ernst erfüllte sie in dem neuen Stande ihre Pflichten gegen Gatten und Untergebene und glänzte als Muster einer christlichen Hausfrau. Nachdem aber ihr Gemahl, auf der Jagd unglücklicher Weise durch den Schuß seines Freundes verwundet, wenige Tage darauf in ihren Armen verschieden war, weihte sie sich ganz der Erziehung ihrer vier Kinder, gelobte alsbald ewige Keuschheit und richtete ihr Leben nach den Vorschriften ein, welche der hl. Paulus und die Väter zur Heiligung der Wittwen aufgezeichnet haben. Zurückgezogen von der Welt, theilte sie ihre Zeit zwischen Gebet, Arbeit, Unterricht und Erziehung ihrer Kinder. Im J. 1604 lernte sie zu Dijon den hl. Franz von Sales kennen und wählte diesen großen Bischof von Genf zu ihrem Beichtvater. Sein Rath und seine Worte machten einen lebendigen Eindruck auf ihr empfängliches Gemüth; jetzt machte sie sich immer mehr und mehr von der Erde los und bald wünschte sie mit heiliger Sehnsucht, die Bande zerreißen zu können, die sie noch an diese Welt fesselten. Während sie auf Mittel sann, den Wunsch ihres Herzens zu erfüllen, theilte ihr der hl. Franz von Sales seinen Entschluß mit, eine neue Genossenschaft unter dem Namen der Heimsuchung Maria's zu errichten. Mit Freuden willigte die fromme Wittwe ein, nahm nach Besiegung unsäglicher Hindernisse zu Annecy am Dreifaltigkeitsfeste 1610 mit zwei andern gottseligen Frauen das Ordenskleid, legte, als die Genossenschaft zu einem Orden erhoben worden war, mit ihren Genossinnen die feierlichen Gelübde ab und lebte nun streng nach den Anforderungen der Regel. Durch ein weiteres Gelübde verpflichtete sie sich, stets das zu thun, was sie für das Vollkommenste halten würde. In den vielen Krankheiten, mit denen sie heimgesucht wurde, bewies sie ein unerschütterliches Gottvertrauen und eine wahrhaft christliche Geduld. In der Folge verließ sie öfters Annecy, um in verschiedenen Städten Häuser ihres Ordens zu gründen (s. Salesianerinnen) und stand von 1619—1622 dem von ihr in der Vorstadt St. Antoine von Paris gestifteten Hause vor. Hatte aber bis jetzt der hl. Franz von Sales seine geistliche Tochter in Allem liebevoll unterstützt, so fiel nach dessen Tod, den sie übrigens mit bewunderungswürdiger Standhaftigkeit ertrug, die ganze Last der Verwaltung und Verbreitung des Ordens auf ihre Schultern. Außerdem verwundeten noch Familientrauerfälle ihr Herz: ihr Sohn fiel in der Blüthe seiner Jahre 1627 in einer Schlacht gegen die Hugenotten und wenige Jahre darauf starben ihre Schwiegertochter und ihr Tochtermann. Dabei hatte sie mit einer eigenthümlichen innern Trostlosigkeit und religiösen Aengstlichkeit zu kämpfen, lernte sie aber besiegen und verschaffte dadurch ihren Tugenden einen noch herrlicheren Glanz. Als eine gewissenhafte Vorsteherin war sie um das Wohl ihrer Schwestern mütterlich besorgt, hielt sie mit Worten der Liebe und des Ernstes zur Uebung aller Tugenden an, und unterrichtete sie von der Nothwendigkeit, sich selbst abzusterben und von der Beschaffenheit des wahren, beharrlichen Gebetes: „Unser Herz, sprach sie, muß alle Zeit beten und lieben, was wir auch thun.“ Zur Zeit der Pest war sie in dem Städtchen Annecy ein Engel des Trostes; hierauf gründete sie auf Einladung der Herzogin von Savoyen zu Turin ein Haus ihres Ordens und ward endlich von Anna von Oestreich, Königin von Frankreich, nach Paris gerufen, erlitt aber wegen der vielen Ehrenbezeugungen, die ihr in der Hauptstadt Frankreichs erwiesen wurden, große Drangsale für ihre Demuth. Auf ihrer Rückreise nach Annecy besuchte sie noch mehrere Klöster ihres Ordens, wurde aber bei ihrer Ankunft zu Moulins von einem Fieber ergriffen und bald zeigte sich eine Brustentzündung. Nach andächtigem Empfang der hl. Sterbsacra-

mente entschlief sie hier am 13. Dec. 1641 und ihre irdische Hülle wurde nach Annecy gebracht. Die ehrwürdige Mutter Chantal wurde 1751 von Papst Benedict XIV. selig und 1767 von Clemens XIII. heilig gesprochen. Ihr Fest fällt auf den 21. August. Vgl. Henri de Maupas, Vie de la mère de Chantal. Helyot, Bd. IV. S. 373 ff. [Fehr.]

Character hypostaticus, persönlicher Abdruck. Im Briefe an die Hebräer Cap. 1, 3. wird der Sohn Gottes χαρακτηρ της ὑποστασεως του θεου, der Abdruck des Wesens Gottes genannt. Es ist die noch tiefergehende Erklärung des vorausgehenden Prädicats, wodurch der Sohn als Abglanz der Herrlichkeit Gottes bezeichnet wird. Nach hebräischer Ausdrucksweise ist χαρακτηρ της ὑποστασεως so viel als χαρακτηρ ὑποστατικος, und dieß heißt im wörtlichen Verstande: wesenhafter Abdruck; der Sohn ist das Ebenbild des Vaters in demselben Wesen, so daß der Sohn selbst wieder ein Wesen ist, ein zweites, aber nicht ein anderes Wesen. Indem man dieß festzuhalten bemüht war, daß der Sohn ein zweites und doch ganz dasselbe Wesen sei, wurde für die Bezeichnung der Identität und Einheit οὐσια ausschließlich gebraucht, während die Unterscheidung und Selbstständigkeit des zweiten Wesens in dem Worte ὑποστασις festgehalten wurde. Der Vater und der Sohn ist eine οὐσια, essentia, ein Wesen, aber es sind zwei Hypostasen, zwei Personen. Da also in der Anwendung auf die göttliche Trinität Hypostase ein selbstständiges Wesen mit eigenem Selbstbewußtsein und eigenem Lebensgrunde ist, so ist dadurch der hypostatische Charakter auch näher bestimmt; der Sohn ist als solcher wesenhaftes Abbild des Vaters in derselben vom Vater gezeugten Wesenheit; er ist ein zweites, aber nicht anderes, den Vater vollkommen wiedergebendes, darum auch wieder selbstständiges Wesen mit eigenem Selbstbewußtsein, das zweite Ich des Vaters. — Das absolute Selbstbewußtsein des Ewigen muß im ewigen Sichselbstschauen bestehen. Wie kann dieß anders sein, als dadurch, daß Er sich als ein zweites, ganz das nämliche Wesen gegenüber ist. So ist der Sohn der wesenhafte, subsistirende Abdruck des Vaters. Vgl. dazu auch die Art. Communio naturarum, und Consubstantialis. [G. C. Mayer.]

Character indelebilis, unauslöschliches Gepräge. Drei Sacramente, die Taufe, die Firmung und die Priesterweihe, werden nicht mehr wiederholt. Der Grund ist, weil sie einen geistigen unvertilgbaren Charakter geben. Die Taufe versetzt den Menschen aus dem Verhältnisse der Urschuld, in welchem das Menschengeschlecht zu Gott steht, in den Lebensbereich der vollbrachten Erlösung. Der Schuld des Geschlechtes entnommen, kann man nie mehr in dieselbe zurückversetzt werden. Die Firmung stellt die lebensvolle Verbindung mit dem göttlichen Geiste her, der die Liebe zwischen Geschöpf und Schöpfer vermittelt, wie er der persönliche Liebesverkehr zwischen dem ewigen Ich und Du ist. Diese Verbindung kann mit Freiheit von menschlicher Seite bejaht oder verneint, aber für dieses Leben nicht gänzlich aufgehoben werden. Die Priesterweihe aber überträgt göttliche Vollmachten. Solche Vollmachten könnten nur vom Ewigen selbst wieder zurückgenommen werden. Der Getaufte, der Gefirmte, der Geweihte ist in unwiderrufliche geistige Lebensbeziehungen getreten; sie haben ein eigenthümliches, unauslöschliches, geistiges Gepräge erhalten. [G. C. Mayer.]

Charan, s. Haran.

Charchemisch (כַּרְכְּמִישׁ, LXX Χαρμεις, Vulg. Charkamis), Jes. 10, 9. Jer. 46, 2. 2 Chron. 35, 20. eine Stadt östlich am Euphrat da, wo der Chaboras (s. Chabor) sich in denselben ergießt, auf einer von beiden Flüssen gebildeten Insel, wahrscheinlich das wohlbefestigte Circesium, Circessum der Griechen, wenige Stunden unter Thiphsach, jetzt Kirkesieh. Ammian. M. 23, 5. Procop. bell. pers. 2, 5. Bochart, Phaleg. 4, 21. Cellar. nat. orb. II. 715. Die Stadt Chabora (Χαβώρα) des Ptolomäus (V, 18) an der Mündung des gleichnamigen Flusses scheint dieselbe, und ihr Name nur mit dem des Flusses verwechselt zu sein. Da der

Name Charchemisch orientalischen Ursprungs ist, wie Gesenius (Comm. zu Jes. I. 393) nachgewiesen, so geht offenbar das Alter der Stadt über die Zeit der Griechen und Römer hinaus. In der Nähe dieser Stadt besiegte Nebukadnezar den ägyptischen König Nechao 605 v. Chr., wahrscheinlich als Letzterer Charchemisch belagerte, und vernichtete so dessen Ansprüche und Aussichten auf Eroberungen in Asien. Jer. 46, 2. 2 Chron. 35, 20. [Scheiner.]

Charenton. Die Synode der Reformirten zu Charenton nimmt in der Geschichte des Protestantismus eine nicht unbedeutende Stelle ein, als einer der merkwürdigsten Unionsversuche zwischen Lutheranern und Reformirten. Ein lutherischer Kaufmann zu Lyon wünschte die Tochter eines Reformirten zu heirathen und erklärte zu diesem Zwecke, daß er zum Anschlusse an die reformirte Kirche und zum Empfange des Abendmahls in derselben bereit sei, wenn man ihn nur nicht nöthige, seinen lutherischen Glauben an die wirkliche Gegenwart Christi im Abendmahl aufzugeben. Es war gerade in der Zeit des dreißigjährigen Krieges, während der Siege Gustav Adolphs, und die Protestanten glaubten schon an den nahe bevorstehenden Untergang der katholischen Kirche. Diese Hoffnung erweckte bei ihnen zugleich auch große Sehnsucht nach Einigung unter einander selber, und um den großen Schwedenkönig für sich zu gewinnen, glaubten die Reformirten in Frankreich den Lutheranern eine Freundlichkeit bezeigen zu müssen, welche zu ihrer bisherigen Intoleranz im schneidendsten Widerspruche stand. Von dieser Zeitrichtung getragen, faßten die reformirten Prediger Frankreichs unter König Ludwig XIII. und dem Cardinal Richelieu in der sog. Nationalsynode zu Charenton bei Paris, der das Anerbieten des Lyoner Kaufmannes zur Entscheidung vorgelegt worden war, ihren berühmten Beschluß, welcher also lautet: „Da die Gemeinden der Augsburgischen Confession mit den übrigen Reformirten in allen Grundsätzen und Hauptartikeln der wahren Religion übereinkommen und einen von Abgötterei und Aberglauben nicht befleckten Gottesdienst halten; so soll es den Mitgliedern dieses Bekenntnisses, wenn sie mit dem Geiste der Liebe und Milde die hl. Versammlungen unserer Gemeinden besuchen und nach unserer Kirchengemeinschaft trachten, ohne alle vorgängige Abschwörung erlaubt sein, mit uns zu dem hl. Tische Christi zu treten, mit Personen unseres Bekenntnisses Heirathen zu schließen und Kinder auf die gewöhnliche Art zur Taufe darzustellen und als Pathen aufzunehmen, wenn sie nur in diesem letzteren Falle unseren Gemeinden heilig versprechen, daß sie die Kinder, deren Taufpathen sie geworden sind, niemals weder unmittelbar noch mittelbar gegen die Lehre unserer Gemeinde einnehmen, sondern sie nur in solchen Glaubensartikeln unterrichten wollten, über welche wir mit ihrer Kirche übereinkommen." — Es war natürlich, daß ein so auffallender Beschluß vielerlei Kritik erfuhr. Vor Allen suchten die katholischen Missionäre das Geschehene für ihre Zwecke zu verwenden, indem sie den Reformirten vorstellten: „Die Lutheraner glauben wie die Katholiken an die wirkliche Gegenwart Christi im Abendmahl; wenn nun ihr Reformirte dessenungeachtet mit den Lutheranern euch uniren könnet, so auch mit den Katholiken. Ist euch die lutherische Abendmahlslehre kein Gräuel mehr, so kann auch die katholische von euch nicht mehr verworfen werden." Andere Katholiken wiesen darauf hin, in dem Beschlusse der Synode liege das Geständniß, daß die reformirten Prediger bisher böslich die katholische Abendmahlslehre geschmäht hätten. „Jetzt sagen sie selbst, eigentlich mit dürren Worten: die Lehre von der realen Gegenwart Christi im Abendmahl sei der Gottseligkeit nicht zuwider, und doch haben sie bisher gerade dieselbe Lehre der Katholiken als Gift, als fleischlich, viehisch und erzbarbarisch verschrieen." Diesen Standpunct auffassend, verklagte der französische Episcopat die Synode von Charenton bei König Ludwig XIII. im J. 1635. Dalläus vertheidigte sie in seiner Apologia pro Ecclesiis reformatis, Genevæ 1677, p. 171 sq. Eine scharfsinnige Kritik des Charentoner Beschlusses gab Bossuet in seiner Histoire des variations etc. Tom. II, Liv. XIV.

n. 95 sqq. Aber auch Protestanten waren mit dieser Synode nicht zufrieden, und viele teutsche lutherische Gelehrte stellten dagegen den Satz auf, ein Lutheraner könne nicht mit gutem Gewissen mit den Reformirten in Kirchengemeinschaft treten, namentlich nicht wegen ihrer Abendmahlslehre. So Thomas Ittig in seiner Dissert. de Synodi Carentonensis indulgentia erga Lutheranos. Lips. 1705. Vgl. Aymon, Tous les Synodes nationaux des Eglises Reformées de France. Tom. II. p. 500 sq. à la Haye 1710. Benoit, Hist. de l'Edit de Nantes. Tom. II. p. 524. Schröckh, Neuere Kirchengeschichte. Bd. V. S. 194 ff. Mosheim, IV., 294.

[Hefele.]

Charfreitag, s. Charwoche.

Charfreitagspredigten sind solche, die am Charfreitag gehalten werden, um die Erinnerung an den Tod Jesu den Gläubigen fruchtbar zu machen. Obwohl die katholische Kirche in dem hl. Meßopfer täglich das Andenken an den Tod Jesu feiert, indem dieses Opfer in derselben erneuert dargestellt wird, so will sie doch die Erinnerung an den genugthuenden Tod Jesu insbesondere und vorzugsweise an dem Charfreitage den Gläubigen zu Gemüthe führen, weil an dem Freitage vor Ostern der Herr das hl. Opfer seines Lebens dargebracht hat. Alle Gebete, Handlungen und Ceremonien, welche in der Liturgie für diesen Tag von ihr angeordnet sind, beziehen sich auf den Tod Jesu und seine stellvertretende Genugthuung. Daher ist es auch zweckmäßig und dem Geiste der Kirche entsprechend, diese Feier des Tages den Gläubigen durch eine Predigt zu erklären und ans Herz zu legen, um so den durch die liturgischen Handlungen bewirkten Eindruck zu verstärken und fruchtbar zu machen, oder wenn die Predigt vor der Liturgie gehalten wird, sie darauf vorzubereiten; daher finden wir schon in den ältesten Zeiten solche Predigten, von denen manche noch vorhanden sind, z. B. die des hl. Chrysostomus; daher sie auch noch gegenwärtig durch Diöcesanverordnungen vorgeschrieben sind. Der Zweck dieser Predigten ist, die Feier des Todes Jesu den Gläubigen nützlich und fruchtbar zu machen; indem durch dieselben entweder religöse, moralische Gefühle, z. B. der Anbetung, der Liebe, der Zerknirschung und Reue über die Sünde angeregt, belebt und gekräftigt werden, oder der Wille zur Tugend bewegt und gestärkt, oder gezeigt wird, wie in den mannigfachen Lagen und Verhältnissen des Lebens das Andenken an Jesu Tod anregend, beruhigend, ermuthigend oder stärkend wirkt. In formaler Hinsicht unterscheiden sie sich von andern Predigten nicht, wohl aber in materialer dadurch, daß der Stoff nur aus dem Tode Jesu oder den Ereignissen bei dessen Tode genommen und in allen seinen Theilen, Beschreibungen, Motiven und Verpflichtungsgründen so dargestellt werden soll, daß alles aus den Momenten des Todes Jesu genommen ist, so daß dieser Tod den Mittelpunct der ganzen Predigt bildet, auf den sich alle einzelnen Theile derselben beziehen. Zweckmäßig ist, wenn auch die Bedeutung der Ceremonien dieses Tages in dieselbe aufgenommen wird. Nur darf die Darstellung des Leidens und Todes Jesu nicht zu grell sein. Mit Gefühl und innerer Ueberzeugung vorgetragen, kann eine solche Predigt ihren Zweck nicht verfehlen.

[Schauberger.]

Charisma, s. Gaben, übernatürliche.

Charisterium, s. v. a. subsidium charitativum, s. Abgaben.

Charitativum, s. Abgaben.

Charlier, Aegidius (Gilles), s. Baseler Concil und Hussiten.

Charlier, Johann, s. Gerson.

Charsamstag, s. Charwoche.

Chartophylax, der Wortbedeutung nach etwa so viel, als unser Archivar, Bibliothekar, Registrator und Kanzler, wurde in der griechischen Kirche schon frühzeitig jener Geistliche genannt, welchem neben andern Geschäften ursprünglich und hauptsächlich die Aufbewahrung kirchlicher Schriften und Documente anvertraut

war. Amt und Name bestehen noch heutzutage, wenigstens unter den unirten Griechen in der östreichischen Monarchie, wo der Chartophylax die Geschäfte der bischöflichen Kanzlei besorgt und neben dem Archipresbyter oder Präpositus major, dem Archidiacon oder Lector, dem Primicerius oder Cantor, dem Ecclesiarcha oder Custos und dem Scholasticus oder Lehrer des Ritus ein Mitglied des Domcapitels ist. Der ursprüngliche Umfang wie der Name dieses kirchlichen Amtes entsprach allerdings demjenigen des Chartularius im Abendlande (Harduin III. 524. Baron. ad. ann. 591. nr. 38—40.); doch unterschieden sie sich bald in dem Maaße, als der Wirkungskreis des Chartophylax sich erweiterte und jener des Chartularius auf die Registratur beschränkt blieb (Pagi Crit. in Baron. ad ann. 591 nr. 2.). Der Name Chartophylax kommt schon in den arabischen Canonen des 1. Nicän. Conciliums vor (Conones varii arabici Conc. Nicaen. I. can. 15, bei Harduin I. 504). Dort ist nämlich von dem Excommunicationsrechte des Archidiacons die Rede, welches sich über die Diaconen, Subdiaconen, Lectoren und die übrigen Diener des Altares erstreckte. Dann heißt es weiter: Pariter ecclesiae et altaris chartophylaces ei parere debent, meritum deferre honorem atque illius exequi mandata. Diese chartophylaces ecclesiae et altaris standen also ursprünglich unter oder neben den eigentlichen Altardienern, und so begründet sich auch die Ansicht, daß das Amt des Skeuophylax oder des Aufbewahrers der hl. Gefäße u. s. w. und des Ecclesiarcha oder Custos anfangs mit dem des Chartophylax verbunden gewesen sei (Bingham, Origin. eccles. l. III. cap. 13. § 3.). Später fielen diese drei Aemter auseinander, und seit dem 6ten Jahrhundert wird der Chartophylax als eigentlicher Verwahrer der kirchlichen Documente in den Concilienacten öfters erwähnt. So fungirt bei der Synode, welche im J. 536 zu Constantinopel gegen die Akephalen gehalten wurde, der Chartophylax Cosmas, welcher nebenbei auch „Notarius" genannt wird (Harduin II. 1315.); auf der Synode, welche 649 im Lateran den Typus des Kaisers Constans verwarf, geschieht in den vorgelesenen Acten von einem Chartophylax Erwähnung, welcher zugleich Priester und Syncellus des Patriarchen Sergius von Constantinopel war (Harduin III. 797.); auf der achten ökumenischen Synode (Constantinop. oec. IV.) wird der actione Ima genannte Chartophylax Paulus, welcher dem actione III. bezeichneten Chartophylacium venerabilis Patriarchae vorstand, actione X. von dem Patriarchen Ignatius dem Papste dringlich zur bischöflichen Würde empfohlen (Harduin V. 782. 789. 938.). Dazu macht nun Anastasius Bibliothecarius (bei Harduin V. 942) die Bemerkung, daß Paulus, von Photius zum Erzbischof ordinirt, von der Verwaltung des bischöflichen Amtes ausgeschlossen, aber von Ignatius, mit Vorwissen des Papstes, zum Chartophylax aufgenommen worden sei (Scripserat enim et papa Romanus, ut (*Ignatius*) alia illum (*Paulum*) excepto Sacerdotio, quantacunque vellet, dignitate ditaret). Dann bemerkt Anastasius weiter über den Chartophylax: Chartophylax interpretatur chartarum custos. Fungitur autem officio chartophylax apud ecclesiam Constantinopolitanam, quo bibliothecarius apud Romanos: indutus videlicet infulis ecclesiasticorum ministrorum et agens ecclesiastica cuncta prorsus obsequia, exceptis illis solis, quæ ad sacerdotale specialiter ac proprie pertinere probantur officium. Sine illo praeterea nullus praesulum aut clericorum a foris veniens in conspectum Patriarchae intromittitur, nullus ecclesiastico conventui praesentatur, nullius epistola patriarchae missa recipitur, nisi forte a ceteris patriarchis mittatur; nullus ad praesulatum vel alterius ordinis clericatum, sive ad praeposituram monasteriorum provehitur, nisi iste hunc approbet et commendet, atque de illo ipsi Patriarchae suggerat et ipse praesentet. Diese Stelle, zusammengehalten mit der Anmerkung Balsamons zum 9ten Canon des 2ten Nicän. Conciliums (bei Bingham l. c.) und mit den obigen Anführungen aus den Concilien, gibt zur Genüge zu erkennen, wie an die Stelle des Archidiacons (s. d. A.) im Oriente allmählig der Chartophylax trat, und besonders zu Constantinopel

das Auge, der Mund und die Hand, und gleichsam der Generalvicar des Patriarchen wurde; auch ist daselbst der Wirkungskreis des Chartophylax, wenigstens in Constantinopel, ausführlich genug bezeichnet, wenn wir noch aus Balsamon und Codinus (bei Baron. l. c) hinzufügen, daß er im Namen des Patriarchen in allen Criminal- und Civilsachen, namentlich in Matrimonialfällen als Richter entschied und bei Gerichtsverhandlungen über 12 vom Patriarchen beglaubigte Notarien zu verfügen hatte. Zu den Ehrenvorzügen des Chartophylax von Constantinopel gehörte, daß er, obwohl in der Regel nur Diacon oder Archidiacon, bei öffentlichen Versammlungen, jedoch mit Ausnahme der Concilien, selbst vor den Bischöfen den Vorrang hatte, bei feierlichen Aufzügen, wie der Patriarch, auf einem mit weißer Decke belegten Maulthiere ritt und eine eigene Wache mit sich führte, stets mit einem goldenen Ringe an der Hand und mit einer golddurchwirkten Mütze auf dem Haupte erschien, und in sein Amt mittelst Darreichung eines Schlüssels installirt wurde. Auch war er im eigentlichen Sinne Groß-Siegelbewahrer des Patriarchen, indem er das Siegel desselben beständig an seiner Brust trug (cf. Baron. l. c.). Diese Bedeutung behielt das Amt des Chartophylax in Constantinopel auch noch in die späteren Zeiten herauf. So unterzeichnete der Chartophylax sanctissimæ magnæ dei ecclesiæ Constantinopoleos auf der Synode zu Nymphäa in Bithynien, die im April 1233 vergeblich eine Einigung der Griechen und Lateiner anstrebte, im Namen der Patriarchen von Constantinopel und Antiochien, so wie der übrigen anwesenden Bischöfe allein die professio fidei circa materiam, in qua conficiendum erat Sacramentum Altaris (Harduin VII. 215.). Und nachdem Kaiser Andronicus III. im 14ten Jahrhundert dem Titel: Chartophylax noch das Ehrenprädicat: μέγας, magnus vorzusetzen befohlen hatte, finden wir den Charlophylax magnus, Michael Balsamon, von Constantinopel auf der Synode zu Florenz (Harduin IX. 315) neben den Erzbischöfen von Nicäa und Kiew, und mit dem magnus Ecclesiarcha als Abgeordneten der Griechen an den Papst; auch hat er (Harduin IX. 429) die Einigungsurkunde als „Archidiaconus" nach dem magnus Sacellarius und magnus Sceuophylax, aber vor dem magnus Ecclesiarcha et Dicaeophylax, welche sämmtlich Diaconen sind, unterzeichnet. [Häusle.]

Chartreuse, s. Carthäuserorden.

Chartularius, s. Chartophylax.

Charwoche heißt die dem heiligen Osterfeste unmittelbar vorangehende letzte Fastenwoche, die der Erinnerung und Feier der Schlußmomente im Erdenleben des Erlösers, seines feierlichen Einzugs in Jerusalem, seines letzten Ostermahles, des dabei gestifteten Liebesdenkmals, seiner darauf erfolgten Todesangst am Oelberge, Gefangennehmung, Verurtheilung, Geißlung, Krönung, Kreuzigung, so wie seiner Grabbestattung und Grabesruhe geweiht ist. Der Name wird sehr verschieden erklärt. Einige nämlich leiten ihn von χαρις, Huld, Gnade her, weil die erbarmende Huld Gottes durch den Erlöser in dieser Woche am offenbarsten geworden; Andere von carus, lieb, theuer, weil diese Woche, um der in ihr vollendeten Erlösung willen dem gläubigen, dankerfüllten Gemüthe gewiß die liebste, theuerste sein muß; wieder Andere von carena oder carina (a carendo, entbehren), was bei den Schriftstellern des Mittelalters Fasten bei Wasser und Brod bedeutet; Rippel (die wahre Schönheit der Religion ꝛc. 1777, S. 62) von carucca, einem Rasselkarren, der in dieser Woche herumgefahren wurde und dessen Geräusch statt des eingestellten Glockengeläutes in die Kirche rief; noch Andere leiten ihn von dem teutschen Worte Kar, Marter, Strafe, Genugthuung, kar oder kahr, auserwählt, Karo, Garo oder Gara, Rüstung, Zubereitung, auch von Char, Trauer, Klage her. Vgl. J. G. Lutze Carena und Kehren, Leipzig 1808; Augusti's neue theol. Bl. II. Bd. 3. St.; Chr. Claji Diss. hist. de die parasc. Lips. 1697; Wächter's Glossarium; Rippel, die wahre Schönheit der Religion ꝛc. 1777. Daß an jeder dieser Ableitungen wenigstens etwas Wahres sei, läßt sich aus den ver-

schiedenen andern Benennungen ersehen, welche diese Woche trägt. Sie heißt nämlich auch *πασχα σταυρώσιμον*, *ἑβδομάς τῶν ἁγίων παθῶν*, *τοῦ σωτηρίου πάθους*, *ἑβδομὰς ἄπρακτος*, hebdomas muta, magna, sancta, authentica, pœnosa, ultima, indulgentiæ, auch antepaschalis. cf. S. Chrys. hom. 30. in Genes.; Codex Just. l. 3. tit. 12 de feriis; Greg. Nyss. hom. 3 de Resurr. Christi; Origenes cont. Cels. l. 8.; J. Faes libri III. de hebd. magna. Brem. 1695. 8.; Augusti Denkw. II. 41. Schon diese Namen, deren viele aus der ältesten Zeit sind, bezeugen, daß die Charwoche von jeher in besonderer Weise von den Gläubigen gefeiert und geheiligt wurde. Jeder Tag darin war ein Festtag, weßwegen sie eben die große Woche genannt wurde, „nicht etwa, weil sie mehr Stunden oder Tage zählte als andere Wochen, sondern weil sie diejenige Woche ist, in welcher uns so viele, so unaussprechliche Wohlthaten zuströmten.“ S. Chrys. l. c. Das Gepräge der Feier dieser Woche war aber größerer Ernst, tiefere Stille, größere Strenge und vorherrschende Trauer. Nicht nur in den Kirchen verstummten die feierlichen Gesänge, Musik- und Orgelklänge und wich aller Schmuck, sondern auch außer denselben war Ruhe und Stille befohlen, Handarbeiten, Abhaltung von Gerichten, Märkten u. dgl. gänzlich verboten. Das gewöhnliche Fasten wurde um einen Grad erhöht, daher die *ὑποθέσεις* oder suppositiones hinzugefügte Aufgaben; den Armen wurde reichlicheres Almosen ertheilt, selbst Gefangene wurden freigelassen. Conf. P. Aug. serm. de temp. serm. 19; Cod. Just. l. c.; Cod. Theodos. l. 2. tit. 8. c. 2. Leg. Alfred. c. 18. Const. apost. l. 8. c. 33; J. M. Fischeri solemnia vet. eccl. antepaschalia. Lips. 1704. 4. Und wie hätte das auch anders sein sollen; wie hätte man auch je diese Woche anders, als in Trauer und mit Buße und Liebeswerken feiern können, da, was in dieser Woche geschehen und nachbildlich gefeiert wird, von Seite Gottes wohl die höchste Liebe, von Seite der Menschen aber der empörendste Frevel war, und die Schuld der Sünden in ihrer ganzen grauenvollen Größe an dem Leiden in den Vordergrund tritt, das der Erlöser, um sie zu tilgen, erduldet hat. Auch nur einen einzigen Tag dieser Woche freudig zu feiern, war dem ganzen christlichen Alterthume fremd. Dieß bezeugt die alte kirchliche Vorschrift, daß einfallende Heiligenfeste verlegt werden sollen, weil Freudenfeiern, Natalitien der Martyrer u. dgl. sich mit der Trauer dieser Woche nicht vertrügen. Den höchsten Grad der Trauer und des Ernstes ersteigt aber die Feier in den drei letzten Tagen dieser Woche, indem, wie im Leben des Erlösers sich alles Außerordentliche und Schmerzliche in diesen Tagen zusammendrängte, eben so zusammengedrängt auch die Kirche Alles vorführt und dem Gemüthe nahe legt. Der erste dieser drei Tage ist der Gründonnerstag, dies viridium, auch grauer Donnerstag genannt. Nach W. D. Fuhrmanns Handwörterbuch der christlichen Religions- und Kirchengeschichte, Halle 1826. soll dieser Name weder von den Introitusworten der Messe dieses Tages Ps. 23, 2.: „In loco pascuae etc., noch von den um diese Zeit gewöhnlich schon grünenden Fluren, noch weniger von carena, karen, karin, grin, wie Manche wollen, sondern von der aus dem Judenthume mit herübergenommenen Sitte der ersten Christen, an diesem Tage das erste Grüne des Frühjahrs, Kohl, Winterspinat und ähnliche Küchenkräuter zu essen, herzuleiten sein. In vielen Gegenden Teutschlands heißt er auch hoher Donnerstag und von der an ihm ehemals üblichen Reconciliatio poenitentium Antlaß-Pfinztag, welchen Namen man auch noch in Oestreich, jedoch nur auf dem Lande und nur aus dem Munde sehr alter Personen hört. Kirchliche Benennungen desselben sind: *ἡ ἁγία πέμπτη*, *ἡ μεγάλη πέμπτη*, dies natalis eucharistiæ, natalis calicis, dies panis, dies secretorum sive mysteriorum, dies predilavii et capitalavii, dies mandati, dies competentium, dies indulgentiae, dies lucis, coena Domini. Vgl. Böhme, Unterredung über Ursprung und Benennung der Sonn- und Festtage S. 102. Die Feier dieses Tages datirt sich von den frühesten Zeiten her; Chrysostomus hielt an ihm Homilien über den

Verrath des Judas und über das allerheiligste Sacrament (Chrysost. opp. t. II. edit. Montf. p. 384.) und das Concil von Carthago (ann. 397) erwähnt desselben als eines schon lange, wenigstens in Afrika, bestehenden Festtages; auch ist in der mozabarischen, gothisch- und altgallicanischen Liturgie eine eigene Messe für ihn verzeichnet (vgl. Mabill. Mus. ital. I. 316.). Das eigenthümliche desselben ist a) die Brevierandacht. Während Matutin und Laudes wohl auch sonst am Vorabende zu anticipiren erlaubt ist, ist es für diesen und die folgenden zwei Tage eigene kirchliche Vorschrift. Nach dem Ordo Rom. I. wurde sie um Mitternacht gehalten, im 10ten Jahrhundert ward sie auf 8 Uhr Abends, später auf noch frühere Stunden verlegt; doch ist ihr der Name Matutinum tenebrarum verblieben. Sie beginnt ohne Invitatorium und Hymnus mit der Antiphone des ersten Psalmes, hat als Lectionen in der ersten Nocturn die Klagelieder Jeremiä, in der zweiten Lesungen aus den Vätern, in der dritten aus den Apostelbriefen ohne Benediction, auch ohne Evangelium und Homilie (cf. Brev. Rom.) Der Altar ist schon des größten Theiles seines Schmuckes beraubt, die Leuchter sind, wie dieß bei Trauergottesdiensten üblich ist, mit gelben Kerzen besteckt, vor dem Altare aber steht das Triangulum, ein mit der Basis auf einer Tragstange ruhendes gleichseitiges Dreieck, auf dessen beiden Seiten und Spitze fünfzehn Wachskerzen brennen, von denen nur die an der Spitze weiß, die übrigen gelb sind. Während des Officiums wird allmählig eine Kerze nach der andern ausgelöscht, was nach Amalarius l. 4. de Eccl. offic. die immer größere Abnahme unserer Freude, je mehr wir uns dem Andenken des Todes Christi nähern, nach Turrecremata de Eccl. l. 1. der Verrath des Judas, die Flucht und das Verschwinden sämmtlicher Apostel bei der Gefangennehmung Christi und die Verläugnung Petri symbolisirt. Nach Martene de Ant. Eccl. disc. c. 22. ist es ein Ueberbleibsel aus der Zeit, in welcher das Officium des Nachts gehalten wurde und bis an den Morgen währte, bei dessen Anbruch man die Lichter in der Kirche auslöschte. Turrecremata's Deutung scheint jedoch die wahrste zu sein, was aus dem Umstande hervorgeht, daß die oberste weiße Kerze brennend erhalten, nach Absingung des Benedictus hinter den Altar getragen, nach Abbetung des Psalmes Miserere und der Oration des Tages aber wieder hervor gebracht und unter einem mit hölzernen Klappern gemachten Gerassel, wovon das Officium auch „Pumpermette" oder „Rumpelmette" heißt, vor den Altar gestellt wird. Sie stellt nämlich Christum vor, der, wo alle flohen, Stand hielt, dessen Gottheit sich wohl bei den nachfolgenden Vorgängen ins tiefste Dunkel hüllte, sodann aber aus der Verhüllung wieder hervortrat und ihr Sein mit dem Menschensohne durch die schaudervollen Ereignisse in der Natur offenbarte, die beim Tode Jesu eintraten. Auf dieselbe Weise und unter denselben Ceremonien wird das Officium auch an den zwei folgenden Tagen gehalten. b) Die hl. Messe. Sie wird in weißer Farbe gelesen, der Farbe der Freude; doch bleibt, wie seit dem Leidenssonntage in allen Temporalmessen im Stufengebete der Psalm Judica weg, weil er vorwaltend freudigen Inhalts ist, die Freude am Gründonnerstage aber sich nicht laut aussprechen will. Dafür ertönt wohl noch das Gloria und schallen ihm sowohl in der Kirche als außer derselben von den Thürmen alle Glocken nach; dieß ist aber auch der letzte Freudenruf bis zum Alleluja am Charsamstage. Denn von nun an verstummen die Glocken; zum Sanctus, zur Wandlung, zum Domine non sum dignus in der hl. Messe, so wie während der Uebertragung des Allerheiligsten aus dem Tabernakel in die Sacristei oder an einen andern dazu bereiteten Ort wird mit hölzernen Hämmerchen das Zeichen zur Adoration gegeben, in die gottesdienstliche Versammlung aber und zum Gebete rufen hölzerne Klappern (Rasseln, Rätschen), weil, da die Apostel des Herrn, durch die das Evangelium in alle Welt gelangte, an diesen Tagen verstummten, es recht und billig ist, daß auch die Glocken schweigen, die der Apostel Sinnbild sind (Benedict XIV. de fest. D. l. I. c. 6) und weil sie als Freudenstimmen zur Trauer

dieſer Tage nicht paſſen; wohl aber eignen ſich die Klappern, deren Getöſe und Geraſſel das Tumultuariſche des ganzen Verfahrens mit Jeſu in dieſen Tagen recht wohl andeutet. Der Gebrauch derſelben iſt uralt; denn ſchon der Ordo Rom. I. und XIV. kennen ihn, beſtimmen jedoch als die Zeit der Einſtellung des Glockengeläutes und des Ertönens der Klappern, erſterer ſchon die Mitternacht, letzterer die Stunde nach der Reconciliatio poenitentium. Nach einem Decrete der S. R. C. 27. Sept. 1608 und Befehle Clemens XI. 15. März 1712 ſoll in jeder Kirche nur Eine hl. Meſſe celebrirt werden, die bei derſelben befindlichen übrigen Prieſter aber die hl. Communion aus der Hand des Opfernden empfangen, damit hiedurch das hl. Abendmahl repräſentirt werde, das Chriſtus mit ſeinen Apoſteln hielt. Außer der Hoſtie für die Tagesmeſſe wird eine zweite für den Charfreitag conſecrirt, da an dieſem die Opferfeier unterbleibt, folglich auch keine Conſecration ſtattfindet. c) Die Oelweihe (ſ. d. A.). d) Die Uebertragung des Allerheiligſten in die Sacriſtei oder an einen andern hiezu bereiteten, beleuchteten und mit Blumen geſchmückten Ort. Dieſe war ſeit den älteſten Zeiten täglich üblich, da an dem Meßaltare kein Tabernakel war, wo man die von der Communion der Gläubigen übriggebliebenen Partikeln hätte aufbewahren können. Am Gründonnerſtage wird ſie aber auch heutzutage noch darum vorgenommen, um den Gang Jeſu auf den Oelberg hinaus nach geendigtem Abendmahle zu ſymboliſiren (cf. Durand. Ret. I. 6. c. 75. Beleth. Div. off. Expl. c. 99. Müller Lexic. III. S. 123). Während der Proceſſion ſingt der Chor den Hymnus des hl. Thomas von Aquin: Pange lingua. Nach der Feier des Meßopfers wurden in der alten Kirche jedesmal die Altäre entblößt und gereinigt; daher am Gründonnerſtag, an dem ſo vieles Alte in Erinnerung kommt, auch e) die Entblößung der Altäre und die Reinigung derſelben mit einem in Weihwaſſer oder Wein getauchten Hyſſopbündel. Sie, ſtellt insbeſondere die gänzliche Entäußerung, Kleiderberaubung und Entblößung Chriſti dar, wie aus dem Antiphon und dem Inhalt des 21. Pſalmes hervorgeht, ſo der Prieſter hiebei betet (cf. Mabill. p. 22. zu Ord. I.). Endlich f) das Mandatum oder die Fußwaſchung (ſ. d. A.). In der Vorzeit ward an dieſem Tage auch die Reconciliatio poenitentium (ſ. d. A.) vorgenommen, wornach ſie am Opfer und an der Communion Theil nahmen. Der folgende Tag, Paraſceve, *πάσχα σταυρώσιμον*, coena pura, dies absolutionis, auch salutaris, Char- und ſtiller Freitag genannt, iſt in der katholiſchen Kirche ein Tag der tiefſten Trauer. Denn obgleich der Tod des Herrn die höchſte That ſeiner Selbſtentäußerung, die Culmination ſeines ſühnenden Gehorſams, der Angelpunct iſt, um welchen das Geſchick der Menſchheit ſich bewegt; ſo iſt er doch in dem Sinne, daß die ganze Heilswirkſamkeit Chriſti in ihm ſich erfüllet habe, die Vollendung des Erlöſungswerkes nicht zu nennen; denn er erſcheint zunächſt nur als Sühne und es tritt in ihm weder ſchon die poſitive Seite der Erlöſung, noch die Herrlichkeit, die dem Menſchenſohne gebührt, noch auch der volle und offenbare Sieg über die Sünde ans Licht hervor. Es erſcheint noch nicht ſo ſehr das Gewirkte, das Verdiente, ſondern mehr der Wirkende, der Verdienende in ſeinem Gehorſame, durch den er verdient, im Gehorſame bis zum Tode, dem Werke des empörendſten Frevels von Seite der Menſchen (vgl. Veith's Euchariſtia, Wien 1847, S. 93). Nach dieſer einzig wahren Anſicht hat daher die Kirche von der älteſten Zeit an dieſen Tag in tiefer Trauer, hohem Ernſte, feierlicher Stille, ſtrengem Faſten und mit düſtern Trauerceremonien beim Gottesdienſte gefeiert (Conſtit. apoſt. l. 5. c. 18. Euſeb. hiſt. eccl. l. 2. c. 17. und l. 8. c. 2.). Conſtantin der Große verbot an ihm Abhaltung der Gerichte, Märkte u. ſ. w. (Euſeb. vit. Conſt. l. 4.). In tiefer Trauer, daher in ſchwarzen Paramenten, ſchreiten der Biſchof, die Prieſter und Diaconen beim Beginnen der Feier an den Altar, werfen ſich zu den Stufen deſſelben auf ihr Angeſicht nieder, erwägen in ſtiller Betrachtung Jeſu Hingabe in den Tod und bereiten ſich zu deſſen

ernsten, heiligen Feier. Noch brennt kein Licht, weder am Altare noch in der Kirche rückwärts, es duftet kein Weihrauch und es herrscht düsteres Schweigen. Da bedecken die Leviten mit den weißen Tüchern den Altar, der Bischof oder Priester schreitet die Stufen hinan und es beginnt die Liturgie des Tages mit Absingung der Prophezie Hos. 6, 1—7., worauf eine Oration, sodann die Lection Exod. 12, 1—12. folgt. Zu Ende derselben wird der Tractus Psalm 139 und die Passion nach dem Evangelium des hl. Johannes gesungen. Hierauf werden die feierlichen Gebete für die gesammte hl. Kirche, für den Papst, für alle Bischöfe, Priester, Diaconen, Subdiaconen, Acolythen, Exorcisten, Lectoren, Ostiarien u. s. w., für den Landesfürsten, für die Catechumenen, für das allgemeine Anliegen der ganzen Christenheit, für Ketzer und Schismatiker, für die Juden und selbst für die Heiden um deren Erleuchtung verrichtet, zu welchen Gebeten der Bischof oder Priester in einer im Tone der Präfation gesungenen Aufforderung alle Gläubigen einladet. Vor jeder der Orationen ruft der Diacon: flectamus genua, der Subdiacon: levate, nur vor der Oration für die Juden unterbleibt sowohl dieser Ruf und das Kniebeugen, weil sie den Heiland dadurch verhöhnten, als auch am Schlusse der Oration das Amen, weil diese Bitte nie ganz erfüllt werden und ihrer Aller Bekehrung nicht erfolgen wird bis zum Tage des Gerichtes, an welchem, und wenn auch nur ein einziger Sohn Israels, Zeugniß geben wird für die Wahrheit der Prophezeihungsworte Christi: „Dieß Geschlecht wird nicht vergehen, bis dieß Alles erfüllt ist." Matth. 24, 34. Durch diese Gebete offenbart die Kirche, ungeachtet sie sich die „alleinseligmachende" nennt und von einer dogmatischen Toleranz nichts weiß, ihre heilige Liebe zu allen Menschen und ihren Wunsch, in ihre Mutterarme Alle einschließen und beseligen zu können. Dieser Wunsch durchglüht sie besonders bei der Feier des Tages, an dem Jesus, ihr Stifter, mit ausgespannten Armen am Kreuze hangend, alle Welt an sich zu ziehen und zu erlösen verlangte. Nach diesen feierlichen Gebeten legt der Bischof oder Priester das Meßgewand ab und nimmt das seit dem Leidenssonntag verhüllte hl. Kreuz, enthüllt es allmählig und singt dabei: „Sieh das Holz des Kreuzes" (Ecce lignum cruxis), die Priester singen ergänzend: „an welchem das Heil der Welt gehangen" und der Chor antwortet: „Kommet, lasset es uns anbeten!" Wirklich knieen auch Alle dabei, außer dem das Kreuz enthüllenden Bischof oder Priester. Diese Anbetung oder Adoration, wie sie auch im Lateinischen heißt, ist jedoch keineswegs eine eigentliche Anbetung, wie sie dem Allerhöchsten selber und allein gebührt, sondern ist das προσκυνεῖν der Orientalen, zum Ausdruck der innigsten Ehrfurcht kniefällig verehren, wie dieß gewiß jeder Gläubige gethan, wenn, wie es in Jerusalem ehedem jährlich geschah, das wahre Kreuz Christi an diesem Tage gezeigt wurde (s. über diesen Ausdruck die Art. Bilderanbetung und Bilderstreit). Hierauf legt es der Priester über einem schwarzen Tuche auf die Erde nieder, küßt nach dreimaligem Fußfall die Wunden Christi, was nach ihm auch die andern Altardiener und die Gläubigen thun. Der ganze Ritus ist uralt, findet sich schon im 5ten Jahrhundert und stellt nach Einigen die Grablegung Christi durch Joseph von Arimathäa und Nicodemus vor (s. hierüber das Schreiben Bossuets an Armand cit. Marzohls und Schnellers Liturgia sacra 4. Bd. S. 431). Während der Adorirung werden vom Chore die rührenden und eindringlichen Improperien gesungen, in welcher Gott seinem Volke die Wohlthaten vorhält, die er ihm erwiesen, die es aber mit Undank und mit dem schmerzvollsten und schmählichsten Tode, den es seinem Heilande bereitete, vergolten hat. Für das Alter dieser Ceremonie spricht der Umstand, daß das „Heilig", welches im Namen des schmerz- und reuedurchdrungenen Volkes der Chor dem dreieinigen Gott entgegenruft, sowohl in lateinischer als auch in griechischer Sprache gesungen wird, was auf Einführung vor dem 9ten Jahrhundert hindeutet, allwo die griechische und lateinische Kirche noch in Gemeinschaft waren. Nach der feier-

lichen Kreuzadorirung wird unter Absingung des Hymnus „Vexilla regis prodeunt, Des Königs Fahne geht hervor" das Allerheiligste unter tiefer Verhüllung vom Nebenaltare oder aus der Sacristei, wohin es Tags vorher gebracht worden war, auf den Hochaltar getragen und es beginnt die Missa praesanctificatorum, Messe der Vorgeheiligten, also genannt, weil in derselben nicht consecrirt, sondern die Tags vorher consecrirte hl. Hostie und unconsecrirter oder bloßer Ablutionswein genossen wird. An dem Tage nämlich, an welchem das blutige Opfer vor Aller Augen schwebt, scheint es der Kirche unnöthig, ja selbst unpassend, das unblutige darzubringen; es unterbleibt daher bei dieser Messe Alles, was auf Opferung und Wandlung Bezug hat, nur die Elevation und Adorirung der hl. Hostie geschieht und das Pater noster wird gebetet, so wie das letzte Vorbereitungsgebet des Priester zur hl. Communion und das Domine non sum dignus, O Herr! ich bin nicht würdig. Eine andere am Gründonnerstage consecrirte hl. Hostie wird nach der Präsanctificatenmesse in die Monstranz gesetzt und in Trauerprocession an einen eigens bereiteten, mit Blumen und vielen Lichtern verzierten und erhellten Ort getragen, allda zur Anbetung ausgesetzt und in manchen Kirchen auch über Nacht und bis zu den Ceremonien der Auferstehung belassen, die am Charsamstage Abends, hin und wieder auch am Ostermorgen abgehalten werden. Es ist zwar diese Ceremonie von Rom aus nicht vorgeschrieben, sie hat aber dennoch allgemeine Aufnahme gefunden, sinnbildet die Grablegung und Ruhe Jesu im Grabe, weßwegen auch der Ort der Aussetzung des Allerheiligsten, das hl. Grab heißt, und ist sehr geeignet, durch ihre ganze Beschaffenheit jene Gefühle und Empfindungen in den Christenherzen zu erwecken, die bei der Erinnerung an das Ruhen des Gottmenschen im Grabe lebendig werden müssen. Die Andacht besucht daher auch die hl. Gräber mit gar regem Eifer, ja man that dieß ehemals in ganzen Processionen unter Abbetung des Rosenkranzes oder der Leidens Christi-Lytanei u. s. w. Nachmittags wird wieder Matutin und Laudes des Charsamstags anticipirt. Er ist die Vigilie des Osterfestes (s. Vigilien). Das Erste daher, womit die Feier dieses Tages beginnt, ist die Segnung oder Weihe des neuen Feuers vor der Kirchenthüre unter Gebeten, Gott möge, wie das an diesem Feuer angezündete Licht ohne Verlöschen in der Kirche leuchtet, innerlich in die Herzen der Menschen die erleuchtende Gnade des hl. Geistes senden und zur würdigen Feier des Osterfestes sie vorbereiten. Sodann werden eben noch vor der Kirchenthüre die fünf Weihrauchkörner gesegnet, die auf die Osterkerze gesteckt werden und die fünf Wunden Christi bedeuten, aus denen das allerheiligste Blut Jesu quoll zur Sühne für die Sünden der Welt. An dem so eben gesegneten neuen Feuer wird nun eine Kerze angezündet, und nach dem Freudenrufe des Diacons: Lumen Christi, Licht Christi, worauf die übrigen Geistlichen Deo gratias antworten, am Eingang der Kirche auf den einen Arm eines dreiarmigen Leuchters gesteckt, was in der Mitte der Kirche eben so mit einer zweiten und gegen den Altar hin mit einer dritten Kerze geschieht. Diese Ceremonie sinnbildet, wie durch die nacheinander erfolgten Erscheinungen Jesu nach seiner Auferstehung die Freude der Apostel geweckt und durch die immer weitere Ausbreitung des Evangeliums die Welt erleuchtet worden ist. Während des unvergleichlich schönen Exultet, das nun der Diacon singt, werden die fünf gesegneten Weihrauchkörner auf die Osterkerze befestigt, diese Kerze sowohl, als auch die andern und alle Lampen in der Kirche angezündet, und nach den Prophezien (s. d. A.) und der Taufwasserweihe am wieder beleuchteten und geschmückten Altare das heiligste Meßopfer dargebracht. Nach dem Kyrie eleyson ertönt wieder das feierliche Gloria und wird mit allen Glocken sowohl in der Kirche als auch auf den Thürmen geläutet, und nach der Epistel als Anfang des Graduales zu drei wiederholten Malen in immer höherm Tone das freudige Alleluja, lobet den Herrn, vom Bischof oder Priester abgesungen. Am Abende wird wohl eben wieder nicht nach allgemeiner kirchlicher

Vorschrift doch fast in allen Kirchen die Ceremonie der Auferstehung Christi abgehalten, wobei das allerheiligste Sacrament aus dem hl. Grabe erhoben, der alte teutsche Hymnus: „Christus ist erstanden" angestimmt und in feierlicher Freudenprocession unter Glockengeläute und Musik in der Kirche oder um dieselbe herum ein Triumphalzug abgehalten, und vor dem Hochaltare sodann und vor dem ausgesetzten Allerheiligsten Matutin und Laudes des Ostersonntags gebetet, die ganze Feier aber mit dem hl. Segen beschlossen wird. [Terklau.]

Chatel, Ferdinand, François, Abbé, Stifter der sogenannten französisch-katholischen Kirche. Er ist geboren zu Gannat, einer kleinen Stadt im Departement de l'Allier, und wurde von seinen ziemlich unbemittelten Eltern für den geistlichen Stand bestimmt 1795. Nachdem er seine theologischen Studien zu Clermont-Ferrand absolvirt hatte, wurde er zuerst Vicar an der Cathedrale von Moulins, darauf Pfarrer zu Monétay (Monétay sur Loire) sodann Almosenier des 20. Regimentes der Linientruppen und im J. 1823 Almosenier des Grenadierregiments der königlichen Garde zu Versailles. Noch unter der Regierung Carls X. beschäftigte er sich mit antikirchlichen Reformen und wirkte in dieser Hinsicht theils auf den Kanzeln, theils vermittelst der Presse. Als in Folge der Juliereignisse das Institut der Regimentsprediger aufgelöst wurde, da strömten viele dieser meistens verkommenen Priester nach Paris und betheiligten sich sofort gar sehr an der Herabwürdigung der Religion und ihrer Diener, namentlich des höheren Clerus, vor dem Volke. Chatel, der nach einigen Nachrichten bis zur oben genannten Auflösung seine Stelle beibehalten, nach Andern aber wegen gewisser Excesse schon etwas früher suspendirt worden, stellte sich an die Spitze dieser Aumoniers, hielt mit ihnen in seiner Wohnung häufige Zusammenkünfte und gewann sie für seine Sache. Bald schlossen sich ihm auch viele Laien an, besonders zeigten auch wie bei Ronge viele Damen einen ihr Geschlecht so sehr brandmarkenden Enthusiasmus; sie wetteiferten förmlich, dem religiösen Julihelden ihren Beistand darzubieten und verschmähten es auch in der That nicht, mit eigenen Händen Altarbedeckungen, Gewänder, Tapetenarbeiten u. s. w. zu verfertigen. Begreiflicher Weise war deßhalb das bisherige Versammlungslocal für die Glieder der französischen Secte nicht mehr geräumig genug. In der Vorstadt St. Martin (rue de Faubourg Saint Martin nro. 59) wurde daher ein hölzerner Schuppen, den methodistische Engländer behufs der Ausführung der neuen Kirchenreform bereitwilligst abtraten, in eine Art von Kirche umgewandelt, in der eine Inschrift also lautete: „Die französische Kirche wurde gegründet zu Paris den 15. Jan. 1831 durch den Herrn Abbé Chatel, dieser Tempel wurde dem einen, nicht dem dreieinen Gott geweiht im Jan. des J. 1832 und restaurirt im J. 1839." Im J. 1832 gab Chatel auch eine Glaubensformel heraus (betitelt: profession de foi de l'église catholique-française, précédée de l'esprit de l'église Romaine ou de l'éducation antinationale des séminaires; — Glaubensbekenntniß der katholisch-französischen Kirche mit einer Vorrede über den Geist der römischen Kirche oder über die antinationale Erziehung in den Seminarien), deren Quintessenz in folgenden Sätzen ausgedrückt ist: Für einen jeden Menschen muß die Vernunft die Grundregel seiner Ueberzeugung sein; dieser eigenen Ueberzeugung habe man zu folgen, selbst wenn sie mit dem allgemein angenommenen Glauben in Widerspruch stehe; denn es sei wenigstens Schwachheit (laiblesse), sein Leben nach Ueberzeugungen einzurichten, die man als thöricht betrachte, selbst wenn sie allgemein angenommen seien. So lange Chatel das allen Ketzern gemeinsame Thema: „Rom muß fallen!" abkanzelte, gegen den Clerus überhaupt und den römischen Hof recht loszog, diesem und der alten Herrscherfamilie alles Unheil Frankreichs zur Last legend, fand er Beifall; als er sich aber mit derselben Brutalität auf das Gebiet der religiösen Ueberzeugung warf und die heiligsten Gegenstände der Religion ins Lächerliche herabzog und sie sämmtlich als Erzeugniß des scheußlichsten Fanatis-

mus ausgab, da zogen sich nach und nach alle edleren und biedergesinnteren Menschen von ihm zurück, und sein Auditorium, dem er communistische Tendenzen einzupflanzen suchte, bestand bald nur mehr aus Leuten des gemeinsten Schlags; er selbst wurde auf den kleineren Volkstheatern zur Zielscheibe des Spottes gemacht und die geistreicheren Journale der Hauptstadt, namentlich das livre des Cent-et-un beschleunigten in den Augen der Nation seinen moralischen Tod. Um jedoch die Rolle eines Afterreformators noch länger fortspielen zu können, schloß sich Chatel an die Tempelherren an. In der Hoffnung, an ihm eine bedeutende Acquisition zu machen, nahmen ihn diese mit offenen Armen auf und der Ritter Machault weihte ihn zum Bischofe. Mit neuem Eifer setzte nun Chatel sein sectirerisches Unwesen fort; in Saint Prix und Ermont bei Montmorency, in Clichy, la Garrenne bei Paris u. s. w. wurden Gemeinden gegründet, in Montrouge und Boulogne, auch in Nantes und in den Departements des Hautes Pyrénées u. s. w. Bethäuser errichtet. Wohl suchte der Erzbischof von Paris in einem Pastoralschreiben den Clerus und die gesammten Gläubigen der Kirche von Frankreich vor Chatel als einem frechen Volksverführer zu warnen ꝛc., aber der Großmeister der Templer erließ im selbigen Jahre, den 29. Juli 1831 ebenfalls ein Sendschreiben, worin Chatel und seine Sache vertheidigt, der Erzbischof aber und der Cultus seiner Kirche auf eine sehr schmähliche Weise herabgewürdigt wurde. Bald darauf hörte jedoch das gute Einverständniß zwischen Chatel und den Templern auf, der Abbé trennte sich von letzteren und seine Sache erlitt dadurch einen gewaltigen Stoß. Viele der Irregeführten kehrten wieder in den Schooß der Mutterkirche zurück, darunter auch mehrere der von ihm aufgestellten Wortsdiener. Chatels Hauptverbündeter, der Abbé Auzou, gründete 1833 ein eigenes Kirchlein, bis auch er 6 Jahre später in einem reuevollen Briefe bei dem Bischofe von Versailles um die Wiederaufnahme in die katholische Kirche nachsuchte und sie auch erhielt. Das lächerliche Possenspiel Chatels langte bald beim letzten Acte an; von Seite der Regierung fand die neue Secte mit Recht keine Unterstützung, die Ueberlassung von Cultusgebäuden an den Abbé wurde verboten, die ketzerischen Grundsätze wurden vom apostolischen Stuhle verdammt und der Erzbischof und der Clerus von Paris konnten mit Ruhe fortan dem schnellen Auflösungsproceß der Secte zusehen. Unter den Schriften Chatels sind vorzüglich folgende zu nennen: „Sur le Déisme," „sur la vocation de la femme," „sur l'éducation du jour," „Code de l'humanité," „Catéchisme à l'usage de l'église catholique-française par M. l'abbé Chatel. Paris 1837. Nouvel Eucologe à l'usage etc. Wie so mancher Häresiarch kam auch Chatel mit sich selber oft in Widerspruch; während er z. B. anfangs die Gottheit Christi vertheidigte, läugnete er sie bald darauf. Wenn daher im Folgenden einige der wichtigsten Lehren Chatels hervorgehoben werden, so ist dabei von seinen frühern Schriften Umgang genommen, und nur seine 2 später erschienenen Hauptschriften, der Katechismus und das Rituale, Euchologie genannt, dienen zur Unterlage. Die Lehre von der Trinität ist verworfen, Christus ist nur der Sohn des Joseph und der Maria und der Stifter der christlichen Religion; sein Tod sei deßhalb erhaben, weil er ein Martyrer der Wahrheit geworden sei, denn er allein sei für die Vertheidigung des Naturgesetzes gestorben, und er müsse wegen der Erhabenheit seiner Doctrin und Moral und insbesondere wegen seiner unbegrenzten Aufopferung für das menschliche Geschlecht als ein Muster der Tugend betrachtet und als solches verehrt werden. Ein Sacrament ist nach Chatel eine symbolische Ceremonie, durch welche der Priester im Namen seiner Brüder und in seinem eigenen Namen die Segnungen des Himmels für alle Menschen und für sich selbst erfleht, und solcher symbolischen Ceremonien gibt es sieben, worunter z. B. auch die Buße, die in der mannigfachen Verrichtung guter Werke und in der Unterdrückung der Leidenschaften besteht; die Beichte hat man nur Gott allein abzulegen u. s. w. Bei allen Acten des Cultus wird die französische Sprache

gebraucht, und bisweilen vereinten sich damit wahrhaft komische Züge. So wurde einst vorher verkündet: „Künftigen Sonntag wird der Primas Chatel über die Würde der Frauen predigen und nach der Predigt jeder Dame einen Blumenstrauß überreichen." Sämmtlichen Fasten wird das Anathem gesprochen und die Verehrung der Heiligen auf eine einfache Danksagung Gottes dafür, daß er ihnen seine Gnade und Beistand gegeben, reducirt. Schon im J. 1833 hatte Chatel eine Rede gegen den Cölibat der Priester gehalten, die im J. 1839 von ihm wiederholt und dem Drucke übergeben wurde. Der Cölibat der Priester wäre hiernach eine offenbare Verletzung der natürlichen göttlichen und menschlichen Gesetze. Schon aus diesen wenigen Bemerkungen dürfte von selbst in die Augen springen, daß Chatels Richtung eine ganz unchristliche ist, und daß sein Standpunct noch den des flachsten Rationalismus übertrifft. Der Einfluß, den die Lehre Chatels auf das Volk in Paris äußerte, ist fast ohne alle Bedeutung, so daß die Regierung, ohne nur den geringsten Widerstand befürchten zu müssen, den Tempel dieses modernen Kirchthums im J. 1842 schließen konnte. Vgl. Alzog, Universalgeschichte der christlichen Kirche. 3te Auflage S. 1078 f. Freiburger Zeitschrift für Theologie Bd. III. Heft 1. S. 57 ff. Tübinger Theologische Quartalschrift, J. 1832, S. 698 ff. [Fritz.]

Chatten, die, werden zum Christenthume bekehrt. Das Volk der Chatten (Hatten, Hassen, Hessen) tritt zu Cäsars Zeiten, als ein Hauptvolk des Suevenbundes, zuerst in die Geschichte, und hat die bis auf unsere Tage niemals verlassenen Wohnsitze von der „Höhe" im Taunus, dem Spessart, dem Rhöngebirge und dem Thüringerwalde hinab längs der Flußgebiete der Lahn, Wetter, Nidda, Kinzig, Fulda und Werra bis zur Vereinigung der letzteren beiden Flüsse, ferner bis zum Stromgebiete der Diemel, der Wasserscheide der Eder und den Bergen inne, welche noch heute das Hessenland von Westphalen trennen. Die Chatten hatten anfangs in und mit dem Suevenbunde, dann allein, darauf, als eins der tapfersten Völker im Frankenbunde, die römische Weltherrschaft stürzen und die fränkische Monarchie errichten geholfen; sie hatten in Glück und Unglück, in Sieg und Niederlage das gemeinsame Schicksal aller teutschen Völker zur Zeit der Völkerwanderung getheilt, jedoch nur insofern, daß sie hier zurückgedrängt, dort weiter sich verbreitend und erobernd vielfach ihre Grenzen änderten, nie aber aus ihrem eigentlichen Stammsitze ganz verdrängt worden waren. Sie verschwinden dann sogar bis auf ihren Namen, der früher so bekannt und gefürchtet war, und der um das J. 455 zuletzt genannt wird (Wenck hessische Landesgeschichte II. 142), in dem fränkischen Reiche, und ihr Land war als Grenzprovinz des austrasisch-fränkischen Reiches, von Thüringern und Sachsen bedrängt und beengt, der stete Schauplatz der fränkischen Heere und theilweise bald mit Thüringen bald mit Sachsen vereint. Alle diese Zeiten und Wechsel waren aber über das Land hingegangen, ohne daß dasselbe, ungeachtet seiner langen Verbindung mit dem fränkischen Reiche, mit dem Christenthume auch nur bekannt geworden, geschweige denn für dasselbe gewonnen wäre. Die Legende weiß zwar von dem hl. Lubentius zu erzählen, der unter dem Schutze des Bischofs von Trier im 4ten Jahrhundert an der Lahn bei Dietkirchen das Evangelium verkündet haben soll, auch erweitert sie die Wirksamkeit des hl. Goar, der um die Mitte des 6ten Jahrhunderts in seiner einsamen Klause am Rheine lebte, über Hessen, und zieht sogar den hl. Severin, den Apostel von Noricum, und die Scoten Columban und Gallus dorthin; allein die drei letzteren haben sicher niemals das Land der Hessen betreten, und was von den beiden ersteren erzählt wird, ist um nichts begründeter als was die Sage von Dagobert I. weiß, welcher um das J. 622 das Dorf Dabertshausen (Dagobertshausen) in der Nähe von Marburg an der Lahn erbaut haben soll. Mögen immerhin Einzelne durch den Umgang mit Christen etwas von der neuen Lehre vernommen haben, so wurde dieß gar bald mit dem Heidenthume vermischt, und

gewiß ist, daß vor der Ankunft des hl. Bonifacius (s. d. A.) im Hessenlande von einer Christengemeinde daselbst, ja nicht einmal von einzelnen wirklichen Bekennern des Christenthums unter den Hessen die Rede sein kann. Ihm war es vorbehalten, dieselben für das Reich Gottes zu gewinnen. Bonifacius kam im J. 722, nachdem er eben zu Hammelburg in Thüringen seine erste kleine Stiftung begründet hatte, zu dem Volke der Hessen, welches hier zum ersten Male mit seinem wahren Stammnamen auftritt. Das Land war, wie Thüringen, so eben durch Carl Martell von den Sachsen gesäubert. In der Gegend von Geismar, da wo Thor und Wodan ihre vornehmsten Cultplätze hatten, predigte Bonifacius das Evangelium, und sein Muth und Eifer wurden mit so glücklichem Erfolge gekrönt, daß schon in diesem Jahre mehre Tausend sich taufen ließen. Am 30. Nov. des folgenden Jahres wurde Bonifacius in Rom zum Bischofe der Teutschen geweiht und als solcher kehrte er zunächst zu den Hessen zurück, ertheilte den bereits Getauften die hl. Firmung und gewann viele neue Bekenner des Christenthums dadurch, daß er ihnen durch einen handgreiflichen Beweis die Nichtigkeit ihres bisherigen Cultus und die Ohnmacht ihrer Götzen darthat. Er stürzte nämlich Thors altes Heiligthum die Donnereiche bei dem Dorfe Geismar in dem Amte Gudensberg darnieder und errichtete aus dem Holze derselben das erste christliche Bethaus in Hessen. Nachdem Bonifacius dann längere Zeit in Thüringen und Franken thätig gewesen war und inzwischen Mitarbeiter aus England erhalten hatte, von dem Papste Gregor III. aber zum Erzbischof ernannt worden war, kehrte er im J. 732 zu den Hessen zurück und legte den Grund zu den beiden Klöstern Fritzlar und Amöneburg. Ersterem setzte er den eben so tüchtigen als eifrigen Angelsachsen Wigbert als Abt vor; und diese beiden Klöster waren von so entscheidendem Einflusse für die Christianisirung des Landes, daß die Zahl der Bekehrten sich bald nach hundert Tausenden zählen ließ. Bei seiner dritten Anwesenheit in Rom (739) ließ sich Bonifacius unter andern auch ein Sendschreiben an die Hessen und die einzelnen Gaubewohner des Landes, die Bortharier, Nistreser, Wedrever, Lognaer, Suduosen und Grabfelder von dem Oberhaupte der Christenheit mitgeben, und nachdem er dann die kirchliche Organisation in Bayern zu Stande gebracht hatte, führte er das Werk der Bekehrung des alten Chattenlandes seiner Vollendung entgegen, indem er im J. 741 für dasselbe das Bisthum Büraburg (s. d. A.) gründete und den Angelsachsen Witta zum ersten Bischofe weihte. Der Bischofssitz wurde nicht lange nachher nach Fritzlar verlegt, und als Carl d. Gr. (s. d. A.) das Bisthum Paderborn errichtete, wurde das sächsische Hessen mit diesem, das fränkische aber mit Mainz vereinigt, so daß Büraburg ganz einging. So gewann Bonifacius das Land der alten Chatten für das Christenthum. Er that aber noch mehr. Im J. 744 gründete er mit seinem treuen und tüchtigen Mitarbeiter Sturm das berühmte Kloster Fulda und vertilgte durch dasselbe nicht nur die letzte Spur des Heidenthumes in dem Lande, sondern machte es auch zur Wiege christlicher Civilisation, Kunst und Wissenschaft für ganz Teutschland. Vergleiche Bonifacius, der Apostel der Teutschen, von J. Ch. A. Seiters. Mainz 1845. [Seiters.]

Chazaren — werden Christen. Die Chazaren, wohl zu unterscheiden von den Kadscharen, waren ein altes, wildes und mächtiges Raubvolk, dessen Gebiet bei seiner Bekehrung zum Christenthum sich von der Wolga und dem kaspischen Meere bis zum asow'schen Meere über die Kuma, die ganze Kabardei und über einen Theil der Halbinsel Krimm erstreckte. Das Verdienst, unter den Chazaren den Samen des Christenthums ausgestreut zu haben, gebührt dem hl. Cyrill. Alten Nachrichten zufolge kamen zur Zeit des griechischen Kaisers, Michael des Trunkenbolds, Abgeordnete nach Constantinopel mit der Bitte um einen tüchtigen christlichen Missionär, da die Chazaren nicht alle gewillt waren, den Glauben der Juden und Saracenen, welche unter ihnen Proselyten zu machen suchten, anzunehmen. Die alte Freundschaft mit dem byzantinischen Hofe und der Umstand, daß

in der Chazarennähe, im taurischen Chersonesus selbst, unter den Iberiern, Laziern und andern asiatischen Stämmen das Christenthum schon festen Fuß gefaßt hatte, sprechen ebenfalls für die Wahrheit jener alten Nachricht in Betreff des angezogenen Bittgesuchs. Um diesem Gesuche zu entsprechen, betraute mit dieser Mission der Hof von Constantinopel im Einverständnisse mit dem Patriarchen den Mönch Constantinus, der, am Anfange des 9ten Jahrhunderts zu Thessalonich geboren, mit der Priesterwürde und wegen seiner ausgezeichneten Geistesgaben, vielleicht auch wegen seiner ascetischen Lebensweise, mit dem Beinamen eines Philosophen geschmückt wurde. Dürften wir den Worten des Johann Georg Stredowsky in seiner sacra Moraviae historia, sive vita SS. Cyrilli et Methodii, Solisbaci 1710, Glauben schenken, so fiele Constantin's Missionsreise in das J. 843, auch hätte Constantin, oder wie er gewöhnlich genannt wird, Cyrill, seinen Bruder Methodius mitgenommen; allein schon der Jesuit Henschen (in commentar. praevio in vitam SS. Cyrilli et Methodii) und noch mehr Joseph Simon Assemani in seinem Calendarium ecclesiae universae haben deutlich nachgewiesen, daß Cyrill allein und erst nach 848 seine Reise über die damals noch griechische Stadt Cherson zu den Chazaren angetreten hat. War auch Cyrills Wirksamkeit bei diesen eine sehr gesegnete, so daß er bei einem mehrjährigen Aufenthalte viele Tausende für die christliche Religion gewann, so gab es doch im 10ten Jahrhundert, wie der Mahommedaner Achmed Ibn Foßlani erzählt, der als Gesandter des Kaliphen im J. 921 ihr Land durchreisete, noch Viele, die theils dem altväterlichen Götzendienste anhingen, theils dem Islam und Judenthum zugethan waren. Später kehrte Cyrill, begleitet von vielen Griechen, die ihm ihre Befreiung aus chazarischer Gefangenschaft zu verdanken hatten, wieder nach Constantinopel zurück, um im Bunde mit seinem Bruder Methodius an der Christianisirung anderer an das griechische Reich grenzenden Völkerschaften zu arbeiten. Im J. 1016 wurde das Reich der Chazaren von den Russen zerstört. Vergleiche Neander, allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche IV. Bd. S. 88 f. Schröckh, christliche Kirchengeschichte 21ter Thl. S. 400 f. Gfrörer, allgemeine Kirchengeschichte III. Bd. 1te Abthlg. S. 347 ff. [Fritz.]

Chellus, Χελλους, ist der Name eines Ortes, welcher außer dem griechischen Texte in dem Buche Judith 1, 9. nicht vorkommt. In dem lateinischen Texte dieses Buches kommt er nicht vor. Chellus wird a. a. O. mit Betane und Cades verbunden, und in jene Gegend des Jordan verlegt, in welcher Jerusalem liegt, also in die westliche, nicht in die östliche. Es nimmt die Mitte ein zwischen Beth-An, das mit Ain Jos. 15, 32. eine Stadt zu sein scheint, und Cades im peträischen Arabien. Der hl. Hieronymus nennt den Ort, welcher im griechischen Texte des Eusebius Αλλουδ heißt, Allus, und schreibt, daß Allus eine Gegend der Idumäer sei, in der Nachbarschaft der Stadt Petra. Auch das im Buche Judith genannte Cades wird vom hl. Hieronymus in die Nachbarschaft der Stadt Petra verlegt. Die verschiedene Aussprache des Wortes läßt sich aus dem hebräischen Worte קצין, von welchem das lateinische und griechische entstanden zu sein scheint, erklären. Cellon Judith 2, 13. nach dem lateinischen, und Chellaion, Χελλαιων in dem griechischen Texte (V. 23) ist mit Chellus nicht zu verwechseln, weil Cellon, Chellaion, nach dem Zusammenhange der biblischen Stelle nach Norden von Palästina, wie Cilicien, zu verlegen ist. Die Lage von Cellon, Chellaion kann nicht näher bestimmt werden. [Kaerle.]

Chemnitz, Martin, geboren am 9. Nov. 1522 zu Treuenbriezen in der alten Mark Brandenburg, Sohn eines Tuchmachers, verlegte sich von 1539—1546 zu Magdeburg, Frankfurt a. d. O. und zu Wittenberg vornehmlich auf alte Sprachen, Mathematik und Astrologie, indem er sich zeitweilig dem Schuldienste widmete, um für seinen Unterhalt beim Studiren zu sorgen. Der schmalkaldische

Krieg vertrieb ihn 1547 von Wittenberg nach Königsberg, wo sein Vetter Georg Sabinus, Melanchthons Schwiegersohn, der neuerrichteten Universität als Rector vorstand. Hier gab Chemnitz seine: Praedictiones astrologicae heraus und erwarb sich dadurch die Gunst des Herzogs Albrecht von Preußen, der ihn auf seine Kosten zum Magister promoviren ließ. Die Leitung polnischer Edelleute in ihren Studien und später eine Lehrstelle an einer dortigen Schule sicherte sein Auskommen. Im J. 1549 begleitete er den Georg Sabinus nach Wittenberg, wo er sich von Melanchthon, dem er schon früher bekannt geworden war, in einer gut griechischen Epistel eine richtige Anweisung zum Studium der Theologie erbat. Die mittlerweile zu Königsberg ausgebrochene Pest bewog ihn, seinen Schuldienst daselbst aufzugeben, aber der Herzog, dem Chemnitzens Kalender für 1549 und 1550 besonders gefielen, machte ihn im letztern Jahre zum Bibliothekar bei seiner neuerrichteten Bibliothek. Die neue amtliche Stellung gewährte ihm die gewünschte und sehr fleißig benützte Gelegenheit zu patristischen und dogmatischen Studien, und wir finden ihn bereits nach drei Jahren unter den Gegnern Osianders (s. d. A.). Als die Partei des Letztern eine Zeitlang die Oberhand erhielt, nahm Chemnitz im April 1553 seine Entlassung, wurde aber dennoch von dem ihm fortwährend günstigen Herzoge mit einer Pension bedacht. Er wandte sich neuerdings nach Wittenberg und trat in nähere Beziehungen zu Melanchthon, den er auch 1554 zum Convente in Naumburg begleitete. Er hatte bereits über die: Loci communes theologicarum rerum seines Gönners, von diesem dazu aufgefordert, in Wittenberg zu lesen begonnen, als er zu einer Coadjutorie in Braunschweig berufen wurde. Von hier aus, wo er allmählig zum Pastorate und zur Superintendentur vorrückte, entwickelte er vornehmlich seine theologisch-literarische und neukirchliche Thätigkeit. Es erschienen zuerst seine: Fundamenta sanae doctrinae de vera et substantiali praesentia, exhibitione et sumtione corporis et sanguinis domini in coena. Lips. 1561 für den Abendmahlsbegriff Luthers gegen die Reformirten. Im J. 1560 hatten die Jesuiten zu Cöln gegen den Katechismus, welchen Johann Monheim zu Düsseldorf unter dem Titel: Doctrina coelestis herausgegeben, eine Censura de praecipuis doctrinae coelestis capitibus gerichtet. Davon nahm Chemnitz Veranlassung die Theologie der Jesuiten einer scharfen Kritik zu unterwerfen in dem Buche: Theologiae Jesuitarum praecipua capita ex quadam ipsorum censura, quae Coloniae anno 60 edita est, adnotata. 1562., oder wie dessen späterer Titel (1623) lautete: Theologiae Jesuitarum brevis ac nervosa descriptio ex praecipuis capitibus censurae ipsorum, quae anno 1560 Coloniae edita est, adnotata, in qua origo et arcana Jesuitarum aperiuntur (teutsch 1719). Diesem Buche setzte zuerst Johann Alber eine teutsche Erwiderung entgegen; und bald darauf schrieb ein portugiesischer Theologe, welchen sein König zum Concilium nach Trient geschickt hatte, Diegvo (d. i. Didacus oder Jacob) Payva de Andrada, aus Coimbra: explicationum orthodoxarum de controversis religionis capitibus libri X. Colon. 1564, worin er, obwohl selbst kein Jesuit, die Jesuiten in Schutz nahm, und die Lehre von der hl. Schrift, von der Sünde, von der Freiheit des menschlichen Willens u. s. w. im Sinne des Conciliums erläuterte. Chemnitz antwortete mit seinem: Examen concilii Tridentini quadripartitum, wovon der 1te Theil 1565, der 2te 1566, der 3te und 4te 1573 erschienen (teutsch 1576 von Georg Nigrinus, Pastor zu Gießen. Vollständigste Ausgabe 1707 durch Georg Christian Johannes). Diese polemische Schrift, welche Chemnitzen unter die ersten protestantischen Theologen des 16ten Jahrhunderts stellt, sucht alle einzelnen Decrete des Concils mit vielem exegetischen, historischen und dogmatischen Aufwande zu widerlegen. Die Katholiken blieben ihre Antwort nicht schuldig. Andrada hatte eine Gegenschrift bereit, als ihn 1577 der Tod überraschte; sie erschien aber doch unter dem Titel: Defensio Tridentinae fidei catholicae, 5 libris comprehensa, adversus calumnias haereticorum et praesertim

Martini Chemnitii (Ulissipone 1578. Colon. 1580). Schon ein Jahr früher hatte Jodok Ravenstein, der Theologie Professor zu Löwen, sein: Propugnaculum concilii Tridentini. Lovanii 1577. geschrieben; später nahmen Gregor von Valentia (De rebus fidei hoc tempore controversis 1591), und Bellarmin (Controvers. libri IV.) darauf Rücksicht; auch des unglückseligen Jul. Cäs. Vanini: Apologia Concilii Tridentini contra Chemnitium, die er zu Paris geschrieben haben will (Amphitheatr. J. C. Vanini Exercit. 8 circa finem), und welche in 18 Bücher zerfallen soll (Schramm de vita et scriptis J. C. Vanini. Custrini 1709. c. III. § 3) und Martin Gärtners: Chemnitius reformatus 1666 kämen hier in Betracht. Diese und andere Schriften z. B. de duabus naturis Christi 1570 (2te Aufl. 1578) brachten Chemnitz allmählig in großes Ansehen bei lutherischen Fürsten, wie Friedrich II. von Dänemark, Ludwig von der Pfalz, August von Sachsen, Julius von Braunschweig. Dieses Ansehen gewährte ihm bald einen großen Einfluß auf die Gestaltung und Festhaltung des neuen Lehrbegriffs und auf die Einrichtung der neuen Kirche. So finden wir ihn 1567 zu Königsberg an dem Corpus doctrinae Prutenicum (s. Corpus doctrinae) mit seinem Amtsgenossen Joachim Mörlin betheiligt; und in dem nämlichen Jahre zum Superintendenten von Braunschweig ernannt, leitete er nicht nur die kirchlichen Angelegenheiten der Stadt und des Landes Braunschweig, sondern aller niedersächsischen Lande. Es erschien von seiner Redaction die Kirchenordnung für Braunschweig (1569), die (1571) auf dem Convente zu Wolfenbüttel angenommen wurde, und auf welche sich das Corpus doctrinae Julium (s. Corpus doctrinae) gründet. Auch die zur Kirchenordnung gehörigen: Fürnehmste Lehrstücke der christlichen Lehre, wie darinnen die Pastores examinirt und unterwiesen werden. Wolfenbüttel 1569, sind von ihm verfaßt. Als Superintendent von Braunschweig weihte er das Pädagogium von Gandersheim (1570) ein, und vier Jahre später hielt er die Inaugurationspredigt der neuerrichteten Universität zu Helmstädt, für welche er gemeinschaftlich mit David Chyträus (s. d. A.) die Statuten entworfen hatte. Göttingen, Halle und Lübeck erbaten sich seinen Rath in kirchlichen Angelegenheiten; in den majoristischen Streitigkeiten (s. d. A.) schrieb er ein Bedenken, und fast an allen Religionsgesprächen und Versammlungen, welche in die Zeit seiner Amtsthätigkeit zu Braunschweig fallen, hatte er Theil genommen. Den vorzüglichsten Antheil aber hatte er an der Vorbereitung, Abfassung und Einführung der Concordienformel (s. Corpus doctrinae) zugleich mit Jacob Andreä (s. d. A.). Daß er deßhalb von den Calvinisten mannigfach getadelt wurde, ist erklärlich. Er hielt fest an dem Lutherthum und war gegen alle Neuerungen, die über jenes hinausgehen wollten; obwohl Freund und Schüler Melanchthons, stand er doch gegen kryptocalvinistische Richtung und gegen das Corpus doctrinae Philippicum (s. Corpus doctrinae). Eigenthümlich war seine Ansicht von der multivolipraesentia Christi, inwiefern er der Ubiquitätslehre (s. d. A.) gegenüber eine relative Allgegenwart der verklärten Natur Christi, von dem freiesten Willen des Gottmenschen abhängig, behauptete. Die Universität zu Rostock hatte ihn bereits im J. 1568 zum Doctor der Theologie ernannt. Zwei Jahre vor seinem Tode († 8. April 1586) legte Chemnitz sein Amt nieder. Noch 1584 hatte er für den Landgrafen von Hessen-Cassel ein Gutachten über den gregorianischen Kalender geschrieben und so seine literarische Laufbahn beschlossen, wie er sie begonnen hatte. Erst nach seinem Tode erschienen seine noch jetzt geschätzten: Loci theologici, in quibus Philippi Melanchthonis loci communes rerum theologicarum perspicue explicantur, et quasi integrum doctrinae christianae corpus ecclesiae Dei sincere proponitur. Cur. Polycarpo Lysero. 1591. Es ist in denselben viele Rücksicht auf die Dogmengeschichte genommen, sie sind aber nicht vollendet, und müssen, nach Chemnitzens eigener Angabe, aus seinem Examen Conc. Tridentini p. III. und IV. ergänzt werden. Bei der Ausgabe von 1623 findet sich auch Chemnitzens: Oratio de lectione Patrum seu doctorum Ecclesiæ mit andern schon oben genannten Schrif-

ten deſſelben. Ein anderes erſt nach ſeinem Tode erſchienenes gelehrtes Werk iſt die Harmonia quatuor Evangelistarum; ſie wurde jedoch von Chemnitz nur angefangen und bis Capitel 51 fortgeführt, von Polycarp Lyſer fortgeſetzt und erſt von Johann Gerhard vollendet. Noch mehrere andere Werke und geſammelte Briefe erſchienen ebenfalls erſt nach ſeinem Tode. Gelehrſamkeit und eine für die damalige Zeit beachtenswerthe Mäßigung kann Chemnitzen nicht abgeſprochen werden. Jene fand auch katholiſcherſeits Anerkennung, ſo wie man in ihm eine der Hauptſtützen des Lutherthums bezeichnen wollte, wenn man ihn katholiſcherſeits „alter Martinus“ (Lutherus) nannte. Arnold in ſeiner Kirchen und Ketzerhiſtorie II. Thl. B. XVI. 14. 16. macht ihm ſeine hinterlaſſenen Reichthümer zum Vorwurfe. Unter ſeinen Blutsverwandten ſind zu einigem Namen gelangt: ſeine beiden Söhne: Martin Ch., Juriſt, geboren 1561, † 1627, und Paulus Ch., Domherr zu Braunſchweig, geboren 1568, † 1614. Ferner ſeine Enkel von Martin: 1) Bogislaus Philipp Ch. Edler von Hallſtadt, geboren 1605, † 1678, ſchwediſcher Hiſtoriograph; 2) Johann Friedrich Ch., geboren 1611, † 1687, um die mecklenburgiſche Geſchichte verdient. Endlich ſein Großneffe: Chriſtian Chemnitz, geboren 1615, † 1666 als Profeſſor der Theologie in Jena. — Gleichzeitig mit unſerem Chemnitz lebte als Generalſuperintendent in der alten Mark Brandenburg, früher Rector in Stendal, Sabellus Chemnitz † 1611. Auch hatte er einen Vetter Ambros Chemnitz und einen Enkel Johann Ch. Med. Dr. Vgl. Rehtmeyer, Braunſchweig. Kirchenhiſtorie Theil 3. S. 273—536 und Beilage 118—464. Chemnitzens eigene Lebensbeſchreibung, herausgegeben von L. P. Zeiſold. Stäudlin: Geſchichte der theologiſchen Wiſſenſchaften, I. Bd. 237. II. Bd. 7—16. [Häusle.]

Cherbury, ſ. Deismus.

Cherubim (כְּרוּבִים, LXX χερουβιμ, einf. Z. כְּרוּב Pſ. 18, 11. 12.) ſind, wie aus 1 Moſ. 3, 24. 2 Moſ. 25, 18—22. 26, 1. 31. 36, 8. 35. 37, 8. 9. 4 Moſ. 7, 89. 1 Kön. 6, 23 ff. 7, 29. 36. 2 Chron. 3, 7. 10 ff. 2 Sam. 22, 11. Pſ. 18, 11. 80, 2. 99, 1. 1 Sam. 4, 4. 2 Sam. 6, 2. 2 Kön. 19, 15. Jeſ. 37, 16. Ezech. 1, 1 ff. 10, 1 ff. 41, 18. 20. 25. erſichtlich iſt, ideale Weſen in der religiöſen Vorſtellung, dem ſymboliſchen Cultus und der prophetiſchen Viſion der alten Israeliten, welche im Dienſte Gottes ſowohl als Bewahrer der Lebensſtätte, aus welcher die erſten Menſchen verwieſen waren 1 Moſ. 3, 24. aufgeſtellt ſind, als auch die Träger des Thrones Gottes, der Majeſtät und Herrlichkeit des Gegenwärtigen oder ſich Nahenden darſtellen, und ewig Lob und Preis des Allmächtigen ausrufen. Ueber die Form und Geſtalt, in welcher man ſich dieſe idealen Weſen dachte, ſprechen ſich die Stellen, in denen der Cherubim Erwähnung geſchieht, nicht überall klar und beſtimmt aus. Wenn 1 Moſ. 3, 24. den die Lebensſtätte bewachenden Cherubim ein Flammenſchwert gegeben wird, ſo ſcheint es nicht unwahrſcheinlich, daß dieſe Cherubim als Menſchengeſtalt gedacht wurden. Etwas deutlicher tritt dieſe Geſtalt des Cherubs hervor 2 Moſ. 25, 18., wo das Allerheiligſte der Stiftshütte, und 26, 1. 31., wo ſeine Decke und Vorhang beſchrieben werden. Dort ſollen auf dem Deckel (כַּפֹּרֶת, ἱλαστηριον) der Bundeslade zwei Cherubs, je Einer auf den zwei Enden derſelben, mit ausgebreiteten, den Deckel der Lade bedeckenden Flügeln, und mit aufeinander gerichteten, jedoch dem Deckel der Bundeslade zugewendeten Geſichtern angebracht und über den Flügeln der Thron und die Gegenwart der Majeſtät Jehova's gedacht werden 4 Moſ. 7, 89. 1 Sam. 4, 4. 2 Sam. 5, 2. 2 Kön. 19, 15. Jeſ. 37, 16.; hier Cherubsbilder eingeſtickt werden 2 Moſ. 26, 1. Obwohl bei dieſer Angabe die Cherubsgeſtalt mehr als bekannt vorausgeſetzt denn beſchrieben wird, ſo tritt doch die geflügelte Geſtalt derſelben beſtimmt hervor, und die einander zugewandten Geſichter laſſen ein Menſchenantlitz vermuthen, dem vielleicht auch der übrige

Körper entsprechen mag als Menschengestalt. Kaum deutlicher tritt dieß Cherubsbild uns aus Salomo's Tempel 1 Kön. 6, 23 ff. entgegen, nur daß die beiden Cherubim stehend und mit so ausgebreiteten Flügeln erscheinen, daß sie, an beiden Enden der Lade stehend, mit einem Flügel sich wechselseitig (wohl über der Lade) berühren, mit dem andern aber an die Wand des Allerheiligsten streifen. Die Hauptgestalt selbst scheint eine Menschengestalt zu sein. Salomo ließ sie auch an dem Getäfel der Tempelwände anbringen. Ob die Beschreibung, welche der Prophet Ezechiel C. 1 und 10 von den Cherubsgestalten, die den Thron Jehova's über sich tragen, gibt, eine bloß vollständigere von den Cherubim der Stiftshütte und des Tempels, oder ob dieselbe Eigenthümlichkeit der Vision sei, ist wohl schwer zu bestimmen, so viel jedoch mit Gewißheit anzunehmen, daß der Vision Ezechiels die Formen der Tempelcherubim zu Grunde liegen, und hier dieselben mit vier Gesichtern, nämlich jenen des Menschen, des Löwen, des Adlers und des Ochsen, jedoch an derselben menschlichen Hauptfigur mit vier Flügeln, wovon je zwei zum Bedecken des Leibes und zwei zum Fliegen dienten, und mit darunter befindlichen Händen und gerundeten Fußsohlen, hervortreten. Zu auffallend ist auf dem Gebiete religiöser Vorstellungen und Anschauungen des biblischen Alterthums die Erscheinung der Cherubim und ihrer Gestalten, als daß dieselben ihrem Wesen und ihrer Bedeutung nach nicht hätten von jeher der Gegenstand der eifrigsten Forschungen werden sollen. Daß die alte typische Theologie an den Cherubim sich sehr abgemüht haben werde, ließe sich zum Voraus erwarten, wenn auch Carpzov (Apperat. crit. 269) weniger reich an Belegen hierüber wäre. Diese Erklärungsweise ist dem Geiste ihrer Zeit entwachsen. Aber nicht minder trägt auch die mythische das Gepräge ihrer Zeit. Seitdem man die Anschauungsweise des alten Heidenthums auch auf altisraelitischen Grund und Boden übertragen, oder besser, verschleppt hatte, fand man auch in den Cherubim rein mythische Wesen, machte sie bald, wie Michaelis de Cherubis equis tonantibus, zu Jehova's Donnerpferden, bald zu mythischen Wunderthieren, die im Verlaufe der Zeit Wesen und Bestimmung geändert hätten, wie Herder, Geist der hebräischen Poesie I. 1. 6., sah in ihnen bald nichts als die Greifen der alten Mythologie, Symbole der unnahbaren göttlichen Gegenwart, wie Vatke biblische Theologie des alten Testaments 827, oder hielt sie für Personificationen von Stürmen und Gewittererscheinungen, welche die Engel und Boten der alten Welt sein sollten, wie Redslob allgem. Volksbibellexikon I. 232. Wie wenig diese heidnischen Anschauungsweisen zu dem Geiste der positiven Religions- und Offenbarungsanstalt, die im Grundprincip verschieden sind, passen, liegt zu sehr am Tage, als daß es umständlicher Hinweisungen bedürfte (s. die specielle Widerlegung, besonders der Vergleichung der Cherubim mit den wachehaltenden Greifen in Bährs Symbolik des Mos. Cult. I. 350—352. Eben so abgeschmackt ist es, die Cherubim auf dem Vorhange 2 Mos. 26, 31. als die die Gottheit verhüllende Wetterwolke darzustellen; denn was verhüllt denn dieselbe Wetterwolke an dem Wandgetäfel des Salomonischen Tempels? Oder kann es Trivialeres geben, als die Cherubim zu den Leibfuhrknechten Jehova's zu machen? Züllig die Cherubimwagen.) Indem man das symbolische Element als das gemeinschaftliche in Beiden sowohl Israeliten- als Heidenthume einerseits richtig erkannte, übersah man es, jedes in seinen Erscheinungen nur aus dem ihm eigenthümlichen Wesen und Princip zu erklären. Heidnische Symbolik paßt eben so wenig auf die Mosaische Grundanschauung von Gott und Welt, als israelitische Symbole an heidnischen eine Erklärung finden. Die Cherubim als rein israelitische Symbole aufgefaßt, können eine doppelte Erklärung und Deutung erhalten. Entweder sind sie in ihrer Form und Gestalt bildlicher Ausdruck der Gottheit selbst und der göttlichen Eigenschaften, oder sie symbolisiren eine Idee, welche ihr Substrat im geschöpflichen Leben hat. Die erstere Deutung ist sehr alt und nicht minder allgemein. Schon

Philo (de vit. Mos. 3.) sieht in ihnen Bilder der beiden höchsten göttlichen Kräfte, der schaffenden und herrschenden (ποιητικὴν καὶ βασιλικήν), und Grotius (zu 2 Mos. 25, 18. Hebr. 9, 5.) deutet sie als Symbole göttlicher Eigenschaften, je nach den vier Gesichtern als Güte (Mensch), Strafgerechtigkeit (Löwe), Schnelligkeit im Wohlthun (Adler), Langmuth (Stier). Aehnliches findet sich bei Bochart und Rosenmüller. Andere, wie de Wette und Gesenius (thes. L. H. s. h. v.) erkennen in ihnen den Ausdruck der Stärke, Macht, Weisheit und Schnelligkeit; Kalthoff aber (Handb. d. hebr. Alterth. 179) läßt sie in ihrer anbetenden Stellung hinweisen auf die bewundernde Anbetung Gottes, mit der sie sich gelüsten, in die Geheimnisse Gottes zu schauen, besonders in das Geheimniß der durch die Bundeslade, die beständigen Schaubrode, den Opferaltar u. s. f. angedeuteten Liebe. Gegen diese Deutungsweise macht Bähr (Symbolik I. 355) mit Recht geltend, daß sich kaum eine größere Inconsequenz denken ließe, als einerseits jede Abbildung Jehova's unter Todesstrafe zu verbieten, anderseits aber wieder anzuordnen, daß im Heiligthume selbst göttliche Eigenschaften darstellende Bilder aufgestellt würden, wozu dann auch kommt, daß die specielle Deutung äußerst unsicher und schwankend, die ganze Stellung der Cherubim aber eine solche ist, daß sie, als Pfleger der Lebensstätte 1 Mos. 3, 24., als Träger des Majestätsthrones Gottes, als Gott untergeordnet, nicht als Repräsentanten Jehova's, sondern vielmehr als Repräsentanten dienstbarer geschöpflichen Kräfte anzusehen sind, wie dieß schon de Wette (bibl. Dogmatik § 110) in seiner Alternative ausdrückt: „Personification der im Dienste Jehova's stehenden Naturkräfte," und wie Kalthoff anzudeuten sich genöthigt sah. Sind nun aber die Cherubim nicht, und können nicht sein, Symbole der Gottheit selbst und ihrer Eigenschaften, so kann es gegensätzlich nur das geschöpfliche Leben sein, das sie symbolisiren und repräsentiren, und in dessen Symbolisirung, indem sie die höchste Fülle desselben durch die Repräsentation der stärksten geschöpflichen Kräfte in den vier Gesichtern ausdrücken, sie die schönste und sprechendste Zeugenschaft für den unendlichen Schöpfer selbst aussprechen. Sie sind, die Cherubim, nicht selbst wirkliche Geschöpfe, sondern nur ideale Gestalten, aber das geschöpfliche Leben, das sie in seiner höchsten Fülle durch Zusammenstellung in ein ideales Geschöpf repräsentiren und symbolisiren, ist ein wirkliches, ist eben so wirklich als derjenige, dem es als Schöpfer gegenübersteht, von dem es Zeugenschaft gibt, in dessen ewigem Lobe und Preise es athmet und verharret. So stehen die Cherubim in der Symbolik des alten Bundes da als der kräftigste Ausdruck des Grunddogma's der positiven Heilsanstalt vom Schöpfer und dem Geschöpfe, von Gott und der Welt gegenüber der heillosen heidnischen Anschauung von Gott in der Welt und der Welt in Gott und der Identität Beider. Es frägt sich aber, ob diese Deutung der Cherubim als Symbole des geschöpflichen Lebens in seiner höchsten Potenzirung auch die nöthige Garantie ihrer Wahrheit habe? Sie trägt diese Garantie zum Theile schon in ihrem Verhältnisse zur Grundanschauung des Mosaismus von Gott und Welt, welches Verhältniß ein wahres und freundliches ist; sie trägt sie aber auch in einer kritischen Nachweisung derselben, durch welche Bähr in seiner Symbolik des Mosaischen Cultus I. 340—360 sich ein Verdienst erworben hat, dessen Anerkennung nicht verborgen geblieben ist. Vgl. Hävernik Com. in Ezech. S. 4, 5. Keil Com. in d. BB. der Könige, S. 88. Unter Verweisung auf die Einsichtsnahme in das Werk selbst soll hier bloß auf die Hauptmomente die Aufmerksamkeit gelenkt werden, welche theils in den Namen jener idealen Geschöpfe, theils in ihrer Composition, theils in ihren Functionen ausgedrückt sind. Daß den Cherubim die Idee des Lebens zu Grunde liege, ergibt sich eben so leicht aus dem diesen idealen Gestalten; bei Ezech. 1, 5. 13. 14—22. 10, 17. beigelegten Namen חַיּוֹת, das die LXX mit demselben ζῶα übersetzen, welches die Apokalypse zur Bezeichnung jener vier Wesen gebraucht, welche den

Thron Gottes umstehen 4, 6. 7—9. 5, 6—14. 6, 1—7. 7, 11. 14, 3. 15, 7. 19, 4. und welcher seiner Wurzel nach den Begriff des Lebens und der Lebendigen (nicht bloß jenen des Thieres animal, sondern animans) ausdrückt, als der Charakter dieses Lebens als eines geschöpflichen Lebens durch die Composition der idealen Gestalt aus Geschöpfen, wie sie in den vier Gesichtern sich darstellen, einleuchtend wird, und sich eben durch die Composition gerade dieser Geschöpfe, welche als die Repräsentanten der höchsten Lebenskräfte gelten (cf. Spencer de Leg. Hebr. rit. III. 5, 4. 2. Tractat Schemoth rabba 23 bei Schöttgen hor. Hebr. 1108) als der Compler des höchsten geschöpflichen Lebens herausstellt, und mit welcher Cherubsidee sodann auch die Functionen übereinstimmen, in welchen die Cherubim in den oben bezeichneten biblischen Stellen gefunden werden, wenn sie 1 Mos. 3, 24., nachdem die Menschheit aus der Lebensstätte vertrieben worden, als die Pfleger derselben (לִשְׁמֹר vgl. לִשְׁמָרָהּ 2, 15.) hingestellt sind, wenn sie über den Deckel der Bundeslade als der Versöhnungs- (כַּפֹּרֶת) und mithin recht eigentlichen Lebensstätte den Thron der gegenwärtigen Majestät Jehova's mittelst der ausgebreiteten Flügeln bilden 2 Mos. 25, 18—22., und wenn sie sonst noch häufig in Verbindung mit dem Throne Gottes erscheinen, wenn Jehova auf ihnen einherkömmt; da ja der Thron Gottes nur die Offenbarung der Fülle seiner Herrlichkeit, und die Cherubim die Zeugen seiner Größe und Majestät als Schöpfer sind, der in seinen Geschöpfen sich verherrlichet. So entfaltet die tiefe Symbolik des mosaischen Cultus, die sich auch sonst noch in bewunderungswürdiger Größe bewegt, auch in den Cherubsgebilden eine Erhabenheit des Gedankens, welche eben so tief im Geiste des Mosaismus liegt, als sie sich weit über alles heidnische Wesen erhebt. — Aber wie kam Israel zu diesen Cherubsgebilden? Es ist eine sehr alte Meinung, die bis in die Zeiten Clemens von Alexandrien (Strom. 5.) hinabreicht (vlg. Calmet dict. bib. s. h. v.), daß die israelitischen Cherubim Nachgebilde der altheidnischen Thiercompositionen, und insbesondere der ägyptischen Sphinxe seien (Spencer de leg. Heb. II. 5, 3.), und selbst Neuere noch (vgl. Hengstenberg d. BB. Moses und Aegypten, S. 157. Züllig die Cherubimwagen, 28.) haben dieser Ableitung gehuldigt, obwohl Andere sich auch sehr bestimmt dagegen ausgesprochen haben vgl. Jenaer Lit. Zeit, 1832. 124. Vatke bibl. Theol. 238. Welte, Tübinger Quartalschrift 1842. 2. 299 ff. Die Stellung, in welcher Israel sich zur ganzen alten heidnischen Welt befunden, richtig aufgefaßt, läßt sich kaum annehmen, daß bei der Schärfe, mit welcher Moses durch die positiven Institutionen den Gegensatz zu der heidnischen Welt bildet, und wie er stets nur das religiöse Interesse im Auge hält, eine Aufnahme heidnischer Cultusbestandtheile und Symbole in das theokratische Cultusleben Israels sollte stattgefunden haben. Wenn man die Besorgnisse Moses bis in unscheinbare Kleinigkeiten z. B. 3 Mos. 19, 27. sich verlieren sieht, so dürfte wohl um so mehr anzunehmen sein, er werde Alles vermieden haben, was mit dem äußern Anblicke zugleich an heidnische Denkweise erinnern mußte. Was nun insbesondere die Cherubsgebilde betrifft, so könnte man wohl alle diejenigen, die unverwandten Blickes nach Aegypten und seinen Thiercompositionen, wie sie so häufig an Tempeleingängen und anderwärts vorkommen, hinsehen, und den hebräischen Cherub schon gefunden zu haben vermeinen, auf andere Völker auch hinweisen und in ihrer heidnischen Symbolik Thiercompositionen aufdecken, die, wie z. B. der persische Greif (Vatke bibl. Theol. I. 327), nicht minder wie die ägyptische Sphinxe in Vergleich mit den Cherubim gebraucht werden könnten; da jedoch Moses den Aegyptiern näher gestanden, so bliebe immer noch der Verdacht, daß er diese von ihnen entlehnt habe, wenn nicht aus einer Zusammenstellung der Cherubim mit den ägyptischen Thiersymbolen deutlich hervorginge, daß jene mit diesen eben so wenig gemein haben wie mit den persischen Greifen, von denen letzterer eine Composition von Löwe und Adler, ersterer von Löwe und einer

Jungfrau ist, während der Ezechiel'sche Cherub auch noch das Stier- und Menschengesicht (überhaupt) verbindet, bei jenen der Bundeslade es aber überhaupt ungewiß ist, ob er bloß ein Menschengesicht oder auch jene des Löwen, Adlers und Stiers gehabt habe. Sähe man auf die Vierzahl der Gesichter, so würde man den Blick eher nach Indien als nach Aegypten richten müssen, denn dort begegnet man einer Thiercomposition, welche das Gebilde eines Löwen-, Menschen-, Adler- und Stierkopfes darstellt; allein wer wird den mosaischen Cherub aus Indien ableiten wollen oder mit Andern (s. Wiener Jahrbb. d. Lit. 1833 Juli—Sept.) denselben unter den Ruinen von Persepolis in den am Eingangsportale zur großen Felsenterasse ausgehauenen ganz ungeheueren Thieren erkennen können? Die Allgemeinheit, in welcher diese Collectivgebilde durch das ganze Alterthum sich verbreitet finden, dürfte einen ziemlich sichern Wink sowohl über den Ursprung derselben überhaupt, als über jene der Cherubim insbesondere geben. Daß diese Gebilde dem Grund und Boden des heidnischen Naturcultus entsprossen sind und ihre Entstehung zunächst dem Drange verdanken, die gesammten, in einzelnen Naturwesen zerstreuten Kräfte der Natur in einem fingirten Collectivwesen als Repräsentanten der Totalkraft in ihren vorzüglichsten den Menschen auffallenden Erscheinungen darzustellen und so bildlich die Gottheit als Naturkraft vor dem Blicke concreter zu machen, liegt wohl offen am Tage, und das heidnische Gebilde ist somit Ausdruck der Gottheit selbst. Dieser gegenüber tritt nun das Mosaische Gebilde als schroffster Gegensatz; allerdings wohl auch als Collectivgebilde der Naturkräfte oder der Naturkraft in ihren auffallendsten Erscheinungen; allein mit Nichten als concreter Ausdruck der Gottheit, sondern, wie es die Grundanschauung des Mosaismus von Gott und Welt, Schöpfer und Geschöpf ist, als Collectivgebilde der Creatur, die nur Zeuge ist von dem Herrn, welchem sie dient und welchen sie ewig anbetet. Bei der Allgemeinheit also, mit welcher durch die ganze alte Welt Adler, Löwe, Stier und Mensch als Repräsentanten der wichtigsten Naturkräfte galten, und welche Geltung bis in die Gegenwart durch das Königthum des Löwen und Adler sich kund gibt, ist es leicht erklärlich, wie Moses oder Ezechiel in sein Collectivgebilde gerade diese, jedoch mit einer ganz andern Bestimmung aufnehmen konnten, und so mußte im Mosaismus auch dieß Collectivgebilde wie alles Uebrige als schroffer Gegensatz gegen das Heidenthum dastehen. So klar dieß alles dem Auge sich darstellt, so dunkel dennoch und verborgen ist die Entzifferung des diesem Gebilde zukommenden Namens Cherubim. In ihren Diensten sind die verschiedensten Versuche etymologischer Deductionen gemacht worden, und doch ist nicht zu läugnen, daß keine derselben ganz vollständig befriedige. Unter Ableitung des Namens vom semitischen כָּרַב ackern, hielt man lange Zeit daran fest, daß derselbe darin seinen Ursprung habe, daß mit Beziehung auf Ezech. 10, 14. und 1, 10. Cherub mit שׁוֹר Ochs wechsele, und mithin so viel als Ackerer (vom Stierkopfe) habe bedeuten wollen. Minder glücklich erscheint die Erklärung aus der Transferirung des Buchstabens ר im רכוב Lastthier in כרוב, weil Ps. 18, 11. Jehova auf den Cherubim einherfahrt (vgl. Rüdiger in der Haller Encykl.); denn diese Versetzung wäre doch keine zufällige, sondern beabsichtigte, und als solche kaum erklärbar. Die Annahme des Gesenius (thes. L. H. s. h. v.), daß כרב für חרם, welches = حرم untersagen, verbieten, absondern, heiligen heißt, stehe, beruht ganz auf der Voraussetzung, daß die Cherubim für bloße Hüter des Heiligthumes gehalten werden, und diese lehnt sich wieder an die Erklärung von Eichhorn (Einleit. III. 80) und Vatke (Bibl. Theol. I. 325), welche, unter Zufluchtnahme zu dem Persischen گرفتن greifen, den Cherub für den γρύψ, d. i. den mythologischen Greifen, den Hüter der unnahbaren Gottheit nahm. Die Ableitung Forsters (de bysso

Antiquorum 116) aus dem Aegyptischen unterliegt derselben Schwierigkeit, welche der Einschwärzung des ganzen Cherubgebildes aus Aegypten entgegensteht. Für die ältere Ableitung von كرب schnitzen, mit welcher nach Schultens (prov. Sal. 432) das Syrische ܟܪܒ, ܟܘܪܒܐ Bildnerei übereinstimmt, erklärt sich neuerlich auch Keil (Com. in d. BB. d. Kön. 83) unter Berufung auf Aben Esra, der Cherub durch צוּרָה Gestalt, Bild gibt, und Hävernik (Com. in Ezech. S. 5), obwohl Gesenius, der früher dieser Ansicht zugethan war, selbst erklärt, daß er aus Bar Bahlul (de Bar Ali et Bar Bahlulo II. 20. Anecdot. orient. fas. 1, 66) erkannt habe, daß obige Bedeutung von ܟܘܪܒܐ Castellus irrig angenommen habe, — und überdieß noch die ganze Erklärung des Namens Cherub durch „künstlerische Gestalten" nichtssagend ist. Soll unter den Ableitungen von קרב eine als möglich angenommen werden, so kann es weder die des Paulus noch jene des Rosenmüller (Alterth. I, 1. S. 181) sein, welche كرب ängstigen in Berathung ziehen, und dann Cherub entweder mit „der Geängstigte" oder „der Furchtbare" übersetzen, da sie Beide zu gesucht sind, und auch nicht mit dem Wesen desselben übereinstimmen, sondern jene, welche קָרֵב nahesein berücksichtiget, und die Cherubim ihren Namen vom Nahesein an der Majestät Gottes, als Träger des Thrones der Herrlichkeit, erhalten haben läßt. Vgl. nebst den bereits angemerkten Schriften über die Cherubim noch: Gabler zu Eichhorns Urgeschichte II. 1. 246. Hufnagel, der Cherubim Anfang und Ende im Paradiese. Frankf. a. M. 1821. Meyer, Bibeldeutungen S. 1171. Kaiser, de Cherubis humani generis mundique actatum symbolis et geniis. Erlang. 1827. Bähr, Symbolik des Mosaischen Cultus I. 340—360. [Scheiner.]

Chiemsee, Kloster und Bisthum. Im Gefolge der apostolischen Wirksamkeit des hl. Rupert, ersten Bischofes von Salzburg, und seiner Nachfolger, so wie auch der durch den hl. Bonifacius vorgenommenen Reorganisation der bayrischen Kirche entstiegen den zwei größern Inseln des im Süden Bayerns gelegenen Chiemsee's zwei Klöster, Herrn- und Frauenchiemsee genannt, deren Stiftung gewöhnlich dem Herzog Tassilo II. zugeschrieben wird. Eine unzweifelhafte Nachricht über Kloster Herrnchiemsee findet sich in der Urkunde Carls d. Gr. vom J. 789, worin das Mannskloster „Kieminseo," welches „Dodo graecus peregrinus habuit" mit allem Zubehör der Kirche von Metz geschenkt wird (Kleimayer, cod. dipl. n. 8). Dieser Dodo, der auch die Namen Dobda, Tuti ꝛc. führt, war ein Chorbischof und in Begleitung des Irländers Virgilius, nachherigen Bischofes von Salzburg, noch unter der Regierung des Herzogs Odilo († 748) nach Bayern gekommen; der Name „Grieche" wurde ihm, der wahrscheinlich auch ein Irländer war, wegen seiner Kenntniß der griechischen Sprache beigelegt (ibid. S. 9—10). Nach Dodo verordnete die Salzburger Kirche den Priester Lupo über die Chiemsee'r Insel, welcher bei der Taufe des als Geißel nach Bayern gekommenen jungen Carantanenfürsten Chettimar „compater" (Pathe oder Täufer?) war (ibid. 11). Ueber Frauenchiemsee fließen die ersten Nachrichten später und unbestimmter; ausdrücklich und ganz sicher wird dieses Nonnenklosters erst zum J. 894 gedacht, da nach den Annalen von Fulda und der Chronik des Regino König Arnulf seine nahe Verwandte Hildegard in dieses Kloster verbannte (Pertz I. 410 und 606). Doch blieb Chiemsee nicht lange bei der Kirche von Metz. König Ludwig der Teutsche gab und bestätigte im J. 875 auf Bitte des Erzbischofs Dietmar von Salzburg zu dessen Erzstift außer St. Erntrudskastell und Pongau auch die Klöster Raitenhaßlach, Garsch, Au und Chiemsee, und Arnulf bestätigte im J. 890 die Abtei Chiemsee dem genannten Erzstifte (Kleimayer, cod. dipl. S. 100, 110). Ganz herabgekommen oder vielmehr aufgelöst erscheint der Zustand von Herrnchiemsee im 12ten Jahrhunderte; nur einige Weltgeistliche befanden sich noch daselbst. Dieß

bewog den eifrigen Erzbischof Conrad I. von Salzburg, auch zu Chiemsee wie anderwärts das damals blühende Institut der regulirten Chorherrn des hl. Augustin um 1130 einzuführen. Nach diesen Vorgängen errichtete der Salzburger Erzbischof Eberhard II. im Umfange seiner weiten Diöcese die drei Bisthümer Chiemsee, Seckau und Lavant. Hiezu hatte aber schon viel früher der Erzbischof Gebhard das Beispiel gegeben. Von der Zeit an nämlich, da die Salzburger Bischöfe Carantanien und Pannonien in ihre kirchliche Gewalt bekamen (s. Arn, Erzbischof von Salzburg), pflegten sie einige Bischöfe dahin abzuordnen, bis Erzbischof Adelwin († 873) nur mehr einen Erzpriester absandte. Nachdem aber Erzbischof Gebhard mit Papst Alexander II. sich verständigt und von ihm im J. 1073 die Erlaubniß dazu erhalten hatte, errichtete er das Bisthum Gurk, weihte den Gunther zum ersten Bischof daselbst, hatte aber dabei von Papst und Kaiser sich zusichern lassen, daß fortan niemand anderer zu Gurk Bischof sein solle, außer der von ihm und seinen Nachfolgern Ernannte und Consecrirte; Erzbischof Conrad I. vollendete die Dotation und Circumscription dieses Bisthums. Wie nun Erzbischof Gebhard Gurk zum Bisthum erhob, so errichtete Erzbischof Eberhard in und aus seinem Sprengel und aus des Erzstiftes Gütern und Einkünften die drei Bisthümer Chiemsee im J. 1215, Seckau 1219 und Lavant 1224. Es unterschieden sich aber von jeher die Bischöfe dieser vier Bisthümer von andern in dem gewöhnlichen canonischen Verhältniß zu ihren Metropoliten stehenden Suffraganbischöfen durch ein ganz eigenthümliches Abhängigkeitsverhältniß von den Salzburger Erzbischöfen, das die letztern bei der Stiftung dieser Bisthümer begründeten und Päpste und Kaiser anerkannten und bestätigten. Denn außer den Obliegenheiten der gewöhnlichen Suffragane waren sie den Erzbischöfen von Salzburg zur Aushilfe in pontificalibus et quæ sunt ordinis episcopalis, wie auch zu andern Diensten im Interesse der Erzbischöfe und des Erzstiftes verbunden; die Erzbischöfe übten bei Besetzung dieser Bisthümer das freie Ernennungs-, Bestätigungs-, Ordinations- und Investiturrecht (die seit 1535 mit dem Hause Oestreich eingeführte Alternative der Nomination zu Gurk allein ausgenommen), und nahmen die Einsetzung dieser Bischöfe in die weltlichen Besitzungen durch Abnahme eines ordentlichen Homagial- und Eides der Treue vor; überdieß hatte die erzbischöfliche Ernennung und Bestätigung die Wirkung, daß die also Ernannten und Bestätigten ohne weiters in den Reichsfürstenstand übergingen und es einer besondern päpstlichen Bestätigung nicht weiter bedurfte. Letzteres ward in der Trientiner Synode vom Bischof Melchior von Cadix aus Unkenntniß der besondern Verhältnisse gegen den apostolischen Stuhl benützt (Pallavicini l. 14. c. 5. n. 5). Zum ersten Bischof von Chiemsee ernannte Erzbischof Eberhard II. den bisherigen trefflichen Propst des Klosters Zell im Pinzgau, Namens Rüdiger, und bestimmte das Chorherrnstift in Chiemsee zur Cathedrale, nachdem er vorher die beabsichtigte Errichtung dieses Bisthums in der allgemeinen lateranensischen Synode zu Rom unter Papst Innocenz III. 1215 zur Sprache gebracht und die Bestätigung von Seite des Papstes unter der Einschränkung erhalten hatte, daß die Stiftung dieses neuen Bisthumes ohne Nachtheil des Klosters Herrnchiemsee geschehe. Laut Urkunde vom 30. Dec. 1217 umschloß der neue Sprengel die damaligen Pfarren Eckstätt, Herrnchiemsee, Prien, Sölhuben, das ganze Grassauerthal, den Berg Streichen, das Leukenthal mit den Pfarren Kirchdorf und St. Johann bis auf den Gipfel des Jochbergs, eine über acht Meilen gehende Länge; in der Breite die Pfarren Pillersee, Brichsen mit dem Brichsenthal und Elmau, eine Breite zu vier Meilen (gegen Ende des 16ten Jahrhunderts betrug der Flächenraum der Diöcese 46 Quadratmeilen bayrisches, tyrolisches und salzburgisches Gebiet). Laut einer andern Urkunde des Erzbischofs Eberhard II. vom J. 1218 wird verordnet: der Propst und das Capitel zu Chiemsee darf nie den Bischof von Chiemsee wählen, sondern die Ernennung desselben steht ausschließlich den Erzbischöfen von Salzburg zu; der Ernannte hat dem Erzbischofe

das Homagium und den Eid der Treue zu schwören und muß von ihm die Belehnung empfangen; der Chiemsee'r Bischof darf sich weder in die Wahl des Erzbischofs noch in die Angelegenheiten des Domcapitels von Salzburg mischen; dem Dompropst zu Salzburg steht der Vorrang vor dem Bischof von Chiemsee und den andern Bischöfen zu, welche der Erzbischof zu ernennen hat; in Abwesenheit des Erzbischofes und im speciellen Auftrag desselben hat der Bischof von Chiemsee in der Metropolitankirche zu Salzburg die Pontificalien zu verrichten, darf aber sonst nur auf den Ruf des Salzburger Capitels daselbst die solemnia divini officii feiern. Die Residenz hatten die jeweiligen Chiemsee'r Bischöfe seit uralten Zeiten in der Stadt Salzburg; damit sie aber im eigenen Kirchensprengel einen Ort hätten, wo sie zeitweise residiren, Synoden halten und sonst ihr bischöfliches Amt ausüben könnten, so schenkte Erzbischof Friedrich IV. im J. 1446 denselben zu diesem Ende die St. Johannespfarrkirche im Leogenthale. In ununterbrochener Reihenfolge succedirten die Bischöfe von Chiemsee bis auf die Auflösung dieses Bisthums im J. 1807 von Seite Bayerns; canonisch supprimirt wurde es durch das bayrische Concordat vom J. 1817, worin auch die Vereinignng des Chiemsee'r Bezirks mit der Erzdiöcese München-Freising ausgesprochen ist. Unter den Chiemsee'r Bischöfen zeichneten sich mehrere sehr vortheilhaft aus, z. B. der unerschrockene Heinrich I., ein Dominicaner († 1266); durch Frugalität und Zucht Heinrich II., ein Franciscaner († 1274); Sylvester, ein kluger und erfahrener Staatsmann († 1454); Ulrich, Stifter mehrerer Schulen (1454—1467); der treffliche und gelehrte Bernhard († 1477); der fromme und gelehrte Berthold Pirstinger, rühmlich bekannt durch seine Schrift „Tewtsche Theologey," welcher im J. 1526 den auch in der griechischen Literatur bewanderten Aegidius Rehm zum Nachfolger hatte. Auch des Aegidius Nachfolger, Hieronymus Meittinger, war ein angesehener und gelehrter Mann; Sebastian Cattaneus, ein Dominicaner (1589—1610), war Doctor der Theologie, gerieth aber mit dem Erzbischof Wolfgang in großes Zerwürfniß; Bischof Johann Christoph (1625—1643) gab dem um die Wiederherstellung des gemeinschaftlichen Lebens im Clerus hochverdienten Barth. Holzhauser die Pfarre St. Johann im Leogenthale, wo Holzhauser die erste Priestercommunität (s. Bartholomiten b.) errichtete u. s. w. Nachrichten über das Bisthum Chiemsee finden sich in Regestis et monum. boicis, bei Oefelius script. rer. boic., bei Pertz, Script. Aust. und dessen Anecdot., bei Metzger, Hund, Hansiz, Kleimayrn, Zauner, Koch-Sternfeld u. A. [Schrödl.]

Chieregati (Cheregati), Franz, geboren zu Vicenza aus einem adeligen Geschlechte, lebte an dem Hofe Leo's X. und wurde von diesem bei einer Gesandtschaft nach Preußen und Moskau verwendet. Leo's Nachfolger, Adrian VI., verlieh ihm am 7. Sept. 1522 das Bisthum Teramo in der Provinz Abruzzo ulteriore I. im Königreich Neapel, und betraute ihn mit der Botschaft an den Reichstag, welcher in den Jahren 1522 und 1523 zu Nürnberg gehalten wurde. Auch Clemens VII. und Paul III. übertrugen Chieregati bis zu seinem Tode im J. 1539 verschiedene Staatsgeschäfte, so daß er seine Diöcese meistens durch einen Stellvertreter verwalten mußte (Ughelli, Ital. Sacr. Tom. I. Edit. 2 [1717] p. 371). Die wichtigste Sendung Chieregati's blieb aber die auf den Reichstag nach Nürnberg, wohin er über Straßburg gekommen war, weil er hier dem Magistrate ein Abmahnungsschreiben des Papstes gegen die gefährlichen Neuerungen zu übergeben hatte. (Histor. polit. Blätter für das kathol. Teutschland. 18r Bd. S. 760 ff.) Nach dem Auftrage Adrians sollte der Gesandte die teutschen Fürsten zum Kriege gegen die Türken und zum ernsten Auftreten gegen Luther vermögen, der immer kecker wurde und Schriften, wie die „von weltlicher Obrigkeit" herausgab, voll der gröbsten Schmähungen, ganz geeignet, Aufruhr zu erregen, während sich das Reichsregiment die Vollstreckung des Wormser Edictes gar nicht angelegen sein ließ. Dieses doppelten Auftrages entledigte sich Chieregati vielleicht mit eben so wenig

Geschick als Glück. Er trat zu schüchtern auf, zeigte überall viele Befangenheit, und erniedrigte sich und seinen Herrn durch Bitten, wo energisches Auftreten am Platze gewesen wäre. Besonders ungünstig wirkten die redlichen und edlen aber unbedachtsamen Geständnisse über die Quelle der Gebrechen in der Kirche, welche der Papst in der geheimen Instruction für Chieregati (Raynald, ad ann. 1522, nr. 65—71) niedergelegt und von denen dieser unzeitigen Gebrauch gemacht hatte. Der Papst hatte freimüthig gestanden, daß die damalige Verfolgung der Kirche als eine Strafe für die Sünden der Menschen, hauptsächlich der Priester und Vorsteher anzusehen sei, daß sich beim römischen Stuhle seit längerer Zeit viele abscheuliche Dinge vorgefunden haben, und daß es deßhalb kein Wunder sei, wenn die Krankheit vom Haupte über die Glieder, von den Päpsten über die untergeordneten Prälaten sich verbreitet hätte. Zugleich wollte er der Reichsversammlung die Zusicherung geben, daß er in allem Ernste mit der Reform seines Stuhles beginnen wolle. Wohl mochte Adrian in der Ferne erwarten, daß eine solche Aufrichtigkeit, verbunden mit der redlichsten Geneigtheit, die Quelle des Uebels zu verstopfen, einen wohlthätigen Eindruck auf die Teutschen machen werde; aber der Botschafter hätte den Zustand der Gemüther und die Lage der Dinge in Teutschland bald besser kennen lernen können, und er durfte sich von solcher Belastung des römischen Stuhles um so weniger einen guten Erfolg versprechen, als er die Fürsten selbst einlud, wenn sie Beschwerden hätten, solche vorzutragen, indem der Papst geneigt sei, mit seiner bekannten väterlichen Güte sie aufzunehmen. Durch die unaufhörlichen Schmähungen Luthers waren die Gemüther ohnedieß schon genug gegen Rom gereizt, die Fürsten aber konnten sich nicht für schuldlos halten, daß zur Beruhigung Teutschlands durch sie bisher so wenig geschehen und den Ungarn noch immer keine Hilfe gebracht worden war. Die Rede des päpstlichen Internuntius kam ihnen daher ganz erwünscht; sie standen nun plötzlich außer allem Vorwurfe; denn der römische Stuhl trug aller Uebel Schuld, und diese schienen nur dann geheilt werden zu können, wenn die Heilung an der Wurzel bereits erfolgt wäre. Von daher nahmen sie deßhalb auch ihre Entschuldigung für die unterlassene Vollstreckung des Wormser Edictes. Sie erklärten nämlich, es sei ihnen unmöglich gewesen, das genannte Edict gegen Luther in Vollzug zu setzen; denn die Teutschen hätten schon aus Luthers Schriften die großen Gebrechen der römischen Kirche erkannt und seien gegen Rom sehr gereizt; es wäre daher sehr gefährlich gewesen, die Sache Luthers mit Gewalt zu unterdrücken; das Volk würde eine solche Anwendung der Gewalt nicht geduldig hingenommen haben, weil es hätte vorwenden können, man wolle das Licht des Evangeliums auslöschen und der Wahrheit die Zunge binden, die Mißbräuche und Gottlosigkeiten aber unterstützen. Auch für die Zukunft gaben sie rücksichtlich der Vollstreckung des Wormser Edictes kein Versprechen ab, sondern begnügten sich, dem Papst für die versprochene Reform zu danken und ihn zu bitten, daß er das, was er versprochen, wirklich erfüllen wolle. Nebstbei schlugen sie als das geeignetste Mittel, den Wirren ein Ende zu machen, ein in Teutschland abzuhaltendes Concilium vor, auf welchem jede abweichende Stimme sich frei sollte hören lassen können. Das war Alles, womit der Reichstag den Forderungen des Papstes entgegenkam; denn, wenn auch über dieses die Fürsten versprachen, dafür zu sorgen, daß Luthern und seinem Anhange bis zur Abhaltung des Concils Stillschweigen aufgetragen werde, wenn sie auch den Predigern einschärften, das reine lautere Evangelium sanftmüthig und christlich nach der Lehre und Auslegung der bewährten und von der christlichen Kirche angenommenen Schriften zu predigen; wenn sie sich auch geneigt zeigten, den Druck und Verkauf uncensirter Schriften zu verhindern, und die Geistlichen, welche sich verehelicht, so wie die Mönche und Nonnen, welche die Klöster verlassen hätten, den kirchlichen Gerichten zu überlassen, so blieb es eben bei den bloßen Versprechungen und Beschlüssen, und Luther konnte in seinem Sendschreiben an

den „Statthalter und das Regiment wider die Verkehrer und Verfälscher Kayserlichen Mandats" ungeahndet die Probe liefern, wie viel man gegen die Beschlüsse der Reichsversammlung wagen dürfe. — So blieb die Sendung Chieregati's rücksichtlich der kirchlichen Angelegenheiten Teutschlands in der Wirklichkeit ohne Erfolg, und er erlebte den Schmerz, daß ihm 100 Beschwerden eingehändigt wurden, die er seinem Herrn überbringen sollte (Raynald, ad ann. 1522, nr. 60—88; ad ann. 1523, nr. 1—51). — Mit Franz Chieregati darf nicht verwechselt werden sein Vetter Lionel Chieregati, welcher ebenfalls mit verschiedenen päpstlichen Sendungen betraut und von 1488 bis zu seinem Tode im J. 1506 Bischof von Concordia war (Ughelli, Ital. Sacr. Tom. V. Edit. 2dæ p. 364). [Polz.]

Chiliasmus nennt man die in der Kirche der drei ersten Jahrhunderte und auch außer derselben gleichzeitig und später ziemlich weit verbreitet gewesene Ansicht, daß Christus bei seiner Ankunft auf Erden ein 1000 Jahre dauerndes Reich voll der Herrlichkeit aufrichten werde, in welchem die auferstandenen Gerechten nicht nur einen besonderen Antheil an Macht und Ehre haben, sondern auch ungestörter Ruhe genießen, indem die Erde, von dem Fluche der Ursünde befreit, Alles im Ueberflusse ohne menschliche Arbeit hervorbringen werde. Die tausendjährige Dauer dieses Reiches erschloß man wohl ursprünglich aus Ps. 90, 4. (Vulg. 89, 4.) zusammengehalten mit der mosaischen Schöpfungsgeschichte; indem man aus jener Stelle folgerte, daß ein Jahrtausend vor Gott wie ein Tag sei, und die Schöpfungsgeschichte als ein Vorbild der Schicksale der Welt betrachtete, und so in den sechs Schöpfungstagen sechs Jahrtausende irdischer Arbeit und Plage, im siebenten Ruhetage das Jahrtausend irdischen Friedens und irdischer Glückseligkeit erblickte (Ep. Barnabæ c. 15. Irenaeus adv. haer. l. V. c. 28, § 3). Es unterliegt keinem Zweifel, daß der Chiliasmus unter den Judenchristen entstanden und von diesen auf einen Theil der übrigen Gläubigen übergegangen ist. Jene nämlich konnten sich ihres im Judenchristenthume eingesogenen Vorurtheils der Vorbestimmung des israelitischen Volkes zur irdischen Herrschaft über alle Nationen unter dem König-Messias nicht entschlagen und, da die erste Erscheinung des Herrn ihre messianischen Erwartungen Lügen strafte, verfielen sie auf das Auskunftsmittel, diese auf die zweite von Christo selbst als eine herrliche angekündigte Ankunft zu übertragen. Für diese ihre Ansicht suchten und fanden sie in mehreren alttestamentlichen Weissagungen Bestätigung. Auf den judenchristlichen Ursprung weist die Erscheinung hin, daß alle judaisirenden Christen chiliastisch dachten. Chiliasten waren die Ebioniten und Nazaräer (Hieron. ad Isaiam. c. 54, 7. und 56, 20.). Diesem Wahne huldigte auch Cerinth (s. d. A.) und unter den Heidenchristen traten gerade dort die chiliastischen Meinungen am frühesten und am stärksten hervor, wo sich auch andere auf eine judaisirende Richtung hinweisende Gebräuche, wie z. B. die jüdische Paschafeier, am längsten erhalten haben. Aus Kleinasien und Phrygien verbreitete sich der Chiliasmus in die andern christlichen Gemeinden. Der erste namhafte Wortführer der Chiliasten innerhalb der Kirche war Papias (s. d. A.), Bischof von Hierapolis in Phrygien; dort trat Montanus (s. d. A.) auf, der mit seinen Anhängern das tausendjährige Reich als einen Fundamentalartikel des christlichen Glaubens betrachtete; Justin (s. d. A.) sprach dem Chiliasmus in Kleinasien das Wort; daher stammte Irenäus, einer der vorzüglichsten Vertheidiger des irdischen Reiches Christi. Hingegen wissen von einem tausendjährigen Reiche nichts die Evangelien und die apostolischen Briefe, ja einzelne Aeußerungen des Apostels Paulus schließen eine chiliastische Richtung sogar aus (1 Thess. 4, 16. 17. 2 Cor. 5, 1. 2. Philipp. 1, 25.). Fremd ist dieser Glaube den ächten Schriften der ältesten Väter der Kirche, dem ersten Briefe des Clemens von Rom, dem Brief an Diognet, den sieben Briefen des Ignatius von Antiochien. Die Vorstellung des unmittelbar auf den Martyrtod folgenden Lebens jenseits bei Ignatius ep. ad Rom. c. 6 läßt für ein tausendjähriges Reich keinen Raum. In der bereits an-

gezogenen Stelle des Briefes Barnabä Cap. 15 findet sich zwar das Theologumenon von einer sechstausendjährigen Dauer der Welt, entsprechend den sechs Schöpfungstagen, und von einem darauf folgenden Gottessabbathe (worunter aber der ganze unendliche Zeitraum vom Ende der Welt verstanden werden muß), und von einem diesem Sabbathe vorhergehenden Gerichte des wiederkehrenden Christus über die Gottlosen, durchaus aber nicht die Vorstellung von einem Reiche voll irdischer sinnlicher Freuden. Auch der Hirte des Hermas, dessen sonstige Richtung der chiliastischen verwandt ist, erwähnt nirgends des tausendjährigen Reiches. Die Stelle l. I. vis. I. c. 3 ist mit Unrecht chiliastisch gedeutet worden. So ist denn klar, daß der Chiliasmus nicht nur nicht allgemeiner Glaube der Kirche der zwei ersten Jahrhunderte war, sondern daß es eine überwiegend große Anzahl rechtgläubiger Christen gegeben haben muß, welchen der Glaube an ein irdisches Reich Christi fremd war. Dieß erhellt auch aus Justins Dialog Cap. 80, wo dieser, nachdem er seinen Glauben an ein tausendjähriges Reich bekannt, beifügt, daß es übrigens „viele Christen reinen und gottesfürchtigen Sinnes (πολλούς δ' ἄν καὶ τῶν τῆς καθαρᾶς καὶ εὐσεβοῦς ὄντων Χριστανῶν γνώμης) gebe, welche nicht so denken." (Gegen die Behauptung mehrerer Neueren, daß die Partikel γὴ vor den Worten: τῆς καθαρᾶς κ. τ. λ. ausgefallen sei, sieh' Döllinger, Handbuch der Kirchengesch. I. 293 Anmerk. Semisch, Justin der Martyr II. 468 und Otto, Opera Justini p. 273 not. 4.) Auch Irenäus deutet l. V. c. 31 adv. haer. das Vorkommen einer antichiliastischen Richtung innerhalb der Kirche an. Daß die römische Kirche dem Chiliasmus nicht hold war, wird mit Recht aus der heftigen Polemik des Presbyters dieser Kirche, Cajus (s. d. A.), welcher den Ursprung der Ansicht vom tausendjährigen Reiche auf den Ketzer Cerinth zurückführt (Eus. h. e. l. III. c. 28), geschlossen. Der Umstand, daß die Montanisten die hitzigsten Verfechter des Chiliasmus waren, konnte diesen nur in Mißcredit bringen; und wirklich gewahrt man vom Ende des zweiten Jahrhunderts an eine stetig fortschreitende Abnahme der chiliastischen Ansichten unter den Kirchenschriftstellern. Im Anfange des dritten Jahrhunderts verfocht dieselben wohl noch Tertullian, aber erst, nachdem er zur Partei des Montanus übergetreten, in einem verloren gegangenen Buche: De spe fidelium und außerdem in seinem Werke adv. Marcionem l. III., in der ersten Hälfte desselben Jahrhunderts Hippolyt in seinem Werke: De Christo et Antichristo. Alle übrigen Schriftsteller dieser Zeit waren mehr oder weniger Gegner der Lehre von dem irdischen Reiche Christi. Der eifrigste war Origenes (De principiis l. II. c. 11 und gelegentlich in seinen exegetischen Schriften). Er bekämpfte die sinnlichen Vorstellungen von einem tausendjährigen Reiche theils mit speculativen, theils mit exegetischen Gründen. Seine Schüler, namentlich Dionysius von Alexandrien, setzten diese seine Bemühungen fort. Doch fand der Chiliasmus einen gelehrten Vertheidiger selbst in der Nähe der alexandrinischen Schule. Dieser war Nepos, Bischof der Landschaft Arsinoe. Er schrieb gegen die allegorische Deutung der von den Chiliasten angeführten Schriftstellen durch Origenes ein Buch mit dem Titel: ἔλεγχος τῶν ἀλλεγοριστῶν mit solcher Wirkung, daß Gemeinden, besonders im arsinoitischen Nomos, von der alexandrinischen Kirche sich trennten. Ein Presbyter, Namens Coracion, stand nach dem Tode des Nepos an der Spitze dieser Schismatiker. Auf die Nachricht hievon eilte der würdige Schüler des Origenes, Bischof Dionysius von Alexandrien, nach Arsinoe und widerlegte in einer dreitägigen mit den Presbytern der dortigen Landschaft gehaltenen Conferenz alle Einwendungen mit so viel Ruhe, Mäßigung und Liebe, daß Alle, mit Einschluß des Coracion, für die Belehrung dankten und dieser letztere seine früheren Meinungen feierlich widerrief. Zur Bestärkung der Bekehrten und Ueberzeugung der noch Wankenden schrieb sodann Dionysius sein Buch: περὶ ἐπαγγελιῶν (Eus. h. e. l. VII. c. 24). Danach nahmen für den Chiliasmus noch Partei Methodius, Bischof von Tyrus (oder Olympus?), der gelehrte Gegner

des Origenes in seinem Symposion or. IX. § 5. Victorinus von Petavio (Hieron, c. 18 de virg. ill.), Lactantius (in seinem Instit. div. l. VII. c. 14—25) und Commodianus (in seinem Instr. 43, 44, 80), bei welchen beiden letzteren sich eine so sinnliche Schilderung des irdischen Reiches Christi findet, daß sie unbedenklich mit den Ebioniten des Hieronymus zusammengestellt werden können. Die beim Beginne des tausendjährigen Reiches zu einem kleinen Häuflein zusammengeschmolzene Schaar der Christen erzeugt nach Lactantius und Commodianus in gesegneten Ehen eine unermeßliche Nachkommenschaft, und die Heiden werden von den Heiligen nicht nur unterjocht, sondern von ihnen noch überdieß als Sklaven und Lastthiere gebraucht werden. Obwohl im vierten Jahrhunderte der Chiliasmus unter dem Volke noch stark verbreitet war, so trat doch für ihn kein einziger christlicher Schriftsteller mehr auf, mit alleiniger Ausnahme des Häretikers Apollinaris, der sich übrigens in seinen chiliastischen Vorstellungen so weit verlor, daß er selbst von einer Wiederherstellung des Tempelcultus und der gesetzlichen Opfer träumte (Hieron. proœm. in l. XVIII. in Isaiam). Zu diesem Umschwunge trug außer den bereits erwähnten Ursachen die unter Constantin erfolgte Anerkennung der christlichen Religion als Staatsreligion und der damit verbundene Sieg des Christenthums über das Heidenthum mächtig bei, eben so wie dagegen vordem die harte und gedrückte Lage der Christen unter den heidnischen Kaisern den chiliastischen Träumen Vorschub gegeben hatte. Doch wagte Hieronymus, im Rückblicke auf so viele fromme und gelehrte Männer der Kirche, die dem Chiliasmus das Wort gesprochen hatten, noch nicht denselben zu verdammen (l. IV. in Jerem.). — Die innerhalb der Kirche im Gange gewesenen chiliastischen Vorstellungen unterschieden sich übrigens, wie wir aus Irenäus ersehen, in der Regel sehr vortheilhaft von den fleischlichen Erwartungen der Juden und Judenchristen. Nach der ziemlich genauen Darstellung der Lehre vom tausendjährigen Reiche, wie sie sich bei Irenäus in dessen fünftem Buche vom 24ten bis 36ten Capitel findet, wird der Ankunft Christi auf Erden die Auflösung des römischen Reiches und in unmittelbarer Folge davon das Reich des Antichrist vorhergehen. Dieser wird die Bosheit aller Zeit in sich vereinigen. Die Götzenverehrung wird er zwar abschaffen, dafür aber sich selbst in dem Tempel zu Jerusalem anbeten lassen. Sein Reich dauert vierthalb Jahre. Während dieser Zeit werden die Christen so grausam verfolgt werden, daß nur eine kleine Schaar dem Herrn getreu bleiben wird. Diese standhaft Gebliebenen, verstärkt durch die bei der Ankunft Christi vom Himmel auferweckten Martyrer und Gerechten, werden mit Christo von dem prachtvoll wiedererbauten Jerusalem aus über die Völker der Erde, die nach dem Untergange der dem Antichrist angehangenen Nationen noch übrig geblieben sind, herrschen. Sie feiern einen ununterbrochenen Ruhetag, sofern der um Jerusalem *erneuerte* Boden die Früchte der Erde in unermeßlicher Fülle hervorbringt. Uebrigens wird dieses Reich für die Heiligen nur eine Vorbereitungsstufe zu dem Genusse der reingeistigen Freuden des Himmels, der Gemeinschaft der Engel und der Anschauung Gottes sein. Am Ende dieses irdischen 1000 Jahre dauernden Reiches Christi wird der Satan, von seinen Banden befreit, alle bisher unter der Herrschaft der Gerechten gestandenen Völker gegen diese aufreizen. Sie werden sofort die hl. Stadt mit Krieg überziehen, aber Gott wird sie durch Erdbeben und Feuer vertilgen. Dann erneuert Gott Himmel und Erde und es erfolgt die zweite allgemeine Auferstehung und das Gericht. Diejenigen der Auserwählten, die in Betracht ihrer sittlichen Verdienste dessen würdig sind, gehen sofort in den Himmel ein, die übrigen aber genießen die Freuden des Paradieses oder wohnen in dem neuen Jerusalem, das sich vom Himmel auf die Erde herabläßt. Ueberall aber wird man Gott anschauen. Die Ungläubigen und Lasterhaften werden in den Feuerpfuhl geworfen werden. — Die Verheißungen des tausendjährigen Reiches fand Irenäus außer den von allen Chiliasten als classisch angesehenen Stellen der Apokalypse Cap. 13, 20, 21, in den prophetischen Stellen

Jes. 11, 6 ff. 30, 25—27. 31, 9 ff. 19, 16 ff. 54, 11 ff. 58, 14 ff. 65, 17 ff. Jer. 23, 7—9. 31, 10 ff. Ezech. 37, 12 ff. 28, 25 ff. Dan. 7, 8 ff. und 12, 13 ff. Baruch 4, 36 ff. Außerdem berief er sich auf das noch nicht erfüllte, von Gott gegebene Versprechen, daß Abraham und dessen Same (unter welchem letzteren nach Luc. 3, 8. und Gal. 4, 28. die Christen zu verstehen sind) das Land Canaan besitzen werden 1 Mos. 13, 14. 15. und 15, 18., auf den gleichfalls noch nicht in Erfüllung gegangenen Segensspruch Isaaks 1 Mos. 27, 27. und auf die Verheißung Christi, daß seine Jünger die Früchte des neuen Weinstockes mit ihm in seinem Reiche genießen, und daß sie für das, was sie den Armen erwiesen und was sie um seinetwillen erduldet, hundertfältigen Ersatz in seinem Reiche empfangen würden, Luc. 14, 12—14. Matth. 19, 29. — Vom fünften Jahrhunderte an verschwindet, wie gesagt, der Chiliasmus aus der Geschichte der Kirche bis gegen das J. 1000 n. Chr., wo mit dem Glauben an das nahe Weltende auch vorübergehend chiliastische Vorstellungen erwachten. Von größerem Einflusse war der Chiliasmus des Abtes Joachim von Floris, † 1201, mit welchem zugleich, da sich damit die Lehre von drei Zeitaltern verband, der Montanismus aufzuleben schien; denn die Ideen dieses Mannes gingen in fast ununterbrochener Reihe auf Johannes Peter de Oliva und die Spiritualen (s. d. AA.), auf Segarelli und die Apostoliker und auf Dolcino und dessen Anhänger über (s. Apostelorden). Auch an den Waldensern bemerkte man chiliastische Vorstellungen. Eine neue Zeit der Blüthe eröffnete sich für den Chiliasmus im Zeitalter der Reformation. Das polemische Interesse, welches die Reformatoren trieb, den Papst mit dem Antichrist der Apokalypse und die römische Kirche mit der babylonischen Hure zu identificiren, warf die chiliastischen Ideen unter die Massen und wirkte mächtig zu jener gefährlichen Richtung, welche diese Vorstellungen in der Secte der Wiedertäufer (s. d. A.) nahmen. Ungeachtet jener traurigen Ereignisse, welche den protestantischen Traum eines tausendjährigen Reiches begleiteten, erlosch doch der Chiliasmus innerhalb der protestantischen Kirche nicht, vielmehr erwachte er bei den lutherischen Theologen mit neuer Stärke während des dreißigjährigen Krieges. Galt doch noch immer als Fundamentalartikel des neuen Glaubens der Wahn, daß der Papst der in der Apokalypse vorhergesagte Antichrist sei. Nach dem westphälischen Frieden verliert sich zwar allmählig der Chiliasmus in der orthodoxen lutherischen Kirche, erhielt sich doch bei den protestantischen Secten. Am weitesten gingen darin die Weigelianer (s. d. A.) und die Anhänger Petersens (s. d. A.). Spener (s. d. A.) kam wegen seiner „Hoffnung besserer Zeiten" in den Verdacht des sog. feineren Chiliasmus. Swedenborg (s. d. A.) lehrte einen solchen wirklich, indem er mit seinem Auftritte die Kirche des neuen Jerusalem beginnen ließ. Bengel (s. d. A.) und seine Schüler erschöpften sich in künstlichen Berechnungen der Zeit, mit der das Reich Christi auf Erden seinen Beginn haben werde. Sie setzten dasselbe auf das Jahr 1836. Ganz neuerlichst erwartete die nordamericanische Secte der Mormonen oder die Heiligen der letzten Tage den Beginn des tausendjährigen Reiches. Bekannt ist es ferner aus jüngster Zeit, daß die aus Würtemberg ausgewanderten Pietisten in Kaukasien nur mit Mühe von der russischen Regierung abgehalten wurden, ihre Wohnsitze in Jerusalem zu nehmen, um dort an dem Reiche Christi einen vorzüglichen Antheil zu erlangen. Siehe über den Chiliasmus Korrodi, kritische Geschichte des Chiliasmus. Zürich 1794, 2te Aufl. Döllinger, Handb. der Kirchengesch. I. 286 ff. [Werner.]

China, christliche Missionen daselbst. China, nach Rußland das ausgedehnteste Reich der Erde, von zahlreichen Flüssen und Bergen vielfach durchschnitten, besteht aus 18 großen Provinzen und hat einen Flächenraum von etwa 250,000 Quadratmeilen, wovon 60,000 Quadratmeilen auf das eigentliche China oder das Reich „der himmlischen Mitte" und 190,000 auf die Schutzgebiete und die ihm zinspflichtigen Länder kommen. Das eigentliche China zählt bei 377 Millionen

Einwohner, während in den übrigen Bestandtheilen sich deren nur etwa 18 Millionen finden. Der Kaiser Tschin-ki-Hoang ließ 214 v. Chr. um dieses colossale Reich gegen die Einfälle der Tartaren eine Mauer ziehen, welcher Mauerwall über Hochgebirge und tiefe Thäler geht, mehr als 325 Meilen lang, 24 Fuß hoch und 13 Fuß breit ist und viele Thürme hat, die, mit vielen gegossenen Kanonen besetzt, sich in einer Entfernung von 100 Fuß von einander erheben. Was die Religion anlangt, so herrschen vorzüglich vier Glaubenssysteme unter den Völkern des chinesischen Reiches; die meisten Anhänger zählt die Religion des Buddha, während jene Religion, deren Stifter Confucius ist, die des Kaisers und der Gebildeten ist; sehr Viele hängen auch der Lehre Mohammeds an, wieder Andere der Tao-sse, d. i. Lehre der Vernunft. Außerdem gibt es in China noch Juden und Manichäer, und auch das Christenthum hat daselbst seine Bekenner; wie und wann es aber dahin gekommen, mag aus dem Nachfolgenden erhellen. Nach einer alten aber unverbürgten Nachricht hätte schon der hl. Apostel Thomas in China das Evangelium gepredigt; nach den historischen Zeugnissen jedoch finden sich keine Spuren von der christlichen Religion in China vor dem 7ten Jahrhundert, und da waren es Nestorianer, welche den Samen des Christenthums ausstreuten. Hiefür spricht eine in syrisch-chinesischer Sprache abgefaßte Inschrift, welche die Jesuiten 1625 in Si-ngan-fu, der Hauptstadt der Provinz Chen-si auffanden, und die unter andern auch in Mosheim, Histor. eccles. Tartarorum. Appendix. nr. III. abgedruckt ist. Genanntes Document, vom J. 781 (782) herrührend, läßt im J. 636 einen christlichen Missionär, mit Namen Olopen oder Olopuen, nach China kommen und drei Jahre später vom Kaiser die Erlaubniß erhalten, eine Kirche zu bauen nnd das Evangelium zu verkündigen. Ueber die Aechtheit obiger Inschrift wurde freilich schon viel gestritten, und nach Voltaire z. B. müssen die Jesuiten dieselbe fabricirt haben; allein neuere Untersuchungen entscheiden sich für die Aechtheit. Vgl. Etablissement et déstruction de la première chrétienté dans la Chine, par F. Nève, Professeur à l'université catholique de Louvain. Louvain chez C. J. Fonteyn, libraire 1846. Daß auch in der Folgezeit noch einzelne Missionäre, z. B. im 13ten Jahrhundert der polnische Franciscaner Johann Carpin und der französische Capuciner Rubruquis, die Christianisirung China's sich angelegen sein ließen, ist historische Thatsache, auch Papst Innocenz IV. und Nicolaus IV. schickten Missionäre dahin, allein die Zeit war noch nicht gekommen, wo diesem großen, in vielen Künsten und Wissenschaften hochstehenden Volke der Tag des Evangeliums anbrechen sollte, so daß im J. 1517, als die Portugiesen in China landeten, keine Spuren mehr vom Christenthum vorhanden waren. Aufs Neue mußte also die Fahne des Kreuzes in China aufgepflanzt werden, und eine mächtige Sehnsucht war es, welche den großen Indianerapostel Franz von Xavier ergriff, auch hier den Namen Jesu zu verkündigen. Schon hatte er nach Ueberwindung vieler Schwierigkeiten in Sancian, einer ganz in der Nähe China's gelegenen Insel, gelandet, um von hier aus in das Land seiner Sehnsucht zu gelangen, da machte ein bösartiges Fieber 1552 seinem Leben ein Ende. Doch der Anstoß war gegeben und Franciscaner, Dominicaner und Jesuiten wetteiferten, die Chinesen in die Kirche einzuführen. Vor dem J. 1570 wollte aber kein Missionsversuch gelingen, zumal wegen des Argwohnes der Chinesen, und erst mit dem J. 1584, wo die portugiesischen Handelsleute im Hafen von Canton freien Aufenthalt erhielten, nahm die Sache einen glücklichen Anfang. Die Jesuiten Roger, Valignanus und Franciscus Pasius, besonders aber Matthäus Ricci, geboren zu Macerata in der Mark Ancona, konnten unter dem Schutze des Statthalters zu Sciauquin ihre Missionsthätigkeit entfalten, und sie gewannen durch Wort und Schrift, insbesondere auch dadurch, daß sie mit der himmlischen Lehre auch menschliche Wissenschaft geschickt zu verbinden wußten, recht Viele für das Christenthum. Vorzüglich war es Ricci, der durch Verfertigung einer vortrefflichen Landcharte einerseits die Hochachtung

der chinesischen Gesandten sich erwarb und andrerseits durch Andeutung alles desjenigen, was namentlich in Europa Großes und Herrliches war, die hochmüthige Verachtung der Chinesen gegen die Europäer merklich verminderte. Selbst bei den Bonzen und Mandarinen verschaffte er sich große Achtung, und auf den Rath letzterer kleidete sich jetzt Ricci nach Art der Mandarinen in Seide, was ihm bei Vielen den Zutritt öffnete. Von Sciauquin, wo er seine Genossen zurückließ, begab sich Ricci sofort nach Nanking, gewann auch hier durch seine Gelehrsamkeit großes Ansehen und mußte bald Gehilfen aus Macao herbeirufen, denen er dieß neue Saatfeld anvertrauen konnte. Er selber dagegen beschloß, da er hoffte, die Religion Christi würde, wofern es möglich wäre, den Kaiser dafür zu gewinnen, weit größere und schnellere Fortschritte machen, nach Peking vorzudringen. Nach zahllosen Mühsalen und Widersprüchen bahnte ihm Gottes Vorsehung den Weg bis zum Throne des Herrschers, und die Geschenke Ricci's, worunter sich zwei sehr schöne Gemälde des Heilandes und seiner Mutter, eine Schlaguhr mit einem Spielwerke, eine Taschenuhr und andere europäische Seltenheiten befanden, verfehlten beim Kaiser ihren Zweck nicht. Es wurde den Missionären ein dauernder Aufenthalt in Peking gestattet, und diese benützten jedes erlaubte Mittel, z. B. Malerei, Musik u. s. w., um sich die Hochschätzung der Angesehenen und Gelehrten zu erwerben, auch wußten sie bei allen ihren Reden und Handlungen geschickt auf das Christenthum überzuleiten, so daß allmählig die besten Chinesen in ihr christliches Fischernetz geriethen. Die Nachricht von der kaiserlichen Gunst gegen die Missionäre kam auch in den Provinzen dem Fortgange des Christenthums sehr gut zu statten. Nun starb aber Ricci 1609 und seine Genossen wußten sich in Peking weder das Ansehen Ricci's noch auch ihren vielen Feinden gegenüber die Gunst des Kaisers zu erhalten, so daß sie Peking einstweilen verlassen mußten; auch erfuhren die neuen Christen jetzt mehrere Bedrückungen. Doch die Verbesserung des chinesischen Kalenders und der Umstand, daß die Väter in dem gegen die Tartaren nothwendig gewordenen Kriege das Kanonengießen lehrten und den Chinesen so wesentliche strategische Dienste leisteten, daß der König der Tartaren sich zurückziehen mußte, erwarben den Vätern die Achtung, das Vertrauen und die Gewogenheit des Kaisers Tien-ki und der Großen. Besonders sollte jetzt Pater Johann Adam Schall aus Cöln eine Säule der Kirche in China werden. Durch seine mathematischen Wissenschaften (als Astronom, Verfertiger physikalischer Instrumente und auch als Stückgießer), so wie durch den Adel und die Liebenswürdigkeit seines persönlichen Charakters erwarb er sich bei den Großen des Reiches und bei dem neuen Kaiser Zun-chi solche Hochschätzung, daß dieser das Lob seiner Verdienste in eine eherne übergoldete Tafel eingraben ließ, und in einer andern das Gesetz des großen Gottes pries, welchen Pater Adam verkündigte. Bei dieser günstigen Stimmung war gleichwohl die ganze Zeit eine höchst ungünstige für das Evangelium, denn das chinesische Reich befand sich damals in der größten Verwirrung theils durch Angriffe der mächtigen Tartaren, theils durch innere Empörungen, bis Xun-chi, der Sohn des tartarischen Königs, 1644 sich zum Kaiser von China ausrufen ließ. Dieser neue Herrscher bekam vor Schall bald eine so große Hochachtung, daß er ihn zum obersten Mandarin (Vorsteher) des mathematischen Rathscollegiums erhob. In dieser Stellung konnte Schall sehr segensreich für die Kirche wirken; Viele, selbst unter den Vornehmsten wurden bekehrt, Andere gewannen wenigstens eine gewisse Zuneigung gegen die Christen, die sie auch später, wenn sie als Statthalter oder Commissäre in die Provinzen kamen, bewahrten. Selbst als Sittenrichter durfte Schall am Hofe auftreten und einen ungehemmten Einfluß auf den Fürsten ausüben. Die Missionäre erhielten eine fast unbeschränkte Freiheit, das Reich zu durchwandern und Christum zu predigen. Da gab es bald keine Provinz des Reiches mehr, in der nicht einer oder mehrere Glaubensboten, meist Jesuiten, zum Theil auch Dominicaner und einige wenige Franciscaner den Samen des Evangeliums

ausstreuten. Und allenthalben ging der Same auf und brachte gute Früchte christlichen Lebens. Schon ums J. 1651 hatte die Zahl der Bekehrten 150,000 überstiegen und zu diesen waren in den nächstfolgenden 12 Jahren fast noch einmal so viel gekommen. Das christliche Leben entfaltete sich auf die schönste Weise, überall erhoben sich Kirchen und Kapellen; unter allen ragte hervor die große herrliche Kirche zu Peking, wo die Gemeinde 5000 Mitglieder zählte. Xun-chi selbst verfaßte für diese Kirche eine Inschrift, in welcher die christliche Religion als „die vortrefflichste und als der wahre Weg zum Himmel" gepriesen wurde; trotz dieser Zuneigung zum Christenthum blieb der wollüstige Kaiser immerhin dem Götzendienst zugethan. Während sich aber die Missionäre den erfreulichsten Hoffnungen für die Zukunft überließen, starb der Kaiser, ihr Beschützer, und da sein Sohn und Nachfolger, der in der Folge weltberühmte Kaiser Cang-hi, erst acht Jahre alt war, so wurde die Regierung einstweilen vier Reichsverwesern anvertraut. Nun traten viele Feinde des Christenthums mit verschiedenen falschen Anklagen und Verdächtigungen offen hervor, so daß die Statthalter die schärfsten Edicte erlassen und bei Todesstrafe verbieten mußten, die christliche Religion anzunehmen. Besonders brachte es einer der ersten Mandarinen, Yam-kam-siem, in Peking dahin, daß Schall mit seinen Genossen Ferd. Verbiest, Gabriel Magalhanes und L. Buglius sammt vier christlichen Chinesen den 20. Sept. 1664 vor Gericht geladen wurden. Die Richter waren bestochen und so wurden die sieben Beklagten, Pater Adam und drei Chinesen als vornehme Mandarinen ungefesselt, die drei übrigen Jesuiten aber mit den schwersten Fesseln und eisernen Stangen gleichsam eingeschnürt, in abscheuliche Kerker geworfen und zum Tode verdammt. Das Todesurtheil wurde jedoch bloß an vier christlichen Mandarinen vollzogen, die Missionäre aber, Verbiest, Magelhanes und Buglius ausgenommen, führte man nach Canton in die Verbannung, Schall aber starb in Folge vielfältiger Leiden. Als 1667 Cang-hi den Thron bestieg, kam für die Christen wieder eine bessere Zeit. Sobald der Kaiser über die ausgebreiteten mathematischen Kenntnisse der drei zurückgebliebenen Jesuiten Näheres erfahren hatte, ließ er sie zu sich kommen, von Tag zu Tag stieg die kaiserliche Gunst, welche durch große Kenntnisse gegründet und durch Geschenke, die in sinnreichen Kunstwerken bestanden, noch erhöht wurde, so daß Verbiest zum Mandarinen des mathematischen Collegiums ernannt wurde. Die in Canton festgehaltenen Missionäre wurden 1671 wieder auf freien Fuß gesetzt, und die christlichen Gemeinden vergrößerten sich, da das, zwar noch bestehende, Verbot, die christliche Lehre weiter auszubreiten, nicht strenge gehandhabt wurde. Zu dieser Zeit, 1688, starb Verbiest, doch die Gunst des Kaisers dauerte fort und die Väter Thomas und Pereyra erwarben sich denselben Einfluß; würdig schlossen sich ihnen auch fünf französische Jesuiten, welche, vom Minister Colbert unterstützt, 1687 in China angekommen waren, an, und Pereyra und Gerbillon verpflichteten sich den Kaiser dafür, daß sie den Frieden zwischen den Chinesen und Moscowiten herstellten, zu besonderem Danke. Und so kam es, daß unter Fürsprache des Prinzen Sosan 1692 für die Missionäre ein Freibrief ausgestellt wurde, in welchem das Christenthum für ein hl. Gesetz, die Missionäre für tugendhafte Männer erklärt wurden und die Chinesen die Erlaubniß erhielten, den christlichen Glauben anzunehmen. Die Christenheerde mehrte sich jetzt allenthalben sehr; wo immer die Missionäre sich festsetzen konnten, wurden Gemeinden gegründet, und was das Beste war, diese Gemeinden hatten einen ächt christlichen Charakter. Immerhin aber waren es die Jesuiten, denen auch die Missionäre anderer Orden sehr verbunden sein mußten, da sie ohne dieselben kaum Eingang in China gefunden haben würden, wie auch die im J. 1698 in die chinesischen Provinzen abgeschickten apostolischen Vicare ohne den Einfluß der Jesuiten schwerlich ihre Aemter hätten antreten können. Doch bald erwuchs jetzt der christlichen Sache in China der größte Schaden in Folge der bedauerlichen Streitigkeiten, die zwischen den Jesuiten einerseits

und dem Dominicaner- und Franciscanerorden andrerseits ausbrachen. Hatten sich anfangs einzelne Dominicaner und Franciscaner nach dem Beispiele der Jesuiten gerichtet, so wollten sie jetzt nicht ohne Eifersucht ihre eigenen Wege gehen und weder auf die Umstände noch den Charakter des chinesischen Volkes Rücksicht nehmen. Da die chinesische Sprache kein Wort besitzt, um Gott zu bezeichnen, so bedienten sich die Jesuiten seit Ricci des Ausdruckes Tien-tschu, d. i. „Herr des Himmels," auch hatten sie einige heidnische Gebräuche gestattet, welche schon 1645 die Propaganda und Innocenz X. verboten hatte. Charles Maigrot, aus dem Orden der Lazaristen und apostolischer Vicar in der Provinz Fokien, nahm nun aufs Neue Anstoß an dem Accomodationssystem der Jesuiten und verbot 1693 den Gebrauch Tien und die heidnischen Gebräuche. Sofort schickte dieser im J. 1696 den Pater Charnot nach Rom, um sein Verbot zu rechtfertigen; Innocenz XII. ließ 1699 die ganze Sache durch eine eigene Congregation prüfen und sein Nachfolger Clemens XI. schickte einen eigenen Commissarius, den Patriarchen von Antiochien, Thomas von Tournon, nach China, um die Sache an Ort und Stelle zu untersuchen. Leider kannte aber dieser die chinesischen Verhältnisse allzuwenig und die Sprache gar nicht, auch war er zum Voraus gegen die Jesuiten eingenommen, von allzuschroffem, hochfahrendem Charakter. Er war in Peking im J. 1705 angekommen, und sobald er erfahren, daß die Congregation zu Rom 1704 sich eben so in der fraglichen Sache ausgesprochen, wie früher die Propaganda, so verbot auch er 1707 den Gebrauch der Wörter Tien und Schang-ti für Gott und die gerügten Gebräuche. Bei diesen Streitigkeiten schwand die Zuneigung des Kaisers und der Mandarinen, besonders fiel es den Chinesen auf, daß die Jesuiten von dem Gesandten des Papstes, gegen den sie so große Ehrfurcht eingeflößt hatten, auf alle Weise erniedrigt wurden. Von allen Seiten wollten die Stürme losbrechen, und nur der Thätigkeit der Jesuiten, besonders auch dem Umstande, daß sie den Kaiser von einer schweren Krankheit retteten, ist es zuzuschreiben, daß die Bedrückungen noch nicht im höchsten Grade eintraten. Der Freibrief von 1692 wurde zurückgenommen und da nach der Bulle des Papstes Clemens vom J. 1715 streng an dem Verbote gegen die chinesischen Gebräuche gehalten werden mußte, so wurde die Zerrüttung der christlichen Angelegenheiten in China immer größer; viele Missionäre wurden nach Canton verbannt und an vielen Orten begannen die schwersten Verfolgungen, die ganze chinesische Kirche war erschüttert, und nur durch die besondere Umsicht, den muthigen Eifer der Jesuiten zu Peking, insbesondere des damaligen mathematischen Rathspräsidenten Kilian Stumpf aus Würzburg konnte sie noch aufrecht erhalten werden. Im J. 1720 drohte der Kaiser allen Missionären sie mit Ausnahme weniger sämmtlich aus seinem Reiche zu vertreiben, falls sie ihren Streitigkeiten nicht ein Ende machten. Zu dieser Zeit kam nun ein zweiter päpstlicher Legat, der Patriarch von Alexandrien, Ambrosius Mezzabarba, der glücklicher Weise ein äußerst kluger und feiner Mann war. Dieser bewilligte einige Vergünstigungen in Betreff der chinesischen Gebräuche, Innocenz XIII. aber, der unterdessen Clemens XI. gefolgt war, wollte von diesen Vergünstigungen nichts wissen und auch Benedict XIV. erließ 1742 eine Bulle, wornach jeder Missionär eidlich verpflichtet wurde, jene heidnischen Gebräuche zu unterdrücken. Schon früher, 1722, war der Kaiser gestorben und sein Nachfolger Yong-tching befahl alle Missionäre nach Peking und Canton zu bringen, und die Kirchen, über 300 an der Zahl, in Speicher oder Götzentempel umzuwandeln oder niederzureißen. Die Jesuiten wußten es bei ihrer Klugheit jedoch dahin zu bringen, daß die ältern Missionäre in den Provinzen zurückbleiben durften, während andere Glaubensboten sich bis auf bessere Zeiten hin, wie bemerkt, in Peking aufhielten, hie und da auch in den Provinzen sich verbargen. Auf die Stadt Peking hingesehen, hätte man glauben sollen, das Christenthum feire glänzende Siege, empfingen doch in einem Jahre (1725) 10,000

Christen das hl. Abendmahl und 3000 Findelkinder die hl. Taufe; allein die Provinzen zeigten bei der Erbitterung vieler Mandarinen gegen die christliche Sache einen ganz andern Anblick; heftige Verfolgungen waren im Gange und nach einem strengen Befehle von 1732 mußten die in Canton zusammengebrachten Sendboten das Reich verlassen und auch durch Todesfälle schmolz die Zahl der Missionäre immer mehr zusammen. Die Christen machten sich Hoffnung auf ein besseres Loos unter dem neuen Kaiser Kien-long (1735—99), aber sie hatten sich bitter getäuscht; selbst gegen die Christen in Peking brach jetzt eine heftige Verfolgung aus und bei der Wachsamkeit der christenfeindlichen Mandarinen konnten die Missionäre nur bei der Nacht ihr hl. Amt in Etwas verwalten. Im J. 1747 wurden acht Missionäre gemartert, die Verfolgungen dauerten immer fort und die Missionäre wie ihre Gemeinden litten gleich viel. Gefängniß, Folter, Halsblock, Bambusschläge, Vertreibung ins Elend blieben fortan an der Tagesordnung, wobei jedoch die Christen einen unerschütterlichen Heldenmuth bewiesen. Im Ganzen aber wurde der Zustand der chinesischen Mission von Jahr zu Jahr betrübter, den Hauptschlag aber erlitt sie wie überhaupt alle Missionen durch die Aufhebung des Jesuitenordens 1773; die Missionäre des Seminars der auswärtigen Missionen, die Lazaristen und manche andere Ordensgeistliche konnten bei all ihren Verdiensten die Jesuiten nicht ersetzen. Als aber vollends in Folge der französischen Revolution eben genanntes Seminar und selbst die Propaganda so viel als vernichtet worden, da schien es um das Christenthum in China geschehen zu sein. Doch Gott hatte es anders beschlossen. Trotz aller Verfolgungen und Abfälle hatte sich doch die Zahl der chinesischen Christen auf 200,000 erhalten, und ob auch der neue Kaiser Kia-king (1795—1820) im J. 1815 ein neues scharfes Edict gegen die christliche Religion erließ, in Folge dessen die blutigste Christenverfolgung in allen Provinzen, besonders in der Provinz Su-tschuen, sich erhob und in einer zweijährigen Dauer sehr viele Martyrer machte; so konnte sich gleichwohl noch unter demselben Kaiser die Kirche einigermaßen erholen. Als aber der jetzt regierende Kaiser, Tao-kuang, d. i. Glanz der Vernunft, auf den Thron kam den 2. Sept. 1820, wurden wegen des großen Rebellen- und Sectenwesens wieder strenge Verfolgungsedicte erlassen und auch die Christen hatten sehr viel zu leiden, doch hing ihr Loos größtentheils von der Willkür der Mandarinen ab und war daher nicht überall gleich; auch verlor diese Verfolgung nach wenigen Jahren ihre ganze Heftigkeit und die Religion des Kreuzes trug auf dem mit Blute gedüngten Boden abermal neue und zwar sehr zahlreiche Früchte. Eine neue Epoche in der Einführung des Christenthums in China begann aber mit dem J. 1845. Bis dahin war das Christenthum in China noch als staatsgefährlich verboten und das Bekenntniß des Glaubens mit Tod, Marter, Verbannung bedroht. Ja selbst Mitglieder der kaiserlichen Familie unterlagen noch vor Kurzem den härtesten Strafen, weil sie gläubig geworden waren, und es ist noch gar nicht lange, daß der apostolische Vicar Ignaz Delgado auf die grausamste Weise zu Tode gemartert wurde. Aber im Mai 1845 hat der chinesische Kaiser auf einen Bericht Ke-yings, seines Commissärs für die Unterhandlungen mit den Fremden, erklärt, die christliche Religion sei nicht bloß ein unschädlicher, sondern auch ein empfehlenswerther Glaube, und hat sofort das Verbot der christlichen Religion aufgehoben, worauf noch in demselben Jahre vier neue christliche Bisthümer für das östliche China errichtet worden sind. Seitdem macht das Christenthum daselbst glänzende Fortschritte und zählt bereits einige hunderttausend Bekenner. — Auch einzelne protestantische Missionäre versuchten es schon, in China zu wirken, und stände die Zahl der von ihnen Bekehrten in einem gleichen Verhältniß zu den Bibeln, die sie daselbst schon ausgetheilt, dann hätten sie wahrlich schon Viele gewonnen; so ist aber auch hier wie allenthalben ihre Missionsthätigkeit ohne besondern Erfolg. — Vgl. die Herrlichkeit der Kirche in ihren Missionen seit der Glaubensspaltung, von Dr. P. Wittmann. Handbuch

der Kirchengeschichte von J. Ritter, 3te Auflage, 2ter Bd. Seite 425 ff. Geschichte der katholischen Missionen im Kaiserreiche China von ihrem Ursprunge an bis auf unsere Zeit. Wien 1845. Die vornehmsten Lehren und Gebräuche der katholischen Kirche von Dr. N. Wisemann. Annales de la propagation de la foi. [Fritz.]

Chios (Apg. 20, 15.), eine zu Jonien gehörige Insel des ägeischen Meeres zwischen Samos und Lesbos (Mela II. 7. Plin. II. 38. Cellar. Not. orb. ant. III. c. 2. § 13.). Jetzt heißt sie Scio, bei den Türken Sani andassi, d. h. Mastixinsel.

Chirotheken, s. Kleider, hl.

Chirothesie, s. Handauflegung.

Chittim (כִּתִּים, בִּתִּים, LXX *Κήτιοι*, Vulg. Cethim) ist nach 1 Mos. 10, 4. der Name eines Volkes, welches von Javan, dem Sohne Japhets, abstammt, also zu den griechischen Volkszweigen gehört. Derselbe Name kommt aber auch noch in einigen andern Stellen der Bibel vor, wie 4 Mos. 24, 24. Jes. 23, 1. 12. Jer. 2, 10. Ezech. 27, 6. Dan. 11, 30. 1 Macc. 1, 1. 8, 5. Soviel aus diesen zu ersehen ist, bezeichnet er ebenfalls ein Volk, dessen Land oder Wohnsitz jedoch als Insel, Inseln oder Küstenland (אֶרֶץ כִּתִּים Jes. 23, 1. אִיֵּי כִּתִּים Jer. 2, 10. Ezech. 27, 6.) näher kenntlich gemacht wird, und steht mit jenem in 1 Mos. 10, 4. in keinem Widerspruche. Es handelt sich nur darum, dieß Land der Chittim (Kittim), die Inseln oder den Küstenstrich (beides kann unter אִיִּים begriffen werden) der Chittim geographisch richtig auszumitteln. Daß in den verschiedenen Stellen nicht ein und dasselbe Land bezeichnet sei, haben ältere und neuere Uebersetzer und Interpreten eingesehen, darin aber kommen sie doch alle überein, daß die Chittim Bewohner von Inseln und Küstenländern sind und mit Schiffen zu thun haben. Nachdem schon Christoph Castrus (Comm. zu Jer. 40.) auf die dreifache Auffassungsweise, als Cypern nach Jos. Fl. Jes. 23, 1. 12., als Italien 4 Mos. 24, 24. Ezech. 27, 6. Dan. 11, 30. und endlich als Macedonien 1 Macc. 1, 1. 8, 5. hingewiesen hat, bemerkt er: „ex quibus variis significationibus vox haec derivata est ad significandas insulas maris mediterranei," und setzt hinzu: „a Cypro enim, teste Josepho, omnes insulæ et maritima loca Cethim Hebraice nominantur." Auf eine doppelte Auffassungsweise im engern und weitern Sinne hat Gesenius (Comm. zu Jes. 23, 1. und thes. L. H. s. h. v.) angetragen. In jenem versteht er Jes. 23, 1. 12. Ezech. 27, 6. die Insel Cypern, von deren Stadt Citium (*Κίτιον*), welche, wie andere Städte dieser Insel, durch phönicische Colonisten gegründet sein soll, was auf die Aussagen bei Diodor 2, 114. Herod. 7, 90. auf aufgefundene Inschriften (Monum. phoen. I. 122) und selbst auch auf die Hypothese Studers (Comm. über das Buch der Richter 44): daß בִּתִּי identisch mit הִתִּי, und somit die Colonisation von Cypern durch Canaaniter muthmaßlich sei, gebaut wird, und da nach Menander bei Jos. Flavius 9, 14. 12. *κιτταῖοι* alle Cyprier heißen. Im weiteren oder allgemeineren Sinne faßt er insulas orasque maris interni, maxime septemtrionales Graeciæ adeoque Italiae unter Chittim, sich stützend auf den klaren Ausdruck in 1 Macc. 1, 1. 8, 5., auf die ältern Interpreten LXX und Vulg., welche 4 Mos. 24, 24. Ezech. 27, 6. Dan. 11, 30. mit Italia, Romani, *Ῥωμαῖοι* geben, Jos. Flavius (Antiq. 1, 6. 1) und Epiphanius (adv. haeres. 30, 25), welche beide behaupten, daß der Name *Χεδιμ*, *Κιτιοι* über das Gebiet der Insel Cypern ausgedehnt sei auf andere Inseln, und endlich noch auf syroarabische Lexikographen, wie Bar-Bahlul u. A., welche unter ܒܝܬ ܝܘܢܝ und ܐܪܥ ܝܘܢ Griechenland verstehen, und erklärt damit 4 Mos. 24, 24. Jer. 2, 10. Dan. 11, 30. — Obwohl auch Hieronymus für diese Unterscheidung auftritt und in quaest. in Gen. 10 geradezu sagt: „Cethim sunt Citii, a quibus usque hodie quoque urbs Cypri Citium nominatur", vgl. zu Jes. 23, 1. 12.; auch Jos. Flavius

(Antiq. 1, 6. 1) zu 1 Mos. 10, 3. bemerkt: *Κύπρος αὕτη νῦν καλεῖται*, so hat dieselbe doch ihren Widerspruch gefunden, und zwar in entgegengesetzter Weise bei Calmet und Hengstenberg. Während Jener (Diction. bibl. s. v. Cethim), ausgehend von 1 Macc. 1, 1. 8, 5., wo ganz offenbar *γῆ Χεττιείμ* und *Κιττίεων βασιλεύς* Macedonien und Macedonier bedeutet, in allen übrigen Stellen unter Chittim und Chittijim dieses allein versteht, beschränkt Letzterer (Geschichte Bileams 199 ff.) alle Stellen des A. T. mit Ausnahme von 1 Macc. 1, 1. 8, 5. auf die Insel Cypern und läugnet die Ausdehnung über Cypern hinaus. Die Wahrheit liegt in der Mitte. Obwohl es auffallend ist, daß Jes. 23, 1. Chittim nicht Insel, oder wie Ezech. 27, 6. Jer. 2, 10. אִי, sondern Land (אֶרֶץ) heißt, so ist doch das geschichtliche Verhältniß von Tyrus zu Cypern als Colonie zu sicher, als daß man dort und V. 12 nicht an Letzteres denken sollte, da obiges Zeugniß des Menander bei Jos. Flavius für *Κιτταῖοι* als Cyprier zu einladend ist; allein in Stellen wie 4 Mos. 24, 24. Jer. 2, 10. Ezech. 27, 6. Dan. 11, 30. an Cypern allein zu denken, hält trotz aller Gegenrede Hengstenbergs schwer. Daß für 4 Mos. 24, 24. und Jer. 2, 10. Cypern zu unbedeutend erscheine, liegt offen am Tage, und für Ezech. 27, 6. zwingt nichts Cypern allein festzuhalten. Was jedoch Dan. 11, 30. betrifft, wo von Chittim-Schiffen die Rede ist, die nach Süden ziehen, so ist hier offenbar an den Feldzug der Römer unter Popillius Laenas gegen Antiochus Epiphanes von Syrien, der Aegypten angegriffen hatte, zu denken, welcher Feldzug mit der auf Delos eroberten macedonischen Flotte unternommen wurde, also mit griechischen Schiffen, die hier Chittim-Schiffe heißen, Liv. 44, 29., weßhalb auch die LXX *Ῥωμαῖοι*, Vulg. Romani, wie zu 4 Mos. 24, 24. Ezech. 27, 6. Italia setzen, wobei jedoch mit Bochart (Phal. 3, 5.) nicht erst auf Dionys. H. 8, 36. hinzuweisen ist, der in Latium eine Stadt *Κετια* kennt. — Aus allem diesem geht nun zur Genüge hervor, daß Chittim (Kittim und Kittijim), Land Chittim und Inseln oder Küsten der Chittim, Schiffe von Seite der Chittim und Chittim-Schiffe im Allgemeinen ein Volk bezeichnen, welches auf Inseln und Küstenländern des biblischen Westen wohnt, insbesondere aber Jes. 23, 1. 12. die Insel Cypern, Jer. 2, 10. Ezech. 27, 6. 4 Mos. 24, 24. Dan. 11, 30. die westlichen und westnördlichen Küstenländer Griechenlands und Italiens und 1 Macc. 1, 1., wo Alexander der Große *ἐκ τῆς γῆς Χεττιείμ* kommt und 8, 5. Perseus *βασιλεὺς Κιττιέων* heißt, Macedonien, von welchem ebenfalls berichtet wird (Liv. 42, 51), daß dort eine Stadt Kitium und ein gleichnamiges Gebirge sich befunden hat, und daß so diese Stellen mit 1 Mos. 10, 4. rücksichtlich der Ableitung der Chittim von Javan, dem Vater der griechischen Volkszweige, im Einklange stehen, welcher Einklang nicht einmal dadurch gestört wird, daß die Colonisirung von Cypern als Chittimland (bei Jes. 23, 1. 12.) von Phönicien oder Canaanern (כְּנַעַן) abgeleitet wird (Diodor. 2, 114. Herod. 7, 90); denn es ist eben so sicher, daß Cypern von Griechen (Chittim 1 Mos. 10, 4.) colonisirt worden ist (Plaß, Urgeschichte der Hellenen II. 431, Mannert VI, 1. 578) und Diog. Laert. (in vita Zenonis, der ein *Κιττεύς* heißt) nennt ausdrücklich *Κιτιον* eine griechische, von Griechen gebaute und von Phöniciern bewohnte Stadt (*πολίσματος ἑλληνικοῦ, φοίνικας ἐποίκους ἐσχηκότος*), womit dann Hieronymus (quaest. in Gen. X.) recht gut übereinstimmt, wenn er sagt: „Cethim sunt Cilii, a quibus usque hodie quoque urbs Cypri Citium nominatur.“ also der Name der Stadt abgeleitet wird von jenem des Volks, dessen Herkunft von Cheth (חֵת) immerhin eine bloße schwache Muthmaßung des Studer bleibt, die nicht einmal eine ordentliche Bestätigung in der von Gesenius urgirten alten Inschrift findet. Die Ansicht des Jos. Flavius aber (Antiq. 1, 6. 1), nach welcher der Name Chittim, Chittijim, erst von Cypern aus auf andere Inseln sei übertragen worden (*ἀπ' αὐτῆς — Κυπρος — νῆσοί τε πᾶσαι καὶ τὰ πλείω τῶν παρὰ θάμασσαν Χεθιμ ὑπὸ Ἑβραίων*

ὀνομάζεται), bleibt immer nur bloße subjective Ansicht desselben; denn es ist an sich höchst unwahrscheinlich, daß von einer Insel auch andere desselben Meeres denselben Namen erhalten haben sollen, besonders in solcher Entfernung, auf welche Jer. 2, 10. Ezech. 27, 6. 4 Mos. 24, 24. Dan. 11, 30. 1 Macc. 1, 1. 8, 5. zu beziehen sind; vielmehr ist es weit muthmaßlicher, daß ein gemeinschaftlicher Name mehrerer Orte von der gemeinschaftlichen Abkunft der Bewohner derselben herrühren müsse, wie dieß hier auf Grundlage von 1 Mos. 10, 4. der Fall ist, und auch der einheimische Epiphanius (adv. haeres. 30, 25.) bestätiget: *Κίτιοι γὰρ Κύπριοι καὶ Ῥόδιοι.* [Scheiner.]

Chlodwig I, Gründer des Frankenreichs. Schon hatte der junge, tapfere und weitaussehende Häuptling eines Theiles der salischen Franken, Chlodwig, Enkel des Merowäus und Sohn Childerichs I., das Frankenreich in Gallien aufgerichtet, als seine Vermählung (um 493) mit der burgundischen Prinzessin Chlothilde und sein Sieg über die Alemannen (s. d. A.) (496) dessen so höchst folgenreiche Bekehruug zum Christenthume herbeiführte. Chlothilde arbeitete seit ihrer Vermählung unermüdet an der Bekehrung ihres Gemahls und stellte ihm die Nichtigkeit der heidnischen Götter vor. Allein der König, aus dem Zusammensturz des römischen Reiches auf die Ohnmacht des Christengottes schließend und einen gekreuzigten Gott seinen Göttern nicht ebenbürtig erachtend, entgegnete: „Auf Geheiß unsrer Götter wird Alles erschaffen und hervorgebracht; euer Gott aber vermag nichts und stammt nicht aus dem Geschlechte der Götter.“ Soweit brachte es jedoch Chlothilde nach und nach doch schon, daß er die Taufe des ersten Sohnes Ingomer gestattete; allein, da Ingomer noch im Taufkleide starb, schrieb Chlodwig den Tod entrüstet der Taufe zu. Dennoch durfte Chlothilde auch ihren zweiten Sohn Chlodomir taufen lassen. Doch auch dieser erkrankte und schon prophezeite der König auch diesem in Folge der Taufe den Tod, als er unter dem Gebete der betrübten Mutter wieder genas (Greg. Tur. hist. Fr. II. 28 und 29). War nun Chlodwig noch gar nicht für Annahme der christlichen Religion gestimmt, so blieb doch das unermüdliche Zureden seiner Gemahlin im Bunde mit der ganzen sich ihm unwillkürlich aufdrängenden Erscheinung des katholischen Christenthums, das ihn von allen Seiten umgab und gerade in Gallien von einer Reihe der würdigsten Bischöfe repräsentirt wurde, auf ihn nicht ohne Eindruck, entkräftete allmählig den Widerstand und flößte ihm vor den katholischen Bischöfen Ehrfurcht ein. Dieser Ehrfurcht gedenkt der hl. Bischof Avitus von Vienne (s. d. A.) in seinem an ihn gleich nach der Taufe geschriebenen Briefe (Avit. epist. bei Sirmond, opera var. Veneliis 1728, T. II. p. 56—58); ja schon im J. 486, da seine Franken noch die christlichen Kirchen verwüsteten und plünderten, gab er dem hl. Remigius auf dessen Bitte ein der Kirche von Rheims genommenes kostbares Kirchengefäß heraus (Greg. Tur. II. 27). Ueberdieß stimmten ihn auch die unzähligen Gebetserhörungen und Wunder am Grabe des hl. Martin zu Tours zu günstigerer Gesinnung für die neue Religion. Allein ihn, den gewaltigen Krieger, der die Stärke der Götter nach dem Waffenglück ihrer Verehrer beurtheilte, konnte die moralische Stärke des Christenthums allein nicht zur Entscheidung bringen. Da geschah es, daß er in der Schlacht bei Zülpich gegen die Alemannen im J. 496 mit seinen Franken in die äußerste Noth gerieth. Jetzt hob Chlodwig, im Herzen erschüttert und Thränen im Auge, seine Hände zum Himmel empor: „Jesus Christus, betete er, den Chlothildis als Sohn des lebendigen Gottes verkündet und von dem gesagt wird, daß er den Bedrängten helfe und den auf ihn Hoffenden den Sieg verleihe, ich rufe flehentlich deinen Beistand an und verspreche, an dich zu glauben und mich taufen zu lassen, wenn du mir den Sieg verleihest und ich deine Macht erfahre; denn ob ich auch meine Götter angerufen habe, sie helfen mir nicht.“ Nun erfuhr Chlodwig, daß der Christengott auch ein Kriegsgott sei: die Schlacht wendete sich, die Alemannen flohen, und als sie

ihren König getödtet sahen, ergaben sie sich an Chlodwig; Chlodwig aber hielt sein Versprechen (Greg. Tur. II. 30). Zu Rheims ließ die über das Vorgefallene hocherfreute Chlothildis den dasigen Bischof, den durch seine Beredtsamkeit und Heiligkeit ausgezeichneten hl. Remigius, zum Unterricht des Königs rufen, und dieser war ganz bereit den Bischof zu hören, aber Eines, sagte er, erübriget noch: mein Volk geduldet nicht, seine Götter zu verlassen; ich will mich daher vorher noch mit ihm besprechen. Indeß fand er den größern Theil der Franken, die ja auch Zeugen der Macht des Christengottes gewesen waren und schon seit langem Kenntniß vom Christenthum hatten, weniger schwierig, als er geglaubt hatte: „Die sterblichen Götter, sprachen sie, werfen wir von uns, o König, und dem unsterblichen Gott, welchen Remigius predigt, sind wir bereit, zu folgen.“ Nach vollendetem Unterricht fand zu Weihnachten im J. 496 Chlodwigs Taufe statt. Dazu hatte Chlodwig mehrere Bischöfe, sogar auswärtige, wie den hl. Avitus, der unter westgothischer Herrschaft stund, eingeladen. Remigius aber im Verein mit Chlothilde ließen die Marienkirche zu Rheims zur Taufe prächtig herrichten. „Beuge das Haupt, stolzer Sicamber, sprach Remigius bei der Taufe, verbrenne, was du angebetet, und bete an, was du verbrannt hast.“ Mit Chlodwig erhielten 3000 Franken die Taufe; auch eine Schwester des Königs, Albofled, wurde getauft, während die andere, Lantechild, dem Arianismus entsagte und durch Salbung in die katholische Kirche aufgenommen wurde (Greg. Tur. II. 31). Schön ist die Sage, daß, weil der das Chrisma tragende Cleriker, von dem Volksandrang gehindert, zur Taufquelle nicht vordringen konnte, eine weiße Taube das himmlisch duftende Oelfläschlein im Schnabel herbeigetragen habe. Allein Gregor von Tours, Avitus von Vienne, Fortunatus, Fredegar wissen von diesem Wunder nichts; erst Hinkmar berichtet es, und der Biograph der hl. Chlothilde erzählt gar von zwei hl. Oel- und Chrismafläschchen, wahrscheinlich eine Vermengung mit einem andern Factum, das bereits vor Hinkmar die zur Zeit des Fortunatus abgefaßte Messe des hl. Remigius erwähnt und das später auf Chlodwigs Taufe übertragen worden sein mag, nämlich bei Gelegenheit der Taufe eines kranken vornehmen Franken und in Ermanglung des hl. Oeles und Chrisma seien auf Gebet des hl. Remigius die zwei für diese hl. Oele bestimmten Gefäße wunderbar angefüllt worden (Bolland. in vita S. Rem. 1. Oct. comment. praev. § 8 u. 9; Mabill. Annales Tom. I. p. 62—63 u. Append. p. 680). — Chlodwigs Bekehrung zum katholischen Christenthum war in ihren Folgen von höchster Wichtigkeit. Sie war entscheidend für die Bekehrung nicht bloß seiner Franken, sondern überhaupt für die Ausbreitung der christlichen Religion unter den noch heidnischen teutschen Völkern des fränkischen Reiches; sie gab dem Arianismus, der durch seine Schwester Lantechilde schon in seine Familie eingedrungen war und alle in das römische Reich eingefallenen teutschen Völker damals auf seiner Seite hatte, den Todesstoß; sie führte im gesammten Abendlande den Sieg des Katholicismus herbei, woran sich alle Bildung und Civilisation und die reichsten Entwicklungen in Kirche und Staat anknüpften. Darum sagt Papst Anastasius II. in dem Beglückwünschungsschreiben an Chlodwig: Der Stuhl Petri kann bei einer so wichtigen Veranlassung nicht umhin, sich zu freuen in der Betrachtung, wie die Fülle der Völker schnellen Schritts den christlichen Glauben annimmt, und wir loben den Herrn, welcher der Kirche einen solchen Fürsten gegeben hat, der sie zu schützen vermag.“ (Ep. Anastasii P. in den Concilienſammlungen und bei Bolland. l. cit. § 10.) Und in ähnlicher Weise schrieb der hl. Avitus von Vienne an den neugetauften König: „durch seine Bekehrung sei der Stab über alle andern Secten gebrochen; durch ihn werde Gott die Franken zu seinem Volke machen; er möge aber auch den noch heidnischen Völkern das Glaubenslicht anzünden; sein Glaube sei der Sieg der Katholiken gewesen, so seien auch seine weiteren Triumphe die ihrigen.“ Uebrigens liegt in der welthistorischen Bedeutsamkeit der Bekehrung

Chlodwigs zum katholischen Christenthume, sowie auch in dem einfachen und natürlichen Processe, der seiner Bekehrung in ihm vorausging, und darin, daß er nicht ohne Gefahr von einem bedeutenden Theile seiner Franken verlassen zu werden (was auch theilweise eintrat) diesen Schritt wagte, der beste Beweis gegen die übliche Ansicht, als habe ihn nur die Politik zur Annahme des katholischen Christenthumes bestimmt. In Wendepuncten des Geschickes der Menschheit sieht man mit Recht Wirkungen des hl. Geistes, und das Große in der Geschichte sträubt sich, dem Heuchler zu dienen, der es nur zu seinen selbstsüchtigen Absichten gebrauchen will (s. Löbells Gregor von Tours, S. 259 ff.; Rettberg, Kirchengeschichte Deutschlands Bd. 1, S. 274 ff.). Oder hätte etwa die Annahme des Arianismus, der, abgesehen vom Einflusse römischer Cultur und Bildung, alle teutschen Völker in einer Art Heidenchristenthum und in aller Uncultur und Rohheit stecken ließ, eine bessere Bürgschaft für Chlodwigs Aufrichtigkeit geliefert? Wenn aber Chlodwig durch Annahme des katholischen Christenthumes die Zuneigung der katholischen Gallier gewann und die Siege über die Burgunder und Westgothen sich erleichterte, wenn er dadurch seiner Herrschaft einen festen Halt gab und das Reich der Franken in Gallien besiegelte, so war dieß ein von selbst sich einstellendes Resultat seiner und seiner Franken Bekehrung, das die Aufrichtigkeit seines Uebertritts zur Kirche nicht ausschließt. Freilich hat er im Kampfe gegen die Westgothen auch den Arianismus derselben vorgeschützt, allein dieß geschah erst, nachdem er schon längst getauft worden war; wenn er aber durch Hinmordung aller ihm throngefährlichen Verwandten als grausamer Unchrist handelte, so steht allerdings diese Unthat im schroffen Widerspruch mit den Geboten des Christenthumes, aber gewährt keinen Anhaltspunct, seine Taufe nur der Politik zuzuschreiben, denn man kann bekanntlich auch der festesten Ueberzeugung und dem festesten Glauben zuwider handeln. Uebrigens berichtet die Geschichte über Chlodwig auch viel Lobenswürdiges. Er blieb der Chlothilde, seiner Gemahlin, stets in Liebe und Treue ergeben, während seine Söhne und Nachfolger zum Aergerniß des Volkes und Verfalle des Merovingischen Hauses den gemeinsten Ausschweifungen fröhnten. Gregor von Tours erzählt von ihm (V. in praefat.), er habe sich keine Schätze gesammelt, ein Beweis, daß er gegen seine Unterthanen kein Raub- und Aussaugungssystem in Anwendung brachte. Er unterstützte Wittwen und Waisen, ließ auf Vermittlung der Geistlichkeit Strafen nach und Gefangene frei, schonte auf den Heereszügen Kirchen und Klöster, deren er auch mehrere errichtete, gewährte der Kirche ungehemmte Bewegung und eine freie Bischofswahl und nahm sich überhaupt um die Kirche so an, daß ihn Remigius, gegen den er stets dankbar blieb, noch lange nach seinem Tode den Verkünder und Defensor des katholischen Glaubens nannte (Greg. Tur. II. 37; Boll. in vita S. Remig. 1. Octob. und in vita S. Clothildis ad 3. Jun.). Chlodwig † 511 und wurde zu Paris in der Apostelkirche begraben. [Schrödl.]

Chloe hieß eine christliche Frau, die zu Corinth wohnte, und durch deren Hausgenossen der Apostel Paulus um das J. 57 oder 58, als er sich zu Ephesus aufhielt, benachrichtigt wurde, daß in der von ihm gestifteten christlichen Gemeinde zu Corinth während seiner Abwesenheit Spaltungen entstanden seien. Diese Kunde, nebst anderen ihm über diese Gemeinde zugekommenen Nachrichten, veranlaßte ihn zur Abfassung des ersten Briefes an die Corinther (vgl. 1 Cor. 1, 11.).

Chlothilde, Gemahlin Chlodwigs (s. d. A.). Der nach Alleinherrschaft strebende Burgunderkönig Gundobald hatte seinen Bruder und Mitregenten Chilperich mit dem Schwerte hinrichten und dessen Gemahlin mit einem Stein am Halse ertränken lassen, jedoch ihre zwei Töchter geschont, deren ältere Chrona den Schleier der gottgeweihten Jungfrauen nahm, die jüngere aber, Chrotehilde, am Hofe Gundobalds ihre Erziehung genoß. Da Chrotehild's Eltern sich zur katholischen Religion bekannt hatten und Gundobald, obwohl Arianer, dem katho-

lischen Bekenntniß und den Katholiken nicht sehr abhold war, so durfte sie auch am neuen Hofe den Uebungen und der Lehre der katholischen Kirche treu bleiben. Während nun Chlodwigs Gesandte öfter am burgundischen Hofe in Angelegenheiten ihres Herrn zu thun hatten, fiel ihnen Chrotehilds Schönheit und kluges Benehmen auf; sie machten davon ihrem Herrn Meldung, und dieser begehrte und erhielt die Prinzessin von Gundobald zur Gemahlin (um 493). Nach spätern Nachrichten hat Chlodwigs Werbung um Chrotehild eine ganz romantische Färbung, und von dieser Seite her wird auch berichtet, Chrotehild habe, in ihr neues Vaterland reisend und an den Grenzen Burgundiens angelangt, ihre fränkischen Begleiter gebeten, zur Rache für ihre von Gundobald getödteten Eltern im Umkreis von 12 Meilen das burgundische Land zu verwüsten — allerdings, wenn Fredegar und Aimon eine wahre Thatsache berichten, nach rein christlichen Begriffen eine Unthat; allein damals galt selbst bei sonst eifrigen und würdigen Christen das alte germanische Gesetz der Blutrache noch häufig als etwas Erlaubtes und sogar als Pflicht. Mit Chlodwig vermählt, ruhte sie nicht eher, als bis sie ihn für den katholischen Glauben gewonnen hatte: sie setzte ihm ohne Unterlaß mit Mahnungen und Gesprächen über die Religion zu; sie hörte nicht auf zu beten; sie suchte auch durch den Schmuck der Kirchen auf ihn Eindruck hervorzubringen, wie sie zu diesem Ende bei der Taufe ihres Sohnes Ingomer die Kirche mit schönen Tapeten behängen ließ; und namentlich mußten die klugen und gottbegeisterten Antworten, womit sie Chlodwigs Einwürfen zu begegnen wußte, auf ihn heilsam einwirken. So antwortete sie ihm auf den Vorwurf, daß, wäre Ingomer statt getauft im Namen der Götter eingeweiht worden, er wohl noch leben würde: „Ich sage dem allmächtigen Gott und Schöpfer aller Dinge Dank, daß er mich für würdig gehalten, die Frucht meines Leibes seinem himmlischen Reiche einzuverleiben, und da ich weiß, daß die im Taufgewande Abberufenen zur Anschauung Gottes gelangen, so ist mein Herz über den Tod Ingomers auch nicht betrübt.“ Als Chlodwig bereits dem katholischen Christenthum gewonnen war, stand sie ihm in seiner Thätigkeit für die Ausbreitung und Befestigung der Kirche aufmunternd und mitwirkend zur Seite: Chlodwig, erzählt ihr Biograph, fing nach der Taufe auf den Rath Chrotehildes an, Götzentempel zu zerstören, Kirchen und Klöster zu bauen und zu dotiren, Arme, Wittwen und Waisen zu unterstützen; unter Anderm versprach Chlodwig vor seinem Zuge gegen die Westgothen auf ihr Zureden, nach erlangtem Sieg dem hl. Apostel Petrus eine Basilika zu Paris zu erbauen, und hielt sein Versprechen. Nach Chlodwigs Tod erfüllte sie gewissenhaft alle Pflichten einer christlichen Wittwe. Sie zog nach Tours zur Grabstätte des hl. Martin, und opferte da Gott in Keuschheit und Mildthätigkeit den Rest ihres Lebens; nur selten mehr erschien sie zu Paris. Sie erbaute Kirchen und Klöster, z. B. das St. Peter-Nonnenkloster zu Tours, in dem sie nach Einigen gestorben sein soll; die Nonnenklöster zu St. Georg zu Calais und zu Andely, wo im 7ten Jahrhundert viele Angelsächsinnen als Nonnen und Zöglinge lebten (Beda III. 8); die Basilika des hl. Germanus zu Auxerre, und mit ihrem Sohn Chlotar das St. Peterkloster zu Rouen. Inzwischen hatte Gundobalds Sohn Sigismund den burgundischen Thron bestiegen und von seiner zweiten Gemahlin verleitet seinen Sohn Sigerik aus erster Ehe tödten lassen. Chrotehild, welche die Rächung ihrer hingemordeten Eltern nicht bloß für erlaubt, sondern sogar für Pflicht hielt, forderte nun ihre Söhne bei der Liebe, womit sie dieselben großgezogen habe, auf, an Sigismund das Wiedervergeltungsrecht zu üben. So verlor Sigismund Leben und Thron und Reich. Allein aus dem burgundischen Krieg erwuchs auch für Chrotehild großes Leid. Ihr Sohn Chlodomir wurde in der Schlacht getödtet und hinterließ drei noch unmündige Söhne. Chrotehild nahm ihre Enkel zur Erziehung zu sich, liebte sie sehr und wiegte sich im süßen Traume, sie einst auf dem Throne ihres Vaters zu sehen. Aber Chlodwigs Söhne Childe-

bert und Chlotar gönnten ihnen keinen Antheil am Reiche, und nachdem sie sich derselben durch List bemächtiget hatten, sandten sie einen Boten mit einer Scheere, einem entblößten Schwerte und mit dem Auftrage an Chrotehild: sie solle erklären, ob sie ihre Enkel lebendig und geschoren oder todt zurückverlange. Entsetzt und in diesem Zustande gar nicht wissend, was sie sagte, entgegnete sie: „Sollen sie nicht auf den Thron gelangen, so will ich sie eher todt als geschoren sehen.“ Ohne die Königin zur Besinnung kommen zu lassen und Weiteres abzuwarten, eilte der Bote zu seinen Herren zurück und berichtete fälschlich, sie sei mit dem Vorhaben (ihrer Söhne) einverstanden. Unbarmherzig schlachtete jetzt Chlotar zwei der jungen Prinzen eigenhändig ab; der dritte, Chlodwald wurde gerettet, und weihte sich nachher dem Clerikalstande (im J. 533). Damit war aber ihr Leidenskelch noch nicht erschöpft. Sie erlebte das herzzerreißende Schauspiel, daß ihre eben genannten Söhne gegeneinander zu Feld zogen (537): da betete und wachte sie am Grabe des hl. Martin und Gott fügte es, daß ein schreckliches Unwetter und die daran sich knüpfende Erinnerung an den Tod sie vom Kampfe abbrachte. Und früher noch hatte Chrotehilden der Schmerz betroffen, ihre gleichnamige Tochter Chrotehild, die an den westgothischen König Amalrich, einen rohen Arianer, verheirathet war, von diesem ihrer Religion wegen schwer mißhandelt zu sehen, indem er sie bei den Kirchengängen mit Koth und anderem Unrath bewarf und sogar blutig schlug. Jedoch wirft die Standhaftigkeit dieser eifrigen Tochter, die noch um 531 starb, ein neues Licht auf die würdige und eifrige Mutter, unter deren Pflege sie zu so großer Glaubenstreue herangereift war. Chrotehild, nachher gewöhnlich Chlothilde genannt, starb um 545 zu Tours. Ihr Leichnam ward in großer Procession und unter Psalmengesang nach Paris gebracht und in der Apostelkirche an der Seite Chlodwigs begraben. (Greg. Tur. hist. Franc. II. 28—31, 43; III. 10, 18, 28; Boll. vita S. Chlothildis ad 3. Junii; Mabill. Acta th. Tom. I. vita S. Chloth. S. 98 ꝛc. und dessen Annal. Tom. I. S. 47, 50, 111 und 122—123.) [Schrödl.]

Choba, (חוֹבָה, LXX *Χοβά*, Vulg. Hoba), der Ort, bis zu welchem Abraham 1 Mos. 14, 15. die von Osten her in die Ebene Schittim eingefallenen und mit vieler Beute abgezogenen Könige verfolgte, und wo er sie aufs Haupt schlug. Seine Lage wird uns nur an dieser Stelle bestimmt, und zwar als links d. i. nördlich von Damascus gelegen. Eusebius berichtet, daß zu seiner Zeit ein Flecken dieses Namens (*χωμη*) in jener nördlichen Richtung von Ebioniten bewohnt gewesen sei, und Troilo (Reiseb. 584) fand ½ Stunde nördlich von Damascus einen Ort Namens Hoba. Das Chobai (*Χωβαΐ*) im Buche Judith 15, 4. kann nicht so weit nördlich gesetzt werden.

Chor (Chordienst, Chorgebet). Von dem Orte, an welchem das Brevier feierlich gebetet zu werden pflegt, heißt vielfach diese feierliche Brevierandacht, selbst wie sie an Dom- und Collegiatstiftern wie in den meisten Klöstern abgehalten wird, Chor. Etwas anders lautete freilich die Erklärung dieses Ausdruckes nach Isidor von Sevilla: „chorus, quod initio in modum coronæ circa aras starent et ita psallerent“ (origin. l. VI. c. 19), wonach die Benennung des Ortes von dem, was daselbst geschah, herkäme. Schon der Ausdruck „Chor“ deutet auf den historischen Ursprung wie auf den eigentlichen Charakter des Officium divinum hin, daß es nämlich von den ersten Jahrhunderten an in der ganzen Kirche (cf. Thomassin vet. et nov. eccles. discipl. P. I. l. II. c. 71—88. Goar, eucholog. fol. 30), feierliche und öffentliche Gebetsübung des gesammten Clerus (s. Walters Kirchenrecht, § 283, Anmerk. 10, 7te Aufl.) gewesen, dem, so weit es thunlich war, sogar die Laien anwohnten. Der eigentliche Charakter des Officium divinum ist durch die Benennung „Chor“ insofern bezeichnet, als dasselbe seiner ganzen Einrichtung, seinem ganzen organischen Baue nach für eine gegliederte Gesammtheit (man denke nur an die Antiphonen und Responsorien) berechnet ist, ohne daß

aus dieser nicht zu läugnenden Thatsache der in einer unkirchlichen Zeit von diesem und jenem schon gezogene Schluß wirklich folgte, als ob außer dem Chor keine Verbindlichkeit zum Breviergebete bestehen könne — ein Schluß, der schon vor der einfachen Erwägung in sich zusammenfällt, daß die Kirche eine Recitation des Breviers in und außer dem Chore kennt. Die Benennung des Officium divinum, von der hier die Rede ist, verdient auch deßwegen unsere Aufmerksamkeit, weil sie auf einen nach unserer Ansicht noch keineswegs gehörig gewürdigten Charakter des Breviers hinweist, wir meinen seine in hohem Grad dramatische Form. — Obwohl nun aber die Kirche zu keiner Zeit, die letzten sowohl allgemeinen als Particularsynoden nicht ausgenommen, unterlassen hat, den regelmäßigen Chordienst namentlich an Stifts- und Klosterkirchen anzuordnen und einzuschärfen; obwohl mit Rücksicht auf diesen Dienst in jedem Stifte noch besondere kleine Präbenden für die Geistlichen gegründet worden sind, welche ad supplendam negligentiam canonicorum den Chor beten mußten; obwohl bei jeder Aufrichtung eines neuen Bisthums ein besonderes Gewicht darauf gelegt wird, daß wo möglich die neue Cathedrale zum Chordienst geeignet sei und das hiezu nothwendige Personal nicht mangle (cf. die Bulle „provida solersque“ als Circumscriptionsbulle der Diöcesen der oberrheinischen Kirchenprovinz); so hat die Kirche doch auch von jeher anerkannt, daß es Gründe geben könne, die von dem feierlichen Beten des Officium dispensiren. So sind bekanntlich die Glieder der Gesellschaft Jesu nie zum Chor verpflichtet gewesen, so betet der Orden des hl. Vincenz von Paul nur das Liebfrauenofficium. — Am ausgebildetsten sind die rechtlichen Bestimmungen, nach welchen die in Erfüllung der Chorpflichtsäumigen Canoniker bestraft werden. Im Allgemeinen gilt der Grundsatz: „Distributiones accipiant, qui statis horis interfuerint, reliqui careant his, exclusa quavis collusione aut remissione“ (Trid. sess. 24, c. 12). Hauptsächliche Gründe, welche vom Chor befreien, ohne die Distributionen zu entziehen, sind z. B. seelsorgerliche Dienste, welche mit jener Pflicht collidiren, Dienste, welche dem Bischof, z. B. auf Visitationen, geleistet werden müssen, Abwesenheit auf einem allgemeinen Concil, Abwesenheit im Kirchendienste oder zum Nutzen der Kirche überhaupt, Krankheit, Altersschwäche, die Besorgung eines kirchlichen Geschäftes im Auftrag des Capitels, Entfernung zur Abhaltung eines Examens (aber nicht im Falle der Entfernung der Studien willen). Obwohl der Bischof an und für sich vom Gottesdienste frei ist, so verhält sich die Sache anders, wenn er zugleich ein Canonicat hat. Wer ferner die Distributionen gewinnen will, muß in der Chorkleidung erscheinen und wirklich mitbeten und singen, auch zu rechter Zeit erscheinen und sein Stallum einnehmen. Die durch Uebertretung dieser und anderer Bestimmungen verfallenen Distributionen werden unter die nicht straffälligen und anwesenden Stiftsherren vertheilt. — Weitere Normen, an welche sich die Canonici (s. d. A.) hinsichtlich des Chordienstes zu halten haben, sind: Vor Allem sollen sie ihrer Pflicht selbst, nicht durch Stellvertreter, nachkommen (wozu sie der Bischof nöthigenfalls, dem Tridentinum zufolge, zwingen kann), und zwar sollen sie das Lob Gottes „reverenter distincte et devote“ singen, wie sie denn sogar durch Entziehung des Einkommens vom Bischof zur Erlernung des gregorianischen Gesanges gezwungen werden können (Congreg. conc. Trid. 6. Maii 1628). Der Bischof hat mit Zustimmung des Capitels einen magister chori oder Ceremonienmeister (auch primicerius genannt) aufzustellen. Den ersten Sitz nimmt der Hebdomadar ein; überhaupt sitzen die Canonici ihrer Würde nach mehr oder weniger vom Bischof entfernt. Die Zeit zum Anfange des Officium muß genau bestimmt sein und durch Glockenzeichen angezeigt werden. Der in der höchsten Würde Stehende hat mit dem Pater noster zu beginnen und jedenfalls die Worte: Dies et actus etc., Adjutorium nostrum etc., Dominus nos benedicat etc., Noctem quietam etc., Benedicat et custodiat etc., Dominus det nobis suam pacem etc. zu

sagen. Am Altar müssen zu jeder Hora wenigstens zwei Kerzen brennen. Das Officium duplex wie das des Sonntags soll mit Gesang recitirt werden; von den Psalmen jedoch brauchen bloß die zu den Laudes gesungen zu werden. Der Cantor hat die Lectionen, Antiphonen und Prophezeiungen zu vertheilen. Im Allgemeinen hat sich der ganze Chor der größtmöglichen Gleichförmigkeit im Sitzen, Stehen, Knien u. s. w. zu befleißigen (cf. über alle diese Bestimmungen den sehr ausführlichen Gavantus, thesaur. sacror. rituum, cum observat. et annotat. Merati, Tom. II. manuale Episcop., canonicorum munera praesertim in Choro). — Es versteht sich, daß hinsichtlich des Chorgebetes bei den verschiedenen Orden und Kirchen auch große Verschiedenheit der Gebräuche herrscht. Zu den größten Merkwürdigkeiten in dieser Beziehung dürfte die Eigenthümlichkeit des Camaldulenserchors gehören, welcher mit einer solchen Langsamkeit gebetet wird, daß etwa sieben Stunden zu demselben erfordert werden. — Die Kleidung der den Chor haltenden Geistlichkeit ist, die Orden ausgenommen, der Talar mit Chorrock und Kragen. — Die Griechen haben auch ihr Officium divinum, das mit der Meßliturgie enge verbunden ist und besonders vor hohen Festtagen einen bedeutenden Theil der vorhergehenden Nacht einnimmt. — Das chormäßige Beten des Breviers ist die vollendetste Form desselben, denn in dem gemeinsamen Rufen zu dem Herrn ruht besondere Kraft. Auch gibt der Chor dem gläubigen Volke eine tiefere Anschauung von dem Wesen des Priesterthums, in Gemäßheit des bekannten: „plorabunt sacerdotes inter vestibulum et altare“ etc. — Noch bemerken wir in Beziehung auf das Officium B. M. V., daß dasselbe vorschriftsmäßig in choro nur da gebetet wird, wo es althergebrachte Gewohnheit ist. — Man spricht auch von Festtagen in choro und setzt sie denen ex foro entgegen; jenes sind die kirchlichen dieses die bürgerlichen. [Mast.]

Chor, s. Kirche als Gebäude.

Choral, s. Musik, christliche.

Choralamt, s. Amt.

Chor-Aule, die, (Aula chori) hieß der in den Dom- und Stiftskirchen zum Unterrichte der Chorknaben im Gesange eingerichtete Saal. Ebenso hieß und heißt auch jetzt noch der in den Klöstern, besonders der Mendicanten-Orden, hinter dem Hochaltare der Kirche befindliche Versammlungsort der Mönche zur Absingung des Chors oder der canonischen Tagzeiten. In Mitte der an der hinteren und den beiden Seitenwänden herumlaufenden und in einzelne Betständchen abgetheilten Chorstühle erhebt sich das Chorpult für den Vorsänger, praecentor, antiphonarius, auch hebdomadarius genannt, weil diese Stelle wöchentlich ein Anderer einnimmt.

Choraule, der, (χοραύλης) hieß bei den Griechen derjenige, welcher bei Tragödien und Festaufzügen zu den Chorgesängen die Flöte blies (Chorflöter). Man gebraucht aber von einer hellen klangvollen Stimme, wie von dem Gesange der Nachtigall, den metaphorischen Ausdruck „Flöten.“ Daher das Wort Choraulen nachmals auf die an den Dom- und Collegiatstiftskirchen angestellten Chorknaben übergetragen wurde. Schon zeitig gab es nämlich an den Stiftern Institute, in welchen Knaben und Jünglinge im Gesange Unterricht erhielten, und bei Hochämtern und anderen kirchlichen Feierlichkeiten einen Chor von Sängern bildeten. Nebstbei wurden sie aber auch in den übrigen Gegenständen der an den Stiftern und Abteien regelmäßig organisirten Dom- und Klosterschulen unterwiesen. In ersterer Hinsicht standen sie unter der Leitung des Chorauffehers oder Chordirectors (episcopus chori, chori-regens, chraulium magister) (s. d. A. Cantor); in letzterer unter der Disciplin des Scholasticus (s. Domscholaster). Hie und da wurde wohl auch mit diesen Gesangschulen das Institut der Knabenseminare in Verbindung gebracht, oder doch die geeigneten Scholaren der letzteren als Choraulen unterhalten. Aber auch wo diese in eigenen Convicten zusammenwohnten, wur-

den die Kosten des Unterrichts und der gemeinsamen Verpflegung bald aus dem Dotalvermögen der Stiftskirche, bald aus dem bischöflichen Mensalgut bestritten. Auch erhielten diese Chorsingknaben, wie die zum stufenweisen Aufrücken in die Clericaldienste bestimmten Zöglinge des Seminars gemeiniglich schon die Tonsur. Die nahe Verwandtschaft und so zu sagen Identität des Wortes Choraules mit choralis (woher das noch heute übliche „Choral" und „Choralist") springt in die Augen. Es war auch eben dieser eigenthümliche Kirchengesang, der Choral, der im Morgen- und Abendlande, freilich späterhin unter vielfachen Modificationen, so viele Jahrhunderte lang herrschend blieb und seit Gregor dem Großen vorzugsweise der gregorianische Kirchengesang hieß, welcher von den Choraulen erlernt und ausgeführt werden mußte. Ueber den Ursprung und die verschiedenen Gestaltungen dieser Gesangsweise s. Choral. [Permaneder.]

Chorazin (*Χοραζιν*, Vulg. Corozain) wird in der hl. Schrift nur Matth. 11, 21. und Luc. 10, 13. erwähnt, und zwar neben Bethsaida und im Gegensatze zu Tyrus und Sidon. Aus dieser Zusammenstellung des Namens mit Städtenamen, so wie aus dem vorangeschickten *πολεῖς* wird mit Recht geschlossen, daß er eine Stadt bezeichne. Schon deßhalb stellt sich die Lesart *χωρα Ζιν* (regio Zin), die einige Erklärer in den oben citirten Stellen dem Worte *Χοραζιν* vorziehen, als dem Zusammenhange der Rede nicht entsprechend dar; zudem ist sie zu wenig beglaubigt, da sie nur bei Origenes und in einigen wenigen Handschriften des N. T. (ll. cc.) vorkommt. — Wo aber diese Stadt gelegen war, läßt sich nicht mit Sicherheit nachweisen. Einige Karten von Palästina versetzen sie nach Peräa an das Ufer des Sees Genesareth, andere nach Galiläa in die Nähe von Capharnaum. Die letztere Ansicht theilt auch Lightfoot (Centur. chorogr. 94) und Cellarius (Notit. orb. ant. L. III. c. 13. § 50), und die Angabe des hl. Hieronymus (Onom. und Comment. in Matth. 11), wornach Chorazin zwei Milliarien von Capharnaum entfernt war, ist dieser Meinung günstig. — Der Name selbst wird verschieden erklärt. Einige vergleichen ihn mit חֲרֹשֶׁת הַגּוֹיִם, Richt. 4, 2., Andere mit כרזין talm. Menach. 85, 1. (eine an Weizen fruchtbare Gegend). Lightfoot leitet ihn (l. c.) von חורשין (loca saltuosa) her mit Hindeutung auf 1 Mos. 49, 21., und regt zugleich die Vermuthung an, daß darunter vielleicht Cana (s. d. A.) zu verstehen sei, welches in locis saltuosis gelegen war und von Jesus wiederholt besucht wurde. Diese Vermuthung ist jedoch unwahrscheinlich, indem kein triftiger Grund angegeben werden kann, warum Jesus Cana auf diese Weise in ebenderselben Rede bezeichnet haben sollte, in welcher er Bethsaida und selbst Capharnaum (Matth. 11, 23. Luc. 10, 13.) mit ihren eigenen Namen benennt. [Kozelka.]

Chorbischof. Obschon das Institut der Chor- oder Landbischöfe in dem heutigen Rechte keine practische Bedeutung mehr hat, so ist es dennoch in der Beziehung auch jetzt noch von Wichtigkeit, weil es von denjenigen, welche die ursprüngliche Identität zwischen den Bischöfen und Presbytern behaupten, gewöhnlich als ein Argument für ihre Meinung herbeigezogen wird. Zur richtigen Würdigung der eigentlichen Bedeutung der Chorbischöfe muß man zunächst auf die Verhältnisse der orientalischen Kirche Rücksicht nehmen. Hier erscheinen nun die Chorbischöfe durchaus als wirkliche Bischöfe (vgl. mein Kirchenrecht Bd. II. S. 95 ff.), welche als Gehilfen der Stadtbischöfe solche Functionen in den entferntern Gegenden der damals sehr großen Diöcesen verrichteten, zu welchen die bischöfliche Würde erforderlich war; jedoch auch hierin war ihnen ein Maaß vorgezeichnet, so daß sie ohne besondere Erlaubniß des Stadtbischofs keine der höhern Weihen ertheilen durften. Die nähern gesetzlichen Bestimmungen hierüber sind von dem Concilium zu Neocäsarea vom J. 314 (can. 13) und von der Synode zu Antiochien im J. 332 (can. 10) getroffen worden; auch das Concilium von Nicäa (can. 4), welches von vierzehn Chorbischöfen mit unterzeichnet wurde,

thut des Instituts selbst Erwähnung, indem es fordert, daß die novatianischen Bischöfe, welche zur Einheit der Kirche zurückkehrten, ihre Diöcesen den katholischen Bischöfen abtreten sollten, zugleich aber ihnen gestattet, für die Zukunft als Chorbischöfe zu fungiren. Gegen die bischöfliche Qualität der Chorbischöfe hat man gewöhnlich eingewendet, daß sie sich mit den Bestimmungen der Canones durchaus nicht vereinigen lassen, da diese forderten: daß in einer Diöcese nur ein Bischof sein solle (Conc. Nic. can. 8), daß an der Ordination eines Bischofs mindestens drei andere Comprovincialen Theil nehmen sollten (Conc. Nic. can. 4) und endlich, daß kein Bischof seinen Sitz in einer kleinen Ortschaft habe, also nicht auf dem Lande wohnen solle (Conc. Laod. can. 57). Allein was den erstern Punct betrifft, so wird bei der völligen Unterordnung des Chorbischofs unter den Bischof der Stadt das Einheitsprincip, wegen dessen Aufrechterhaltung das Concilium von Nicäa jene Anordnung in Betreff der novatianischen Bischöfe traf, gar nicht verletzt, wenn auch ein Bischof einen solchen Gehilfen hat; die Gegenwart mehrerer Bischöfe sodann wurde deßhalb gefordert, weil diese die ganze Provinz repräsentiren sollten, da die Weihe eines Stadtbischofs eine allgemeine Provincialangelegenheit, wogegen die Einsetzung eines Chorbischofs eine Diöcesansache, eine Angelegenheit eines einzelnen Bischofs war, der sich einen Gehilfen bestellte. Was endlich die Bestimmung des Conciliums von Laodicea anbetrifft, so ging diese eben daraus hervor, daß damals das Bedürfniß nach Chorbischöfen schon aufgehört hatte; der Beschluß der Synode hat sie auch, wenngleich nicht völlig abgeschafft, so doch seltener gemacht, bis sie binnen Kurzem im Oriente gänzlich verschwanden. — Im Occidente war das Institut der Chorbischöfe weniger bekannt; das erste und die häufigsten Beispiele finden sich seit der Mitte des 5ten Jahrhunderts im Frankenreiche. Hier scheinen besonders im 8ten Jahrhundert manche Bischöfe mit diesem Institute einen großen Mißbrauch getrieben zu haben; sie weihten sich einen Chorbischof als ihren Vicar, der dann an der Cathedrale residirte, während sie selbst sich der Erfüllung ihrer Pflichten entzogen. Die Wahrnehmung, daß die Chorbischöfe nur von einem Bischof, nicht von dreien geweiht wurden, und die Unkenntniß über die ursprüngliche Bedeutung des Instituts veranlaßte die Meinung, welche in mehreren verfälschten Capitularien und Decretalen ausgesprochen ist: sie seien eigentlich keine Bischöfe. Der berühmte Rhabanus Maurus hat in einer besondern Schrift (Opusc. si liceat chorepiscopis presbyteros et diaconos ordinare cum consensu episcopi sui) den bischöflichen Charakter der Chorbischöfe mit Recht vertheidigt, so wie auch Papst Nicolaus I. in einem Briefe an den Patriarchen von Aquitanien, Rudolf von Bourges, sie ausdrücklich für Bischöfe erklärte. Allerdings kommen auch noch in der spätern Zeit einzelne Chorbischöfe vor, allein der geringe Umfang der Diöcesen, so wie die Ausbildung der Institute der Ruraldecane und Archidiaconen, machte sie im Abendlande überflüssig, so daß sie allmählig ganz verschwunden sind und nur auf dem Gebiete der oben bezeichneten Controverse, welche die Presbyterianer angeregt hatten, eine Rolle gespielt haben. [Phillips.]

Chorbischof, s. v. a. Chorregent, s. Cantor.

Chorherren, s. Canonici.

Chorknaben, s. Choraule.

Chormantel, s. Pluviale, welches jenen Namen deßwegen erhält, weil es die solenne Kleidung des Officianten beim Chorgebete ist.

Chorrock, s. Kleider, hl.

Chorstühle werden die im Presbyterium der Kirche für das Abhalten des Chors bestimmten, mit einem Sitze versehenen Stühle genannt. Jeder Canonicus soll einen eigenen besitzen (stallum, daher installare); die eigentlichen Canoniker haben vor den Vicarien irgendwie ausgezeichnete Stühle voraus. Die Chorstühle der Domherren sind besonders geziert. In vielen Kirchen gereichen die Chorstühle durch die ausgezeichneten Schnitzarbeiten, womit sie versehen sind, dem Presby-

terium zur Zierde. Auf der Rückseite haben sie oft passende Bilder, z. B. die Apostel und Evangelisten. Ein Meisterwerk erster Größe stellen namentlich die Schnitzarbeiten der Chorstühle des weltberühmten Münsters von Ulm dar. Auch die Chorstühle der Kirche der ehemaligen Benedictinerabtei Zwiefalten in Schwaben werden in dieser Beziehung mit Recht gerühmt. — Als die Zeit, in welcher eigentliche Chorstühle aufkamen, wird das 11te Jahrhundert angegeben.

Chorvicare. So lange an den Stiftern das canonische Leben bestand, hielten die Canoniker auch den vorgeschriebenen Chor gemeinschaftlich. Aber mit der Auflösung des Communlebens im Laufe des 10ten Jahrhunderts wurde auch der gemeinsame Chordienst bald lässiger versehen; und als die Capitel in ihrer späteren Entwicklung zugleich politische Körperschaften wurden, deren Mitglieder nebst der geistlichen und weltlichen Verwaltung der Stifter auch die wichtigsten anderweitigen Kirchen- und Staatsämter bekleideten, so wurden sie dadurch dem persönlichen Chordienste immer mehr entfremdet, und fingen daher an, sich eigene Stellvertreter für das regelmäßige servitium chori (Chorvicare) zu bestellen, welche ihre Kirchenplätze in der unteren Reihe der Chorstühle im presbyterio erhielten. Diese Chorvicare wurden bald an allen Stiftskirchen ständig eingeführt und ordentlich präbendirt, woher ihnen der Name Præbendati geworden ist. Von da an wurde die Präbende eines Canonikers gewöhnlicher canonia, oder als stimmberechtigten Mitgliedes im Capitel præbenda capitularis genannt. Dieses Institut der Chorvicare erhielt sich auch nachmals, als das Tridentinische Concil den Canonikern den persönlichen Chordienst neuerdings zur Pflicht gemacht, und durch Einschärfung der früheren canonischen Bestimmungen über Cumulation der Kirchenämter und über Residenzpflicht, c. 3. X. De cleric. non resid. (III. 4.); c. 30. X. De præbend. (III. 5), die hauptsächlichsten Hindernisse, dieser Verbindlichkeit nachzukommen, zu beseitigen gesucht hatte, Conc. Trid. Sess. XXIV. c. 12. de reform. Auch an den neuerrichteten und reorganisirten Hochstiftern in Teutschland wurden sie unter der Benennung Præbendati beibehalten, jedoch ausdrücklich nur den Canonikern zur Verstärkung des Chors beigegeben, außerdem aber zur Aushilfe in der Seelsorge und zu anderweitiger Verwendung im Curialdienste und in Canzleigeschäften nach freier Disposition der Bischöfe angestellt. Ihre Zahl ist heutzutage, wie die der Canoniker, eine fixe (s. Capitulum clausum), und die Größe ihrer Präbenden nach zwei Altersclassen, die der älteren und der jüngeren Vicare, abgestuft (s. Dotation). [Permaneder.]

Chreia (Chrie) ist ein griechisches Wort (χρεία) und bedeutet Gebrauch, Anwendung, Nutzen; daher ist chreia die Angabe und Anempfehlung eines merkwürdigen Ausspruchs oder einer ausgezeichneten Handlung einer berühmten Person. Dem Inhalte nach unterscheidet man drei Arten von chreia: 1) verbalis, wenn sie einen merkwürdigen Spruch, 2) activa, wenn sie eine merkwürdige Handlung, und 3) mixta, wenn sie Beides zugleich enthält. Der Inhalt muß nur als richtig und wichtig dargestellt werden. Dazu dienen nach der Lehre des Aphthonius, eines griechischen Lehrers der Redekunst, folgende Theile, als: 1) encomium oder Eingang, in welchem das Lob oder der Tadel der Person angeführt wird, von welcher der Spruch oder die Handlung entnommen ist; 2) paraphrasis oder expositio, die Erklärung des Spruchs oder der Handlung; 3) causa, die Angabe der Gründe für die Richtigkeit des Inhaltes; 4) contrarium, die Angabe des Gegensatzes, um die Beweiskraft der Gründe deutlicher hervorzuheben; 5) exempla, parabola, simile, die Angabe von Beispielen, Aehnlichkeiten, Parabeln und Erzählungen, um den Sinn anschaulich zu machen; 6) epilogus, der Schluß, in welchem die wichtigsten Puncte der Rede zusammengefaßt werden, um dadurch der Verständlichkeit und dem Gedächtnisse zu Hilfe zu kommen. Wird in der chreia diese angegebene Ordnung in der Darstellung beachtet, so nennt man dieselbe chreia aphthoniana. Werden aber die angegebenen Theile der chreia in einer dem Redner beliebigen Ord-

nung aneinandergereiht, so heißt sie chreia libera. Im religiösen Volksunterrichte kann man Aussprüche und Handlungen Jesu, der Apostel und anderer heiliger oder ausgezeichneter Männer der katholischen Kirche nach Art der chreia behandeln; allein da die Behandlung mit der Darstellungsart der Predigten in den wichtigsten Theilen zusammenfällt, so sind eigentliche Chreien nicht üblich. [Schauberger.]

Chrisma, s. Oel, hl.

Christabend, s. Weihnachten.

Christbaum, s. Weihnachten.

Christen. Entstehung dieses Namens. Um das Jahr 40 n. Chr. bildete sich die erste heidenchristliche Gemeinde zu Antiochien am Orontes (s. d. A.), und hier geschah es auch zuerst, daß die Gläubigen ums Jahr 43 Christianer genannt wurden. Die Apostelgeschichte erzählt dieß Cap. 11, 26. und es ist augenfällig, daß *Χριστιανοὶ* nichts Anderes heißen sollte, als *οἱ τοῦ Χριστοῦ*, d. i. die Schüler, Anhänger Christi. Schwerlich rührt diese Bezeichnung von den Christen selbst her, denn sie nannten sich gewöhnlich Jünger, Brüder, Heilige, Gläubige; zudem wurde das Wort *Χριστιανοὶ* Anfangs in einer Art von verächtlichem Sinne gebraucht, wie sich aus Apg. 26, 28. 1 Petr. 4, 14. 16. und Tacit. Annal. XV, 44. ergibt. Ebenso wenig ist den Juden die Autorschaft dieses Namens zuzuschreiben; denn gewiß haben sie dem ihnen so verhaßten Geschlechte keine Ehrennamen, wie Messiasanhänger, Schüler des Gesalbten, gegeben; vielmehr gebrauchten sie bekanntlich die Ausdrücke Nazaräer, Galiläer oder andere geringschätzige Titel. Wahrscheinlich ging der fragliche Name von den Heiden aus und, wie die römische Form zeigt, wohl von den Römern. Die Griechen hätten *οἱ τοῦ Χριστοῦ* gesagt, den in Antiochien wohnenden Römern aber lag Christiani näher, wie man denn bekanntlich in Rom auch die Anhänger Cäsars Caesariani, die des Pompejus Pompejani genannt hat. Ohne Zweifel hielten die Römer zu Antiochien das Wort Christus für ein nomen proprium, nicht daran denkend, daß es ein nomen honoris sei und „der Gesalbte" heiße. Hatten sie aber diese falsche Voraussetzung, so war es ganz natürlich, daß sie nach der Analogie von Pompejani die Anhänger dieses Christus als Christiani bezeichneten. Daß aber dieser Name gerade von Antiochien ausging, erklärt sich daraus, daß eben hier auch die erste heidenchristliche Gemeinde entstand und diese sich sichtlicher und auffallender von dem Judenthume trennte, als solches bei den judenchristlichen Gemeinden in Palästina der Fall war. Deßhalb mußten die Neugläubigen oder das genus tertium gerade hier einen besondern Namen erhalten. Neben Christiani kommt als zweite Form auch Chrestiani, *Χρηστιανοὶ* vor, indem manche Heiden, denen die Messiasidee unbekannt war, den Namen des Herrn nicht von *χρίζω* salben, sondern von *χρηστὸς* (d. i. der Treffliche) ableiteten (Tertull. Apolog. c. 3. Lactant. IV. 7. Sueton. vita Claudii, c. 25), was bekanntlich per Itacismum im Laute von *χριστὸς* gar nicht unterschieden ist. [Hefele.]

Christenlehre heißt überhaupt der leicht faßliche und planmäßige Unterricht in den Wahrheiten der christlichen Glaubens- und Sittenlehre. Da aber nach 1 Cor. 3, 2. den Kindern Milch, den Erwachsenen starke Speise gehört, so zerfällt sie in Kinderlehre und in Lehre für die Erwachsenen. Als Kinderlehre führt sie in jene Wahrheiten der christlichen Religion ein, welche Kindern vor Allem nöthig sind, so wie sie dieselben verstehen können. Als Lehre für die Erwachsenen aber, unter welcher man jetzt vorzugsweise Christenlehre versteht, ist sie die gründlichere, mit Beweisen unterstützte Erklärung der christlichen Religion in ihrem ganzen Umfange, d. i. über alle Offenbarungslehren, wie sie die Kirche zu glauben vorgestellt hat, nach ihrem Zusammenhange und einem gewissen Plane, sowie über Cultus und Disciplin, und als Vervollständigung des in der Schule erhaltenen katechetischen Unterrichtes zu ihrer Befestigung gegen die Weltlehre und den Irrthum. So wurden auch ursprünglich in der Kirche die Neophyten vor der Taufe nach

dem Symbolum unterrichtet, der tiefere Unterricht in der christlichen Religion aber für die spätere Zeit aufbewahrt. Sie wird regelmäßig an den Sonn- und Feiertagen in der Kirche nach dem Morgen- oder vor dem Nachmittags-Gottesdienste gehalten, da nach der Vorschrift des Concils von Trient (Sess. V. c. 4 de reform.) die Seelsorger verpflichtet sind, an diesen Tagen (mit Ausnahme der hohen Feste) das ihnen anvertraute Volk „durch einen heilsamen Vortrag in dem zu unterrichten, was zu wissen Allen zum Seelenheile nothwendig ist." Darauf gründen sich die fast überall gegebenen Verordnungen, daß die erwachsene Jugend mindestens bis zum 18ten Lebensjahre die sonntägliche Christenlehre zu besuchen habe. — Die christlichen Lehren im Zusammenhang bilden auch den Stoff zu eigenen Vorträgen an das Volk überhaupt; daher die Bezeichnung Christenlehrpredigten.

Christenlehrpflicht, s. Christenlehre.

Christenthum. Unter diesem versteht man weder einseitig die christliche Lehre, noch die christliche Religion, noch die christliche Kirche, noch endlich diejenigen Gebräuche und Einrichtungen, die wir bei den Christen antreffen; sondern unter Christenthum verstehen wir dieses Alles zusammen und zumal, indem wir, um es in seiner ganzen charakteristischen Eigenthümlichkeit erscheinen zu lassen, dasselbe sowohl im Verhältnisse zur ganzen Menschheit und zur Geschichte derselben, als im Gegensatz zu den außerchristlichen Religionen betrachten. So angesehen ist das Christenthum das gesammte Werk Christi, wie dieses von Ewigkeit her durch Gott beschlossen, in der geeigneten Zeit in die Welt eingetreten, unter providentieller Leitung seine die ganze Menschheit umspannende, das Heil der Völker und der Individuen bedingende Wirksamkeit entfaltet, dabei aber beständig zum Kampf mit jenen Principien sich herausgefordert sieht, die ihrem Ursprung und ihrer Natur nach dem Heidenthume angehören, welches und sofern dieses selbst ein Product der Sünde ist. So viel vor der Hand im Allgemeinen: gehen wir jetzt in das Einzelne ein. — Ammianus Marcellinus nennt die christliche Religion die absolute und einfache Religion (rerum gestar. l. XXI. c. 16: Christianam religionem absolutam et simplicem). Das ist in der That das Charakteristische der christlichen Religion. Diesen absoluten Charakter oder diesen Charakter der Absolutheit nimmt aber die christliche Religion und mit ihr das Christenthum in verschiedener Hinsicht in Anspruch. Zuerst deßwegen, weil die christliche Wahrheit die Wahrheit an sich ist. Die Wahrheit an sich und hiemit die absolute Wahrheit ist aber die christliche Religion vorerst schon deßwegen, weil sie aus positiver göttlicher Offenbarung ist. Es handelt sich hier nicht um eine Wahrheit, die zu irgend einer Zeit von Menschen erfunden und sodann der weitern, durch menschliche Kräfte gestützten Entwicklung überlassen worden wäre; sondern die Wahrheit der christlichen Religion ist die Wahrheit, die in Gott selbst und aus ihm vermöge seiner Offenbarung an die Menschheit ist. Die in und aus Gott seiende Wahrheit ist aber an sich schon die absolute Wahrheit, die als besonderes Zeichen ihres göttlichen Ursprungs und Wesens noch die Einfachheit an sich trägt. Zwar berufen sich mehrere andere Religionen außer der christlichen, welche durch die jüdische nur vorbereitet wurde, auf göttliche Offenbarungen. Der Unterschied zwischen diesen Religionen und der christlichen, diese im Zusammenhange mit der jüdischen genommen, besteht aber darin, daß jene durch ihre Berufungen nur an den Tag geben, daß die wahre Religion auf göttlicher Offenbarung beruhen müsse, daß aber diese wahre Religion in Wirklichkeit nur die christliche ist. So entwickelt sich in den Menschen, die jenen auf Offenbarung sich berufenden Religionen angehören, von selber der Gedanke an das, was am Ende das Wahrzeichen der wirklich absoluten Religion ist; aber damit ist auch die glückliche Anregung zur Nachforschung darüber gegeben, ob eine Religion und welche nach Innen sowohl als nach Außen jenen göttlichen und damit

absoluten Charakter an sich in Wirklichkeit und That erprobe. Die christliche Religion kann nun hinsichtlich dieser zu erstehenden Probe Jedem getrost das Wort zurufen: Komm und sieh! Sehr bedenklich würde es um den göttlichen Offenbarungscharakter einer Religion stehen, wenn diese nicht selbst aus ihrem eigenen Bewußtsein heraus auf alles dasjenige hinwiese, was ein Kriterion ihrer innern Wahrheit ist. Und eben so bedenklich würde es für sie sein, wenn sie nicht gerade für die Hauptfragen absolut genügende Antworten hätte. Was nun das Christenthum angeht, so weist es nicht nur von selber überall auf jene angedeuteten Cardinalpuncte hin, sondern es wird auch nach allen Seiten von außen her gerade rücksichtlich jener wesentlichen Puncte als die absolut wahre Religion bestätiget. Gehen wir auf die wichtigsten der angedeuteten Puncte ein. — Die absolut wahre Religion wird vor Allem den Charakter des Ewigen an sich tragen müssen. Die Religion, die den Charakter des Absoluten als den ihrigen behaupten will, kann dieß nur, wenn sie darthut, daß ihre innerste Angelegenheit zugleich die Angelegenheit aller Zeiten ist, und daß, wenn sie auch nicht in aller Zeit herrscht, doch einerseits von jeder Zeit gewollt, gewünscht und ersehnt, andrerseits aber providentiell vorbereitet wird. Wenn Epiphanius den anfänglich gewiß Jedem auffallenden Gedanken ausspricht, die Kirche sei der Anfang aller Dinge (ἀρχη παντων ἐστιν ἡ καθολικη καὶ ἁγια ἐκκλησια); so wird gerade dieser Gedanke, richtig formulirt, es sein, dessen Inhalt als eine Wirklichkeit nachgewiesen werden muß, wenn die christliche Religion die absolute sein soll. Nun führt sich aber die christliche Religion nicht nur selber auf die ewigen göttlichen Rathschlüsse zurück, deren Inhalt sie ist, womit sie als das Ewige in allen jenen Zeiten erscheint, in welchen die göttlichen Rathschlüsse sich erfüllen; sondern die Weltgeschichte selbst gibt, richtig verstanden, ihrerseits für dasselbe den hinlänglichsten Beweis, indem sie gar nicht anders denn so erklärt werden kann, daß, wenn Plan Gottes in ihr ist, dieser zu seinem Inhalte die christliche Religion und ihre Realisirung, das ganze Christenthum hat. Haben bedeutende Forscher in schöner Uebereinstimmung mit einander den ganz richtigen Ausspruch gethan, die Weltgeschichte sei ohne Weltregierung nicht verständlich; so ist es gerade einer der gründlichsten Kenner der Geschichte, der zwar zuerst jenen Ausspruch vollkommen bestätigt, dann aber doch weiter seine Ueberzeugung dahin ausgesprochen hat, wir reichen mit jenem Ausdrucke noch lange nicht aus, weil in der Erklärung ein schlechthin Wichtiges zurückgeblieben, denn die von Gott regierte Geschichte sei erst dann wahrhaft klar und verständlich, wenn als ihr Mittelpunct — Jesus Christus erkannt werde. Jesus Christus ist der Schlüssel der Universalhistorie, das Centrum, worauf Alles zielt, der Schlüssel des Räthsels der Erde und der Geschichte des Menschen. (Wir haben diese Anschauung Johann v. Müllers zuerst in unserer theologischen Encyklopädie, sodann in unserer Schrift über das Wesen der katholischen Kirche näher geschildert.) Was aber die vorzüglichste Angelegenheit der Welt und ihrer Geschichte ist, das wird auch die erste Angelegenheit des Geistes eines jeden Menschen sein müssen. Um von dieser Seite aus das Christenthum zu charakterisiren, hat schon Tertullian das berühmte und seit dieser Zeit stets wahrgefundene Wort ausgesprochen, die menschliche Seele sei von Natur eine Christin. Der Sinn dieses Ausspruchs ist, die menschliche Seele habe von Natur Sehnsucht und Verlangen nach der christlichen Religion als derjenigen, welche das tiefste Wesen der Seele kennt und versteht, und die innersten Bedürfnisse derselben stillt und befriediget. Mit diesem Gedanken verbindet sich der andere, nur die christliche Religion führt die Seele in jenen Zustand ein, welcher von Natur der wahre und reine Zustand der Seele ist. Und diesem zweiten Gedanken entspricht ein dritter, und zwar der, nur der Christ sei der wahre und vollkommene Mensch. Dabei wird vorausgesetzt, was das

Christenthum selber lehrt, daß der Mensch durch die Sünde von seiner wahren, der göttlichen Idee entsprechenden Natur abgefallen sei. Wiederherstellung des ursprünglichen reinen Wesens und heiligen Zustandes ist die Aufgabe, welche sich das Christenthum selbst gesetzt hat und zu jeder Zeit aufs Neue setzt. In Allem setzt es sich als das Ziel, das es erreichen will, die Wahrheit des Lebens, Gemeinschaft mit Gott, die sittliche Güte, die geistige Vollkommenheit, die innere Schönheit, die tiefe Harmonie, die Herrlichkeit, so wie den daraus entstehenden Frieden und die Seligkeit. Wenn von Christus gesagt wird, er sei im Wohlthun vorübergegangen; so ist es die christliche Religion, die, in abbildlicher Weise, über die Erde geht als erleuchtendes, erwärmendes, belebendes, begeisterndes, heilendes, rettendes, wiederherstellendes, aufrichtendes, aufbauendes, segnendes und vollendendes Princip, wie vordem noch keines über unsere Erde gegangen ist und neben ihm kein anderes über dieselbe gehen kann. — Das christliche Princip ist aber dieses Alles, weil der, aus dem es stammt und der es der Welt gegeben, der Erlöser der Welt ist, ihr Versöhner, an dessen Werk die wiederhergestellte Gemeinschaft des Menschen mit Gott als Folge sich knüpft. — Sehen wir auf das schon angedeutete, aber noch nicht näher ausgesprochene Verhältniß der christlichen Religion — zu den übrigen Religionen zurück, so ist es im Allgemeinen dahin zu bestimmen: Was das Heidenthum voll Sehnsucht erwartet, das Judenthum aber prophetisch verheißen hatte, das erfüllte und gab Christus als Gottmensch. Die dadurch sich herausstellende Grundbeziehung des Christenthums zu diesen Religionen läßt das Christenthum als ein durchaus Universelles erscheinen, und die ihm zu Grunde liegende Idee als eine im Geschlechte eben so nothwendige als ewige Idee — eine Idee, auf welche das Geschlecht immer wieder zurückkommt, bald durch äußere, bald durch innere Anregung geleitet. Was in den alten Religionen als ein wirklich Religiöses sich offenbarte, das sieht sich im Christenthume zur absoluten Religion erhoben. Aber eben so sind durch das Christenthum alle unwahren Gestalten des religiösen Lebens aufgehoben, weil die rechte und wahre Gestalt gegeben ist. In gleicher Weise hat das Christenthum alle unwahren Gegensätze, wie sie in der Welt bestanden, vernichtet, und die wahre, von Gott gewollte Einheit, und vor Allem die Einheit des Menschen mit ihm selber. Durch alles dieses legitimirt sich das Christenthum nach Begriff und Inhalt als Weltreligion. Wir müssen an diesem Orte darauf verzichten, das Nähere des Verhältnisses der christlichen Religion zu den übrigen Religionen anzugeben, und verweisen dieses der Religionsphilosophie zufallende Geschäft auf diese letztere (vgl. unsere theologische Encyklopädie und die in ihr enthaltene Religionsphilosophie, wo das genannte Verhältniß umständlich erörtert ist). — Eine Religion, wie wir die christliche bereits in einigen Grundzügen geschildert haben, kann in der Welt nur die beglückendsten Folgen entfalten. Während das Christenthum das menschliche Individuum mit sich selber, mit der Welt und mit Gott versöhnt, hebt es durch dasselbe versöhnende Princip, insbesondere wie es als christliche Liebe hervortritt, die durch die Volksgeister aufgerichteten Schranken auf und macht die in Nationen getheilte Menschheit als Eine möglich. Im Menschen das Ebenbild Gottes achtend, dessen eines Moment die Intelligenz ist, wie das andere der freie Wille, entfaltet es ein System der Erziehung, wie es die Welt vordem nicht gekannt. Wie es im Verlaufe der Zeit ununterbrochen Schulen, Lehranstalten, Universitäten, Academieen und Collegien errichtet, weist die Geschichte nach. Seine Liebe zur Kunst ist bekannt, so wie seine Opfer für sie. Eine eigenthümliche höhere Poesie, Musik, Malerei, Sculptur und Baukunst aus sich selber schaffend, hat es die Denkmale der alten Kunst erhalten. Die Menschenwürde schon deßwegen hochachtend, weil der Mensch zum Bilde und Gleichniß Gottes geschaffen ist, hat es die Sklaverei

aufgehoben (siehe unsere Schrift: Das Wesen der katholischen Kirche, und in ihr den Abschnitt: Die katholische Kirche und ihr Verhältniß zur Freiheit und Civilisation der Völker), Frau und Kind in unverletzbaren Rang erhoben, die Ehe auf ihren göttlichen Ursprung zurückgeführt und das ganze Leben geheiligt. Den innern Geist seiner Milde offenbarte es in großartigen Anstalten, als: Krankenhäusern, Waisenhäusern, Findelhäusern, in den sog. Gutleuthäusern ꝛc. Es hat ganze Orden zur Erreichung wohlthätiger Zwecke hervorgerufen, wie den Orden der barmherzigen Schwestern. Seit achtzehnhundert Jahren sind alle wirklichen und wahren Fortschritte in der Menschheit nur Wirkungen des christlichen Geistes in der Menschheit, wie es selber der wichtigste und großartigste Fortschritt in der Welt und ihrer Geschichte ist. Das bisher in und an ihm Wahrgenommene bürgt selbst ohne göttliche Verheißung, die ihm übrigens im reichsten Maaße gegeben ist, nicht nur für sein Fortbestehen in der Welt, sondern ebenso dafür, daß es das Heil der letztern im absoluten Sinne auswirken werde. Allerdings ist es auch Gegenstand der Verheißung, daß die Opposition gegen dasselbe nicht aufhören werde in der Zeit. Allein dem Siege über die Welt und die finstern Mächte in ihr schreitet es deßohngeachtet unaufhaltsam entgegen, und wird ihn vollständig davontragen trotz aller Stürme gegen dasselbe. Das, was hinter uns ist, ist hinlängliche Bürgschaft für das, was vor uns liegt. Und jene Bürgschaft würde größer noch sein, als sie wirklich ist, wäre es dem christlichen Geiste bisher möglich gewesen, seine ganze Kraft zu entfalten. Was es geleistet, gibt noch gar keinen Maaßstab für das, was es wirken und leisten kann, wenn ihm kein Hinderniß in den Weg gelegt wird. Seine größte Bürgschaft für die Zukunft aber hat es im Geiste Gottes (vgl. hierüber zur weitern Orientirung unsere Schrift: Encyklopädie der theologischen Wissenschaften; Das Wesen der katholischen Kirche; und Geist der göttlichen Offenbarung). [Staudenmaier.]

Christenverfolgungen. Unter den Christenverfolgungen versteht man im gewöhnlichen Leben meist nur die Versuche der heidnischen Imperatoren des römischen Reiches, das Christenthum auszurotten, wie diese mit größerer oder geringerer Strenge, partiell oder nach allen Seiten hin, unter Claudius 53, Nero 64, Vespasian, Domitian, Trajan, der römische Pöbel unter Hadrian, Marc Aurel, Commodus, Septimius, Severus, Maximin dem Thracier, ganz besonders unter Decius 245—251, Valerian 253—260 und Diocletian nebst dessen Helfershelfern Galerius und Maximin 284—313, somit unter den schlechtesten Kaisern, wie unter denjenigen stattfanden, die wir uns als die bessern — weil thatkräftigeren anzusehen gewöhnt haben. (Siehe die betreffenden Artikel.) Der Grund der Verfolgung lag in der Verschiedenheit der religiösen Grundlage des römischen Staates von dem Geiste, den Endzwecken und Einrichtungen des Christenthums, in dem Gegensatze des bloß Nationalen zu dem Universellen, und dieser Grund ist in allen Völkern und in allen Zeiten immer derselbe geblieben, und wird es sein, so lange der rein natürliche Mensch dem Höheren und Geistigen nicht die vollständige Herrschaft in sich eingeräumt hat. Das Christenthum kann sich seiner Natur nach nicht mit Halbem begnügen; man kann nicht Gott zugleich und dem Belial dienen. Fromm und liederlich sein war wohl Heiden möglich; sie konnten Despoten als Kaiser, furchtbare Tyrannen als Hausväter, und doch bürgerlich sehr ehrenwerthe Männer, gleich den ersten Cäsaren zugleich Dichter, Künstler, Gelehrte, Wütheriche und moralische Scheusale und dennoch der Apotheose sicher sein. Im Christenthume geht das nicht an und die göttliche Vorsehung hat im Laufe der Geschichte regelmäßig dafür gesorgt, daß, was unwahr und heuchlerisch gewesen ist, nur eine gewisse Zeit lang die Welt berücken oder verführen durfte. Die Römer selbst, als sie mit dem Christenthume bekannt wurden, fühlten dieses instinctmäßig. Die strenge Consequenz ihres Charakters führte sie zu der Erkenntniß, daß man mit dem Christenthume nicht tractiren, nicht in einem Stücke ein

Christ — oder, wie man es heutzutage nennt, ein guter Katholik — im andern, wo es der Sinnlichkeit eben bequem war, ein Heide sein könne. Auch sie verlangten den ganzen Menschen für sich und wurden deßhalb instinctmäßig wie in Folge reifer Ueberlegung die Vorkämpfer des Heidenthums gegen das Christenthum; allein so consequent wie sie waren, wechselten sie doch im Laufe der Zeit ihre Ansichten über dasselbe, je nachdem sie aus der näheren Kenntnißnahme desselben es für mehr oder minder gefährlich erachteten. Da wurden die Christen zuerst beschuldigt des Atheismus, der Feindschaft gegen alles sittliche Leben, des Hochverrathes gegen den Staat, den sie zu vernichten getrachtet hätten. Von diesen Beschuldigungen ist selbst mehr wie eine noch heutigen Tages geblieben. Die Anklagen unserer Rationalisten gegen den Empfang der hl. Eucharistie, die Beschuldigungen unserer Radicalen gegen die sog. Ultramontanen über Verfinsterung und Volksverführung, endlich die erst in den jüngsten Tagen so oft laut gewordenen Klagen der Staatsabsolutisten und Büreaukraten über die Herrschsucht der Kirche, des Clerus, der Katholiken, bieten eine reiche Beweisesfülle für diese Behauptung. — Je mehr nun die Römer mit ihrer eigenen Religion bankrott machten, gaben sie, seit Marc Aurel, diese ihre ersten Ansichten vom Christenthume mehr und mehr auf, und an ihre Stelle traten Amalgamirungsversuche, welche jedoch zu ähnlichen Resultaten führten, als die in späterer Zeit angestellten Unions- und Verschmelzungsversuche, von dem byzantinischen Henotikon an bis zu den hinter dem Rücken des apostolischen Stuhles abgeschlossenen Conventionen der neuern Periode. Begriffe sogenannter Duldung aller Religionen wurden herrschend, und dem Christenthume von Heliogabal, Alexander Severus ꝛc. die Zumuthung gemacht, gegen Anerkennung der falschen Götter neben dem einzig wahren auch eine politische Anerkennung für diesen zu erlangen. Allein in dem Wesen des Christenthums liegt es durchaus, eine Gleichstellung der Lüge mit der Wahrheit zu verwerfen und eine Toleranz zu verschmähen, welche nicht sowohl dem Irrenden als dem Irrthum, nicht sowohl dem unverschuldet Fehlenden als dem Laster, der Lüge und der absichtlichen Verstocktheit zu Gefallen ist. Alle diese Versuche scheiterten an ihrer inneren Halbheit, und diejenigen, welche durch ihre Pfiffe die Vorsehung berücken zu können glaubten, jene Klugen, die keine Martyrer schaffen wollten, sahen sich durch die entschiedene Haltung der Christen bald genöthigt, die Maske abzuwerfen und den Grimm über die Unvernunft des Christenthums, das keine Aussöhnung wolle, das auf ein überirdisches Leben hinweise, und der Sinnlichkeit Schranken setzen wollte, in den offensten, furchtbarsten Verfolgungen austoben zu lassen. Ein neuer Beweis, daß man auf halbem Wege nicht stehen bleiben kann, sondern auf falschem Wege begriffen durch eine unerklärliche Gewalt immer weiter vorangetrieben wird. Wie aber die Weltgeschichte nichts Neues gibt, hat sich dieser Proceß, welchen das Christenthum unter den Römern bestanden, mutatis mutandis nur zu oft wiederholt. An die Stelle der eisernen Ketten und des siedenden Pechs ist die Guillotine, der Galgen oder die Knute getreten, und vermag man die Willkür nicht in dieser Art auszulassen, so findet man noch in civilisirten Staaten Mittel genug, die Bekenner kirchlicher Doctrinen wenigstens politisch zu vernichten. Die Formen haben sich verändert und sind raffinirter geworden, die Sache ist geblieben. Die Verfolgung, welche Julian der Abtrünnige 361 erregte, entsprach am meisten den Begriffen unserer Tage. Er stellte sich an die Spitze des Staates, verfügte über die heidnischen Oberpriester, denen er eine den christlichen Bischöfen analoge Einrichtung zu geben suchte, um durch die äußere Aehnlichkeit die Masse zu berücken; er fraternisirte mit dem Pöbel, dessen Excessen er durch die Finger sah, stützte sich auf seine Beamten, die, offene Verfolgung vermeidend, nur zwischen Christen und Heiden mit ungleicher Elle maßen und die Gerechtigkeit, die der Staat zu spenden hat, den ersteren entzogen. Den Christen nahm er die Möglichkeit in geistiger Bildung mit den Heiden auf gleicher Linie zu stehen, bevorzugte die letzteren so

weit er immer vermochte und leitete auf dieſe Weiſe mit Tact und Umſicht eine allmählige und allgemeine Veränderung des ganzen geiſtigen und politiſchen Zuſtandes der chriſtlichen Unterthanen ſeines Reiches ein. Apostata pejor haeretico. Noch kurze Zeit und die Chriſten waren durch dieſe Mittel wie durch künſtliche Nährung ihrer Spaltungen im Innern in den Zuſtand geiſtiger Verwahrloſung und politiſcher Hörigkeit herabgedrückt, ja es brauchte vielleicht nicht einmal die offene Verfolgung, zu der der Tyrann, wenn er ſiegreich aus dem Perſerkriege zurückgekommen wäre, zu ſchreiten gedachte. Allein Eines ſtand nicht in dem Calcul des pfiffigen Rechenmeiſters, was der hl. Athanaſius ſo richtig mit den tröſtenden Worten bemerkt hatte: nubecula cito transitura — ſein ſchnelles Ende. Im tollen Jagen überſchlug ſich das Rad, das er getrieben; ſein Stündlein kam und das ewig denkwürdige Büchlein des Lactantius de mortibus persecutorum ſah ſich durch Julians Ende mit dem erſten Capitel eines zweiten Bandes bereichert. Nun kamen die furchtbaren perſiſchen Verfolgungen im Oriente, die arianiſchen eines Valens im römiſchen Reiche, und aus dieſen bald nachher eine persecutio Vandalica, Visigothica et Ostrogothica. Die arianiſche Geiſtlichkeit, von dem guten Willen der Könige abhängig, war bei weitem fügſamer als die katholiſche, welche ein von Menſchenſatzung unabhängiges Dogma zu vertheidigen hatte, und der Widerſtand des katholiſchen Clerus gegen die Verfolgungsſucht Geiſerichs und ſeiner Nachfolger im Vandalenreiche erſchien eben deßhalb dieſen um ſo ſträflicher. Dazu kam noch, daß wie die perſiſchen Chriſten den oſtrömiſchen Kaiſer als ihren natürlichen Beſchützer, als den einzig rechtmäßigen Herrn der Welt (orbis christiani) anſahen, daſſelbe auch von Seiten der römiſchen Bevölkerung in den von den gothiſchen Volksſtämmen auf den Trümmern des weſtrömiſchen Reiches neugegründeten Staaten geſchah. Mehr wie einmal, 450 und 471, war das römiſche Reich und damit die geſammte Chriſtenheit durch die Vertilgungsluſt der Arianer auf dem Punct der Vernichtung angekommen. Die Verbindung Attila's und Geiſerichs, der Arianer im byzantiniſchen Reiche mit den arianiſchen Weſtgothen und Vandalen bedrohte alle geiſtige Errungenſchaft der Weltgeſchichte mit keiner geringeren Gefahr, als ſpäter der arabiſche Weltſturm. So hatte von Anfang an jedes Jahrhundert der chriſtlichen Aera ſeine Verfolgungen, jedes Jahrhundert ſah den ganzen Bau der chriſtlichen Kirche in Frage geſtellt und lieferte den Beweis, daß menſchliche Weisheit und Kraft allein nicht im Stande waren, den Machinationen teufliſcher Bosheit die Spitze zu bieten. Auf die arianiſchen Zeiten, die für die Geſchichte der ſpäteren abendländiſchen Kirchenſpaltung ſo außerordentlich lehrreich ſind und für den Südweſten Europa's das waren, was das Schisma des 16ten Jahrhunderts für den Occident wurde, folgten die moslemiſchen. In dieſen nahm die Verfolgung mehr den Charakter eines blutigen Principienkampfes als der unmittelbaren Bedrängung der Einzelnen, der gewaltſamen Unterdrückung der Kirche und der Unterwerfung der chriſtlichen Staaten, der Regirung des Glaubens, als der Widerlegung deſſelben. Brutalität trat an die Stelle der dogmatiſchen Streitigkeiten, mit denen die arianiſche Zeit die Märkte, Straßen und Häuſer der chriſtlichen Welt erfüllt hatte. Das größte Glück war, daß Mohammed und Papſt Gregor d. Gr. Zeitgenoſſen waren, und dieſer die koſtbare Zeit, die der chriſtlichen Kirche zu äußerer und innerer Kräftigung noch geworden war, umfaſſend benützte. Als dann die Moslim wirklich gegen Europa heranſtürmten und es nach einer Politik, der ſie von nun an faſt ein Jahrtauſend treu blieben, vom Oſten wie vom Weſten aus anfielen, durch die Seeherrſchaft auf dem mittelländiſchen Meere, die ſie gewannen, auch den geſammten Süden unaufhörlich bedrohten, ſo ward doch Innereuropa in der Art zu einem großen chriſtlichen Staatenbunde (republica christiana) vereinigt, daß in dem Kampfe um die Herrſchaft des Halbmondes oder des Kreuzes ſchon das J. 732 den Höhepunct der moslemiſchen Angriffe bezeichnet. Aber auch ſo war des Unheils genug geſchehen. Der Orient,

längst eine Beute der alle Lebenskraft der Völker aufzehrenden byzantinisch-arianischen Secten, hörte seitdem auf unter den christlichen Ländern zu zählen, und kaum daß ihm, der Wiege des Christenthums, noch jene Bedeutung zukam, welche früher die im römischen Reiche zerstreuten Judengemeinden für die Metropole der Israeliten hatten. Die afrikanischen und spanischen Länder wurden gleichfalls weggerissen und die christliche Kirche zählt seitdem Martyrer und Heilige genug, die hier das Opfer ihres freudigen Glaubensbekenntnisses geworden sind. — An die moslemische schloß sich bald die germanisch-scandinavische, magyarische, slavische Verfolgung an. In dem Maaße nämlich, als die einzelnen Völker durch eine höhere Gewalt getrieben wurden, sich unwiderstehlich in immer mehr ergänzenden Spirallinien dem Christenthum zu nähern, erwachte in ihnen ein furchtbarer Ingrimm gegen dasselbe, der Haß der Ignoranz, welcher der Umwandlung in Liebe vorhergeht, die Wuth des Saulus, die ausgetobt werden mußte, ehe ein Paulus eintreten konnte. Noch spät, als bereits die christlichen Völker ihre hl. Kämpfe zur Befreiung des Grabes Christi führten, rauchten an den Küsten des baltischen Meeres die Holzstöße, auf denen zu Ehren slavischer oder lettischer Götter christliche Gefangene geopfert wurden. — Mitten in diesen großen Bewegungen hatte sich im byzantinischen Reiche das Schisma der griechischen Kirche von der römischen festgesetzt und waren im Abendlande die großen Kämpfe der teutschen Kaiser mit den Päpsten erfolgt. Bedrohten die einen die Eintracht der Kirche, so bezogen sich die andern auf ihre Disciplin, und die Verfolgungen, welche darüber losbrachen, sind für die freie Existenz der Kirche nicht minder wichtig geworden, als die von den heidnischen Kaisern erregten Stürme. Auch kennt die Geschichte sehr wohl eine persecutio Henriciana und Fridericiana, und hätte nicht die Opposition der Päpste wider teutsche Willkür den Charakter eines Kampfes auf Leben und Tod angenommen, wir würden die Territorialsouveränität schon im 13ten Jahrhunderte mit allen ihren Uebelständen als vollendete Größe erblicken. So aber begann gerade während des Kampfes der Päpste mit den Kaisern um Rettung der kirchlichen Freiheiten (negotium ecclesiasticæ libertatis) sich aus der Mitte der Streitenden ein drittes Element zu bilden, welches im Kampfe vielfach den Ausschlag gab. Dieses war nicht bloß der Bürgerstand, sondern es machten sich auch die dringenden Bedürfnisse des Laienstandes nach einer freien geistigen Bewegung, nach gleichmäßigerem Güterbesitze, das Streben nach größerer geistiger Nahrung, nach größerem Antheil an der Regierung der Kirche immer mehr geltend. Die letztere Richtung schien zuletzt die überwiegende zu werden, als die Kirche selbst die strengmonarchische Richtung, welche sie unter Innocenz III., Gregor IV., Innocenz IV., Martin IV., Bonifacius VIII. behauptet, zu Avignon und bei der Rückkehr nach Rom in eine aristokratische, auf den Concilien zu Pisa, Constanz und Basel in eine demokratische umzuändern schien. Dieser größere Antheil, den der Gesammtclerus an der Regierung der Kirche erlangt hatte, ward zwar durch Martin V. wieder in das alte Geleise zurückgebracht; allein bereits waren in den Laien ähnliche Gelüste erwacht und die Lollarden in England (Wiclefiten) wie die Hussiten in Böhmen nahmen sich bereits die Freiheit, die alte Kirche ganz zu verwerfen und ihre Mitglieder offen zu verfolgen, weil dieselbe in Disciplin und Dogma ihren Ansichten nicht entsprach. Auch ist die große Verfolgung der katholischen Kirche, welche sich an den Abfall ihrer Glieder im 16ten Jahrhundert anreiht, vor Allem ein Aufstand der Laien gegen den Clerus gewesen, welcher aber die große Lehre in sich schloß, daß man die Fundamente dieses Unterschiedes nicht zerschlagen könne, ohne die ganze fundamentale und dogmatische Ordnung der Dinge mit zu zerstören. Successiv traten die einzelnen Stände gegen den Clerus auf. Erst der Adel, dann die große und niedere Masse, bis endlich Alles zum Profite der Fürsten umschlug, welche mit Hilfe der Reformatoren eine, kaum in Byzanz, geschweige in Teutschland und bei germanischen Völkern bekannte Gewaltherrschaft, genannt Territorialsystem, auf-

richteten. Jetzt begann eine Periode wahrhaft scheußlicher Verfolgung. Von der Zerstörung der Gräber der Heiligen, der Kirchen und der Klöster, von der Profanation alles dessen, was bisher im Orient und Occident nach der Tradition der Apostel für heilig gehalten worden war, schritt man zur Verjagung der Katholiken aus ihren Heimathlanden. Luther feuerte Kaiser und Adel an, ihre Hände im Blute des Papstes und der Cardinäle zu waschen; Zwingli rieth, den katholischen Cantonen der Schweiz die Zufuhr abzuschneiden, entwarf selbst den Feldzugsplan gegen sie, und starb, gleich einem Apostel Mohammeds, die Waffen in der Hand. Calvin und seine Secte erklärten die Katholiken für Götzendiener und begannen, wie die lutherischen Fürsten mit dem Bruche des Reichsfriedens, so diese mit Verschwörungen gegen den König von Frankreich und einem Kriege, der besonders dem hl. Sacramente des Altars galt. Die Denkwürdigkeiten Picot's, die einschlägigen Berichte in Cimber et Danjon, archives curieuses haben ebenso wahre als schauderhafte Darstellungen von den Gräueln der Calviniſten in Frankreich geliefert, gleichwie die Correspondance de Du Plessis-Mornay die geheimen Fäden jener Verschwörung bloßlegt, durch welche im Anfange des 17ten Jahrhunderts ganz Europa eine Beute der Calviniſten werden sollte. Die Verfolgung zog sich hinüber nach den brittischen Inseln, wo die jungfräuliche Königin Elisabeth gleich ihrem verbuhlten Vater die englischen Katholiken mordete, die elenden Stuarts die katholischen Royalisten den Republikanern verriethen, um mit dem fanatischen Radicalismus zu buhlen und wie sie meinten sich selbst zu erhalten; wo die Irländer in wiederholten Gemetzeln zu Myriaden niedergesäbelt, als Sklaven verkauft, in die Einöden und Sümpfe deportirt dem Hungertode preisgegeben wurden; nach Schottland, wo die Königin Maria durch den wüthenden Knox und die von ihm aufgewühlten fanatisirten Bewohner aus dem Lande getrieben und dem Henkerbeile Elisabeths wie später ihr Enkel Carl I. dem Beile der Independenten überantwortet wurde. Der Blutstreif zog sich weiter nordöstlich nach Scandinavien, wo die Reformation mit der Usurpation Hand in Hand ging, überall Bürgerkriege, Gräuel auf Gräuel hervorrufend, und das Jahrhundert mit Blut und Verfolgung erfüllend. Selbst die neue Welt, Süd- und Ostasien wurden davon betroffen. Die großen Missionen in Brasilien, Indien, China, Japan verfielen theils, theils wurden sie in dem Maaße zerstört, als die Holländer sich der auswärtigen Besitzungen der Portugiesen bemächtigten, und bald wurde der Boden Japan's und China's mit dem Blute unzähliger Martyrer gedüngt; eine Verfolgung erhob sich hier, die an Ausdehnung und Grausamkeit selbst die der Römer noch hinter sich zurückließ. Da wo der hl. Franciscus Xaverius seine ruhmvolle Laufbahn vollendete, hat aber auch der im allgemeinen Abfalle zum Schutz und zur Aufrechthaltung der Wankenden entstandene Jesuitenorden nicht bloß die Kraft seines Glaubens, seine in allen Leiden unerschütterliche Standhaftigkeit bewiesen, sondern auch in jenen jugendlichen Martyrern, die an das Kreuz geheftet und doppelt von Lanzen durchbohrt das Laudate pueri Dominum bis zum letzten Athemzuge ertönen ließen, der Welt gezeigt, welch zarter Kindlichkeit er fähig sei. — Nachdem im Abendlande die blutige Verfolgung durch das Aufkommen der neuen politischen Grundsätze der sogenannten Reformation in den allgemeinen Krieg umgeschlagen war, den die Teutschen den 30jährigen nennen, kam erst noch eine gesetzliche nach, welche den Schein der Gerechtigkeit unter dieser trügerischen Hülle bewahrte und das Crucifige der Verfolger auf den Staat übertrug, der zugleich die Rolle der Juden und des Pilatus übernehmen mußte. Die Pönalgesetzgebung von Irland mit der Test- und Corporationsacte Englands entstanden, in den scandinavischen Staaten wurde die Ansäßigmachung eines Katholiken gar nicht geduldet, in Teutschland war von Anfang an der schmählichste aller Grundsätze geltend geworden, daß die Unterthanen die Religion der Fürsten anzunehmen hätten, und die Religionsgleichheit, welche der westphälische Frieden hervorgerufen hatte,

war im Gefolge einer Säculariſation der katholiſchen Kirchengüter gekommen, welche hinlänglich bewies, daß man das geſammte Reich mit ſeinen katholiſchen Einrichtungen bei nächſter Gelegenheit zu Grabe zu tragen gedenke. Zugleich begannen die verderblichen Principien proteſtantiſcher Territorialſouverainetät bei ehrgeizigen, herrſchſüchtigen und durch ſittliche Ausſchweifungen um das Gefühl von Recht und Moral gekommenen katholiſchen Fürſten Eingang zu finden. Während Ludwig XIV. die Hugenotten verfolgte, bedrängte er den römiſchen Stuhl, welcher ihn aufmerkſam gemacht hatte, daß der Heiland Apoſtel und nicht Dragoner zur Bekehrung der Irrgläubigen ausgeſendet habe, und wurde dem allerchriſtlichſten Könige damals die ſchönſte Antwort des Jahrhunderts von Innocenz XII. zu Theil: der Papſt ſei bereit als Martyrer zu ſterben. Endlich begann der große Sturm gegen die Jeſuiten, als derjenigen, welche ſich in der Vertheidigung der Kirche am eifrigſten gezeigt und von deren Entfernung man hoffen konnte, daß Schule und Unterricht ebenſo dekatholiſirt werden könnten, als die übrigen Orden und der Weltclerus dann von ſelbſt ſeinen moraliſchen Halt verlieren würde. In welcher Art und Weiſe den Feinden aller geſellſchaftlichen Ordnung dieſes gelang, hat unlängſt Riffel auf die lehrreichſte Weiſe gezeigt, und was er auf dem Wege der geſchichtlichen Forſchung ausſprach, haben die Radicalen der Schweiz wie Süddeutſchlands ſchnell durch ihr eigenes Benehmen bewahrheitet, als ſie ſich derſelben Mittel und Grundſätze bedienten, die katholiſche Kirche zu unterdrücken, wie ſie Riffel bei den Jeſuitenſtürmern des 18ten Jahrhunderts nachwies. Der Grundſatz, der Zweck heilige die Mittel, welchen die Welt als einen jeſuitiſchen zu nennen beliebt, iſt in allen Zeiten meiſterhaft gegen die Anhänger der katholiſchen Kirche angewendet worden; ja er iſt bereits Grundſatz des Jahrhunderts geworden, und nur der in den Communismus umgeſchlagene Radicalismus allein hat die Ehrlichkeit, die Larve wegzunehmen und auch offen auszuſprechen, daß ſelbſt der Schein nicht mehr nöthig ſei. Uebrigens haben ſich wenige Zeiten für die katholiſche Kirche ſchlimmer geſtaltet, als das Ende des 18ten und der Anfang des 19ten Jahrhunderts. Schlag auf Schlag erfolgten die härteſten Verluſte, die größten Verfolgungen. Erſt der allgemeine Abfall der durch und durch faul gewordenen katholiſchen Höfe von der Sache der Kirche; ihre Adoption ſogenannter janſeniſtiſcher, in Wahrheit territorial-abſolutiſtiſcher Grundſätze, die Einführung derſelben in Schule, Unterricht, Kirche und Staat; ihr eifriges Bemühen, wie die Encyclopädiſten höhniſch und verächtlich ein ſolches Benehmen nannten, Schergen der hohen Juſtiz der Philoſophen zu werden; das Aufgeben alles ſittlichen Ernſtes, wie dieſes längſt an den geiſtlichen, wie an den weltlichen Höfen Mode geworden war. Dann der Untergang des katholiſchen Königreichs Polen in ſeinen Sünden und durch die perverſe Politik der Nachbarſtaaten; die Aufhebung des Jeſuitenordens auf das gewaltſame Drängen der katholiſchen Höfe hin; der Untergang der großen Miſſionen in Aſien, Afrika und Amerika; die franzöſiſche Revolution und der Umſturz und die blutige Verfolgung der katholiſchen Kirche und des Clerus in Frankreich; die allgemeine Umwälzung der Dinge durch das ſiegreiche Vordringen der Franzoſen, ihr ungeheures Plünderungsſyſtem und ihre Verfolgung des chriſtlichen Cultus. Die Beſetzung Roms, die Deportation Papſt Pius VI. und die Zerſtörung aller Anſtalten, die in Rom ſelbſt zur Regierung der Kirche vorhanden ſind, die Zerreißung aller Bande äußerer Einheit zwiſchen der Kirche und ihrem Oberhaupte; dann die Säculariſation Teutſchlands, die Unterdrückung der geiſtlichen Staaten und beinahe des Episcopates ſelbſt. Hierauf die Deportation Papſt Pius VII. und die Einverleibung des Kirchenſtaates mit dem franzöſiſchen Kaiſerreiche, dann der allgemeine Friede ſelbſt, welcher über das Schickſal der Kirche ſoviel wie keine Garantien gab, wohl aber die Präponde[illegible] akatholiſcher Fürſten im Herzen wie im geſammten Oſten von Europa [illegible] dete. Seitdem die unglückliche Verbindung des kirchlichen Intereſſes

reich mit dem dynastischen der Bourbonen, welche es wohl verstanden, das Odium auf die Kirche zu wenden und in allen Verlegenheiten sich auf deren Kosten herauszuziehen, bis zur letzten, wo sie — untergingen; dann die Unruhen in Italien, die blutige Verfolgung und Aechtung des Clerus in Spanien unter der Herrschaft der Freimaurer, die Versuche in Preußen, die kirchliche Einheit zu lösen, und endlich der Ausbruch offener Verfolgung. Zu gleicher Zeit eine blutige Verfolgung in China und den indochinesischen Königreichen und eine gleiche mit allen Gräueln von List, Gewalt und Grausamkeit geführte Persecution in Rußland, wo Julian und Diocletian zugleich wachgeworden zu sein scheinen! Darauf dann das Treiben des Radicalismus in der Schweiz und das Umsichgreifen verwandter Bestrebungen am Fuße der Alpen. Wahrlich man sieht die Wahrheit der göttlichen Worte, daß das Schicksal der Braut Jesu Christi kein anders sein werde, als das den himmlischen Bräutigam selbst betroffen; ja wäre sie eine menschliche Anstalt, sie würde unter den unerhörten Schlägen, die Jahrhundert für Jahrhundert auf sie geführt worden sind, längst zu Grunde gegangen sein. Ihre ganze Geschichte ist ja nichts anderes als eine stete, ununterbrochene Kreuzigung, und wie viele Fürsten, wie viele Großen der Erde sind es, die nicht an ihr ihr Müthchen zu kühlen sich berufen fühlten! Und selbst der Schutz, den Andere gewährten, hat in der Regel so theuer erkauft werden müssen, daß manchmal die Frage entsteht, ob nicht das Entgegengesetzte minder hart zu stehen gekommen wäre. An ihr wetzen und reiben sich alle Secten, die, so sehr sie untereinander zerfallen sind, doch in der Befehdung der Kirche sich vereinigen und dadurch unwillkürlich Zeugniß der Wahrheit der Kirche und ihrer Gleichmäßigkeit, ihrer Unveränderlichkeit ablegen. Sie ist dadurch gleichsam Abbild der Geduld und Langmuth Gottes geworden, der seine Sonne aufgehen läßt über Gute und Böse und die Saat zum Guten, wie das Unkraut, wachsen läßt neben einander bis zum jüngsten Tage. Sie hat daneben Tage glänzender Herrschaft und des großartigsten Sieges gehabt, nie aber war sie ihres göttlichen Stifters würdiger, als in der Zeit der Verfolgung, weßhalb, was Ruffin von jener Zeit gesagt, als der Cäsareopapismus den höchsten Grad seiner alles verpestenden Blüthe erreicht, so treffend auch für die spätern Zeiten gilt: Per idem tempus ecclesia velut persecutionis igne conflante purior auri metallo refulgebat. Non enim in verbis uniuscujuscunque fides, sed in exiliis et carceribus probabatur. Quia non honori erat catholicum esse sed poenae, praecipue apud Alexandriam etc. In Alexandrien aber rühmte man sich zwar nicht ultramontan, aber doch in seiner Art und Weise sehr katholisch zu sein. [Höfler.]

Christian, erster Bischof von Preußen. Die Versuche, die Preußen zum Christenthume zu bekehren, sind bis zum Anfange des 13ten Jahrhunderts alle erfolglos geblieben. Zu Anfang des 10ten Jahrhunderts hatte Adalbert (s. d. A.), Bischof von Prag, den Martyrtod dort gefunden; ebenso der Benedictinermönch Bruno (s. d. A.) mit seinen Gefährten (1008). Könige von Polen hatten in Friedensverträgen die Bedingung gestellt, daß die Preußen das Christenthum annehmen sollten; sie aber waren Heiden geblieben, und 1207 haben sie noch einen Missionär, den Mönch Philipp, erschlagen. Alle Völkerschaften umher, die Liven, Russen, Litthauer, Esthen, Semgallen und Kuren hatten das Christenthum bereits angenommen, nur die Preußen wollten von demselben nichts wissen. Mit diesen umliegenden christlichen Völkern in beständige Kriege verwickelt, hatten die Preußen einen glühenden Haß gegen das Christenthum selber gefaßt, hatten sich gewöhnt, Annahme des Christenthums und Unterjochung für gleichbedeutend zu betrachten. Unter solchen Umständen waren viel christlicher Muth, Selbstverleugnung, Klugheit, Milde und Vertrauen nöthig, um neue Versuche mit günstigem Erfolge zu machen. Ein Mann, der diese Tugenden in sich vereinigte, war Christian, geboren zu Freienwalde in Pommern, in den Cistercienserorden aufgenommen im Kloster Kolbatz, in dem Kloster Oliva hatte er seine Studien vollendet. Er zeich-

nete sich aus durch milde Gesinnung, war der teutschen, preußischen und polnischen Sprache mächtig, durch die Nähe der Preußen hatte er ihre Gemüthsart kennen gelernt, Mißgriffe bei früheren Bekehrungsversuchen waren ebenfalls belehrend für ihn, und so faßte er den kühnen Entschluß, die Preußen zu bekehren. Im J. 1210 erschien er an der Spitze mehrerer Cistercienserbrüder zu Rom vor dem großen Papste Innocenz III., um die Erlaubniß bittend: „in Preußen den Samen des göttlichen Wortes zu säen und die in Finsterniß des Unglaubens und im Schatten der Unwissenheit befindlichen Einwohner auf den Pfad der Wahrheit zu leiten, damit auch dieses Land dem Herrn gute Früchte trage.“ (Hurter, Innocenz III. 2r Bd. S. 343.) Christian beginnt nun seine Wirksamkeit und hatte sich bald eines glücklichen Erfolgs zu erfreuen, indem mehrere vornehme Preußen die Taufe annahmen, dem Beispiele der Vornehmen Manche aus dem Volke folgten und so die Zahl der Bekehrten zunahm. Auf die frohe Nachricht hiervon hat der Papst diese neuen Christen bis dahin, daß die zunehmende Zahl der Bekehrten einen eigenen Bischof erheische, dem Erzbischofe von Gnesen zugewiesen, mit dem Auftrage an diesen, auf die weitere Ausbreitung des Christenthums bedacht zu sein. Bald darauf aber (1214) wurde Christian zum Bischofe von Preußen gemacht. Die glücklichen Erfolge des Christenthums riefen nun aber eine furchtbare Reaction der heidnischen Preußen hervor und verheerende Züge in die benachbarten christlichen Länder, namentlich Masovien, ihre Verwüstungen hinwiederum einen Kreuzzug der Christen gegen sie. Christian erkannte, daß mit solchen Kreuzzügen für bleibenden Schutz der Christen nicht gesorgt sei, daher verfiel er auf den Gedanken, nach dem Muster der Schwertbrüder in Livland einen eigenen Orden zu stiften, der durch bleibende Vereinigung seiner Kräfte den Christen beständigen Schutz gegen die Angriffe der heidnischen Preußen gewähren könne. Er stiftete zu diesem Ende den Orden der Ritter Christi (1225). Indessen war dieser erst beginnende Orden zu schwach, um der wilden Macht der Preußen Stand zu halten; in einer mörderischen Schlacht wurden fast sämmtliche Ritter aufgerieben. Nunmehr warf Christian seine Blicke auf den bereits mächtigen teutschen Orden unter seinem damaligen Großmeister Hermann von Salza. Auf sein und Conrads, Herzogs von Masovien, Ansuchen, mit Bewilligung des Papstes Honorius III. und Kaiser Friedrich II., schickte dieser Großmeister einen Theil seiner Ritter (1228) zum Schutze der Christen in Preußen. Von dieser Zeit an gingen die Eroberungen von Preußen durch den Orden der Teutschherren mit der Ausbreitung des Christenthums gleichen Schritt. Christian wirkte als Bischof bis zu seinem Tode (1241). In den letzten Jahren hatte er sich öfter über selbstsüchtiges, die Landesbewohner verletzendes und die Fortschritte des Christenthums hemmendes Betragen der Ritter zu beklagen und mußte den Schutz des Papstes gegen sie in Anspruch nehmen. Nach Christians Tode wurde Preußen in die Bisthümer Kulm, Pomesanien und Ermeland getheilt. [Marx.]

Christian II. von Schweden. Die Vereinigung der drei Reiche Schweden, Norwegen und Dänemark, welche im J. 1397 von Dänemark aus durch die Königin Margaretha und die Calmar'sche Union bewerkstelligt worden war, hat mit Mühe unter den Königen Erich und Christoph fortbestanden. Dänischer Seits wurde sie, als 1448 der Graf Christian von Oldenburg zum Könige erwählt wurde, noch zu behaupten versucht, fand aber in Schweden an Carl Cnutson, Bonde (König Carl), an dessen Schwestersohn, dem Reichsvorsteher Sten Sture 1471—1504 Gegner, welche der oldenburgischen Linie (Christian I. 1448—1481, Johann 1481—1513, Christian II. 1513—1523) nur eine vorübergehende Anerkennung zukommen ließen. Erst als nach dem Tode des kräftigen Sten Sture Suante Nielson Sture 1504—1512 und dann dessen Sohn Sten Sture der Jüngere 1512—1520 nachfolgten und ein heftiger Kampf zwischen dem schwedischen Adel und der Geistlichkeit unter Anführung des mächtigen Erzbischofs Gustav Trolle

ausbrach, gelang es zuletzt Christian II. durch Anschluß an die Sache der Geistlichkeit und das Versprechen der Aufrechthaltung der schwedischen Freiheiten festen Fuß in Schweden zu fassen und damit die Calmar'sche Union wieder herzustellen (1520). Noch wäre es möglich gewesen, zwischen den hadernden Parteien zu vermitteln, hätte der päpstliche Legat Johann Angelus Arcimboldi (s. d. A.), welcher 1517 des Ablasses wegen nach Scandinavien kam, mehr den Frieden als die Eintreibung von Geldsummen im Auge gehabt. So aber mußten nun die Waffen entscheiden, und die Eroberung Stockholms gab dann alles, was reich und mächtig war, dem Könige Christian preis. Nachdem derselbe am 4. Nov. 1520 Stockholm eingenommen hatte, machte er sich zum Vollstrecker des Bannes, der den mit den Prälaten kämpfenden Adel getroffen, und verfuhr wider seine Gegner mit äußerster Strenge. Allein schon in Stockholms Blutbade, am 8. Mai 1520, waren auch zwei Bischöfe mit eingeschlossen. Mit neidischen Blicken hatte nämlich, wie Pontoppidan bemerkt, Christian gesehen, daß sein Oheim in Sachsen sich mit den katholischen Kirchengütern bereicherte und sich deßhalb schon damals einen lutherischen Prädicanten erbeten. Im darauffolgenden Jahre, während er in Schweden die Verfolgungen fortsetzte und wohl an 600 Personen aufhängen ließ, verbot er der Universität Kopenhagen, die Lehre Luthers zu verdammen, so daß dieser an Spalatin schrieb: Rex Daniæ etiam persequitur Papistas mandato dato universitati suæ ne mea damnarent. Als der Erzbischof Georg Skodborg von Lund die Insel Bornholm dem Könige nicht abtreten wollte und lieber seine Würde niederlegte, so ließ der König die Domherren, als auch sie in sein Begehren nicht einwilligten, in ein scheußliches Gefängniß werfen und bemächtigte sich der Insel mit Gewalt. Dann machte er seinen Barbier, Dietrich Schlagheck, dem er Schweden zur Regierung übergeben hatte, zum Erzbischof von Lund und Haupt der dänischen Kirche. Obwohl dann Christian auf Andringen des päpstlichen Legaten im nächstfolgenden Jahre befahl, man solle sich von den Gebräuchen der römischen Kirche nicht trennen und dann den Schlagheck verbrennen ließ, so wußte doch Jedermann, wie ein solcher Befehl gemeint sei, und daß Christian, um auch die Bischöfe zu unterdrücken, die Glaubensspaltung begünstige. Es ist auch die Einführung derselben in dem scandinavischen Norden nichts anderes gewesen, als ein Mittel, um dadurch die königliche Gewalt über die des Adels, der Geistlichkeit und des Volkes zu setzen. In Schweden erhoben sich 1521 die Bauern von Dalekarlien, nachdem zuerst die Bürger Gustav Wasa, der sie zum Kampfe für die Freiheit aufgerufen, geantwortet: Wir haben Salz und Häringe, das Uebrige kümmert uns wenig. Mit ihrer Hilfe erkämpfte dann auch Gustav erst die schwedische Reichsvorsteherschaft, dann 1523 selbst das Königthum, das er schnell zur Unterdrückung der Bauern, des Adels und der Geistlichkeit anwandte. In Dänemark aber erfolgte eine Reaction des Clerus gegen den König. Man berief den Bruder König Johanns, Friedrich I., an die Stelle Christians. Der neue König verpflichtete sich, die Bischöfe und Prälaten bei Stand und Würde zu erhalten, so daß königlich (Christian anhänglich) und ketzerisch (lutherisch) zu sein längere Zeit indentisch war. Christian entwich 1523 aus den drei Ländern, die nun, ihres Tyrannen befreit, sich in zwei unabhängige Reiche constituirten. Als hierauf die Glaubensspaltung bei dem Volke da und dort vielfachen Eingang und wie an andern Orten große Opposition fand, von Friedrich I. aber unterstützt wurde, versuchte Christian II. 1531 einen gewaffneten Einfall in Norwegen, unter dem Vorwande, die katholische Religion wieder herzustellen; allein der König, durch seine Ausschweifungen mit der schönen Holländerin Dyveke früh verachtet, wie später seiner Grausamkeit wegen aufs Aeußerste gehaßt, fand keinen rechten Anklang, ließ sich endlich durch einen lutherischen Prädicanten bewegen, zu König Friedrich nach Sonderborg zu kommen, und wurde hier in einen scheußlichen Kerker geworfen, bis er unter der Regierung König Christians III. (14. Juli 1546) seinem Thronrechte

entsagte. Dann erhielt er Schloß und Amt Kallundborg und starb 26. Jan. 1559. Vergeblich versuchte sein Eidam, Pfalzgraf Friedrich von Wittelsbach, die dänische Krone an sein Haus zu bringen. Der Stamm Christians I. blieb ausgeschlossen und einerseits ward jetzt die Glaubensspaltung mit Gewalt und zum Theil scheußlicher Atrocität in den scandinavischen Reichen eingeführt, andrerseits in Dänemark die Leibeigenschaft der Bauern auf das Härteste begründet, so eine politische wie religiöse Revolution zugleich in Ausführung gebracht. [Höfler.]

Christian August, Herzog von Sachsen-Zeitz, geboren den 9. Oct. 1666, Bischof von Raab und Cardinal-Primas von Ungarn, dritter Sohn des Herzogs Moriz, war der erste aus dem sächsischen Hause, der zur katholischen Kirche zurückkehrte. Er diente mit dem Pfalzgrafen Ludwig Anton von Neuburg, dem Großmeister des teutschen Ordens, unter Carl von Lothringen gegen die Türken. Seine Vorliebe für die katholische Kirche brachte der gelehrte Domherr von Münster, Ignaz Philipp Freiherr von Plettenberg, zur Reife; da er dann unter dessen Leitung die besten Controversschriften studirte und, von der Gnade Gottes erleuchtet, im November 1689 zur Mutterkirche zurückkehrte. Eine Zeit lang mußte er diesen Schritt wegen seiner Familie geheim halten, im August des Jahres 1691 aber legte er öffentlich in die Hände des Erzbischofs und Churfürsten von Cöln sein Glaubensbekenntniß ab und widmete sich dem geistlichen Stande, wozu seine Tugenden, Bescheidenheit und treffliche Geistesgaben ihn vor Vielen befähigten. Zu seiner Hauptaufgabe machte er sich die Zurückführung der Mitglieder seines Hauses zur katholischen Kirche (vgl. den Art. August [Friedrich] II.). Nachdem er die geistlichen Weihen empfangen und seinen Eifer auf alle Art bethätigt hatte, stieg er von Würde zu Würde, bis er zum Cardinal von Sachsen erhoben wurde. Als Staatsmann wie als Erzbischof leistete er der Kirche die wesentlichsten Dienste. Er starb, hochgeachtet von seinen Feinden und schmerzlich beweint von seinen Freunden, am 23. August 1725 zu Regensburg. Kaiser Carl VI. ließ seinen Leichnam nach Preßburg bringen und in der St. Martinskirche, in der er von Christian August im J. 1712 zum König von Ungarn gekrönt worden war, beisetzen. [Haas.]

Christianissimus rex. s. Allerchristlichster König.

Christianitas, s. Archipresbyter.

Christi Himmelfahrt, s. Himmelfahrt Christi.

Christi Himmelfahrtsfest, s. Auffahrtstag.

Christina, Königin von Schweden, Tochter Gustavs II. Adolfs, des Besiegers der Russen, Polen und Teutschen, wurde am 8. December 1626 von Maria Eleonore, geb. Prinzessin von Brandenburg, zu Stockholm geboren. Da Gustav Adolf in seiner Hoffnung, einen Prinzen zu bekommen, getäuscht worden war, so beschloß er, seine Tochter, die schwarz wie ein Mohr und haarigt zur Welt gekommen war, wie einen Knaben zu erziehen. Nach dem Willen ihres Vaters sollte ihr durchaus keine Empfindung ihres Geschlechts eingeflößt werden; ein Grundsatz, der zu jener fehlerhaften Erziehung Anlaß gab, deren Folgen Christina nie ganz Herr werden konnte. Auch in das Verhältniß der Eltern brachte diese Erziehungsmethode Störung, indem die calvinistische Mutter früh der lutherischen Tochter entfremdet wurde, so daß sie zuletzt, nach dem Tode Gustav Adolfs, selbst ganz sich aus dem Lande entfernte. Als dieser in der Schlacht bei Lützen, 6. Novbr. 1632, gestorben war, übernahmen es die schwedischen Stände, für Christina's weitere Erziehung zu sorgen, während fünf obersten Reichsbeamten die Regentschaft übertragen wurde. Der Großkanzler des Reichs, Axel Oxenstierna, führte den teutschen Krieg fort, welcher schon von Gustav Adolf nur nach „wallensteinischer Weise" hatte geführt werden können, jetzt aber für das schwedische Volk selbst eine immer größere Last wurde. Ehe somit Oxenstierna nach Schweden kam und die großen Erfahrungen der Welt und des Lebens seiner königlichen Schülerin mittheilte, war es der Hofprediger ihres Vaters, Dr. Joh.

Mathiä, welcher als Lehrer einen großen Einfluß über Christina erlangte und ihr insbesondere eine Vorliebe für classische Studien einflößte, daß zwar darüber die eigentliche Absicht der schwedischen Stände, eine ächtschwedische Fürstin mit allen schwedischen Nationalvorurtheilen aus ihr zu ziehen und sie vor den Irrthümern des Papismus und Calvinismus recht gründlich zu bewahren, nur zum Theile erfüllt wurde, die christliche Weltanschauung aber jedenfalls der heidnischen weichen mußte. Allein gerade dadurch wurde auch ihr Verstand mehr geschärft und es ihr nachher möglich, das religiöse Parteigetriebe von einem universellen Standpuncte aus anzusehen. Selten hat eine Fürstin von früher Jugend an sich solchen Studien, solchen Beschwerden freiwillig unterzogen als Christina, und der Ruhm, durch den sie über ihr ganzes Geschlecht hervorragte, ist ein nur zu mühsam erworbener gewesen. Sie studirte sechs Stunden am Vormittage und sechs am Nachmittage. Als Oxenstierna nach Schweden zurückgekehrt war, brachte er drei, vier und noch mehr Stunden täglich bei ihr zu, sie über die Pflichten ihrer Würde zu unterrichten. Sie gewöhnte sich an Hitze und Kälte, an Hunger und Durst, an alle Mühseligkeiten des Soldatenlebens, wie an Erstickung der Regungen sinnlicher Liebe. In den reiferen Jahren, wo sie selbst das noch erhaltene Fragment ihrer Biographie schrieb, erklärte sie, wie ihr Herz von früher Jugend an Gott allein gehört habe. Sie ist es gewesen, welche im J. 1643 Schweden zum dänischen Kriege bestimmte, in welchem Oxenstierna Dänemark ohne vorausgegangene Kriegserklärung plötzlich überfallen ließ, um den politischen Intriguen dieses auf Schwedens Größe eifersüchtigen Staates ein Ende zu machen, und es gehört mit zur Moral dieser Tage, daß man ein solches Verfahren in vollständiger Uebereinstimmung mit den Religionspflichten erachtete. Christina hat jedoch in dem Frieden zu Brömsebro 1645 den Kanzler zur Milde zu stimmen gesucht, von der Betrachtung ausgehend, „daß man seinem Gewissen genug thun müsse." Drei Jahre nach dem dänischen Frieden erfolgte dann, auch wieder unter der Leitung Oxenstierna's und der Königin, der große westphälische, durch welchen der allgemeine Krieg, in den alle andern aufgegangen waren, 1648 beendigt wurde. Allein nur sechs Jahre noch trug Christina die Krone der Schweden und Gothen, der eroberten teutschen und finnischen Provinzen. Brachte, wie es bekannt ist, der große Streit der Calviniſten und Lutheraner, besonders in kräftigen romanischen Naturen, eine allgemeine Indifferenz, eine Verspottung jedweder Religion hervor, so ist mittelst des Studiums der classischen Welt in der scandinavischen Königin gerade dadurch der Durchbruch zum Entgegengesetzten erfolgt. Die Stelle bei Cicero, daß die wahre Religion nur Eine sein könne und alle anderen falsch sein müßten, machte auf sie einen tiefen Eindruck; nicht minder das Verdienstliche des jungfräulichen Standes in der katholischen Religion, was schon in ihrem neunten Jahre ihr den Ausruf erpreßte, diese Religion wolle sie annehmen. Allein einen solchen Entschluß auszuführen kostete nichts Geringeres als die Krone, welche erst ihr Großvater dem katholischen Zweige des Hauses Wasa widerrechtlich entrissen hatte. Aber ihr scharfer und durch das tiefe Studium ausgebildeter Verstand hatte ihr nun einmal die logischen Blößen, alle die dogmatischen und practischen Inconsequenzen des Lutherthums gezeigt, und bei einer Fürstin, die gewöhnt war, was sie wollte, auch ins Werk zu setzen, konnte von jener Halbheit der Gesinnung, die eine spätere Zeit charakterisirt, keine Rede sein. Fünf Jahre brachte sie damit zu, die verschiedenen Religionen mit einander zu vergleichen; sie hatte mit dem Jesuiten Antonio Macedo, welcher als Dolmetscher des portugiesischen Gesandten in Stockholm diesen zu den Audienzen begleitete, oftmals während derselben Unterredungen über dogmatische Gegenstände. Endlich sandte sie ihn nach Rom, sich von dem Jesuitengeneral ein Paar vertraute Männer zu erbitten, mit welchen sie sich noch weiter benehmen könnte. Im Februar 1652 langten diese in Stockholm an und richteten in ihren Unterredungen ihr Hauptbestreben auf den

Beweis, daß der katholische Glaube wohl über die Vernunft erhaben, aber nicht dieser entgegen sei. Die steigende innere Verwirrung, zum Theil die natürliche Folge des schwedisch-teutschen Kriegs kam dazu, der Königin die Regierung zu verleiden. Nur durch einen kräftigen, siegreichen, kriegerischen König konnte die absolute Herrschaft, welche Gustav Wasa über dem Grabe der schwedischen Freiheit aufgerichtet hatte, erhalten werden. Als der Krieg trotz der großen Beute sich durch Verarmung des Bauernstandes, durch Entvölkerung und Finanznoth rächte und die Vormundschaft die Regierung dem Adel wieder in die Hände spielte, die lutherischen Prediger Mine machten, wider Christina zu thun, was John Knox in der Zeit seines zahmeren Auftretens wider Maria Stuart versucht hatte, war der Entschluß bald gefaßt und zur That gereift. Schon am 24. Juni 1654 war aller Vorstellungen ungeachtet die feierliche Abdankung vollzogen. Ihr Vetter, der Wittelsbacher Carl Gustav, dessen Anerkennung als Thronfolger sie trotz des Widerspruchs des Adels durchgesetzt hatte, wurde als König anerkannt, ihr eine Leibrente bestimmt, ihre Abreise aus Schweden festgesetzt. Am 23. Dec. kam sie in Brüssel an und am darauffolgenden Tage schwur sie bereits die lutherische Confession ab. Der feierliche Uebertritt geschah zu Innsbruck am 3. Nov. 1655. Der Kummer hierüber kostete dem Großkanzler Oxenstierna das Leben. — Es war dieser Uebertritt in der That ein glänzender Triumph der katholischen Kirche. Christina hatte an ihrem Hofe die ausgezeichnetsten Gelehrten, die kenntnißreichsten Männer versammelt, Freinsheim, Isaak Vossius, den berühmten Cartesius, den Begründer der neuern Philosophie, Salmasius u. A. Von einer Ueberredung war hier durchaus keine Rede, wohl aber von einer Handlung des nüchternsten Verstandes, der vollsten Ueberzeugung nach reiflichster Prüfung, nachdem Alles, was Geschichte, Philosophie, Kenntniß des Alterthums und der Religionen dafür oder dagegen einwenden ließen, erforscht, untersucht und dann als Beweismittel für die Wahrheit der katholischen Religion geltend gemacht worden war. Allein da der Uebertritt mit dem Verluste der Krone verbunden war und Christina 35 Jahre lang dieselbe getragen hatte, zugleich auch ihre Heimath und ihre Beschäftigung verlor, konnte es nicht anders sein, als daß manches Unstäte in ihrem spätern Betragen erschien. Mit derselben Rücksichtslosigkeit, mit welcher sie bei ihrer Abdankung und ihrem Uebertritt sich über die öffentliche Meinung ihres Landes hinausgesetzt hatte, verfuhr sie auch noch später bei vielen Anlässen. Sie war in der Auswahl ihrer Umgebung nichts weniger als sorgfältig, so daß sie, als sie sich am Hofe Ludwig XIV. zu Fontainebleau aufhielt, zu dem Mittel griff, sich durch einen Gewaltstreich ihres Stallmeisters Monaldeschi zu entledigen. Auf die Anklage seines Gegners Ludwig Santinelli verurtheilte sie ihn zum Tode, ließ ihm eine Stunde Zeit sich vorzubereiten und dann ihn erstechen. Als sie nach Rom zurückkehrte, wo sie anfänglich Papst Alexander VII. mit den größten Ehren aufgenommen hatte, gab das Liebesverhältniß eines andern ihrer Begleiter, Franz Maria Santinelli, mit einer verwittweten Fürstin von Ceri Anlaß zu Zerwürfnissen mit dem Papste; damals wollte sie selbst mit einem Haufen Heimathloser das Königreich Sicilien erobern. Erst nachdem allmählig der nordische und kriegerische Sinn, der vom Vater her in ihr lag, aus Mangel an einem würdigen Gegenstande, an dem er sich hätte auslassen können, und durch das Zureden des Papstes wie ihre eigne Zuthat — ein riesiger Kampf mit der eigenen Natur — erloschen war, zeigte sich der veredelnde Einfluß, den Religion und die schönen Blüthen derselben, Kunst und Wissenschaft, auf sie geltend machten. Sie nahm, wie Ranke sagt (die römischen Päpste Bd. III. S. 99), immer mehr Theil an dem Glanze, den Beschäftigungen, dem Leben der Curie, wohnte sich ein und gehörte recht eigentlich mit zu der Gesammtheit jener Gesellschaft. Die Sammlungen, die sie aus Schweden mitgebracht, vermehrte sie nun mit so viel Aufwand, Sinn und Glück, daß sie die einheimischen Familien übertraf, und dieß Wesen aus dem

Gebiete der Curiosität zu einer höhern Bedeutung für Gelehrsamkeit und Kunst erhob. Männer wie Spanheim und Haverkamp haben es der Mühe werth gefunden, ihre Münzen und Medaillen zu erläutern; ihren geschnittenen Steinen widmete Sante Bartolo seine kunstgeübte Hand. Die Correggios ihrer Gemäldesammlung sind immer der beste Schmuck der Bildergallerien gewesen, in welche der Wechsel der Zeiten sie geführt hat. Die Handschriften ihrer Bibliothek haben nicht wenig dazu beigetragen, den Ruhm der Vaticana, der sie später einverleibt worden sind, zu erhalten. Auch an wissenschaftlichen Bestrebungen nahm sie lebendigen Antheil. Es gereicht ihr sehr zur Ehre, daß sie sich des armen, verjagten Borelli, der in hohen Jahren wieder genöthigt war, Unterricht zu geben, nach Kräften annahm und sein ruhmwürdiges, noch immer unübertroffenes Werk über die Mechanik der Thierbewegungen, das auch für die Entwicklung der Physiologie so große Bedeutung hat, auf ihre Kosten drucken ließ. Ja wir dürfen, denk' ich, behaupten, daß auch sie selbst, wie sie sich weiter ausbildete, ihr gereifter Geist einen nachwirkenden und unvergänglichen Einfluß ausgeübt hat, namentlich auf die italienische Literatur. Es ist bekannt, welchen Verirrungen in das Ueberladene, Gesuchte, Bedeutungslose sich italienische Dichtkunst und Beredtsamkeit damals hingab. Königin Christina war zu gebildet, zu geistreich, als daß sie von dieser Mode hätte bestrickt werden sollen. Ihr war dieselbe ein Gräuel. Im J. 1680 stiftete sie eine Academie für politische und literarische Uebungen in ihrem Hause, unter deren Statuten die vornehmste ist, daß man sich der schwulstigen, mit Metaphern überhäuften modernen Manier enthalten und nur der gesunden Vernunft und den Mustern des augusteischen und mediceischen Zeitalters folgen wolle. Aus ihrer Academie gingen Männer hervor, wie Alessandro Guidi, der früher auch dem gewohnten Style gefolgt war, seit er aber in die Nähe der Königin gekommen, sich entschlossen von ihm lossagte und mit einigen Freunden in Bund trat, um ihn wo möglich ganz zu vertilgen; die Arcadia, eine Academie, der man das Verdienst zuschreibt, dieß vollbracht zu haben, hat sich aus der Gesellschaft der Königin Christina entwickelt. Christina starb zu Rom und ist in prachtvollem Monumente in der St. Peterskirche bestattet. (Vgl. über sie: Arckenholtz, mémoires pour servir à l'histoire de Christine, reine de Suède. Amsterdam et Leipzig, 1750—1760. T. III. Grauert, Christina Königin von Schweden und ihr Hof. Bonn 1837—1842. 2 Bde. Ranke, röm. Päpste. Bd. III. Hist.-Polit. Blätter. Jhg. 1843. Bd. XII.) [Höfler.]

Christkind, s. Weihnachten.

Christmette, s. Weihnachten.

Christnacht, s. Weihnachten.

Christo sacrum. So nannte sich seit 1797 eine religiöse Partei unter den französischen Reformirten zu Delft in Holland, welche, vornehmlich von Jacob Hendrik Duderdewyngaart Cauzius gegründet, zuerst stille Zusammenkünfte hielt, dann im J. 1802 die Staatsanerkennung, völlige Religionsfreiheit und beträchtlichen Zuwachs erlangte, aber bald wieder, besonders von den Reformirten angefeindet, zur kleinen Secte zusammenschmolz. Ihre Absicht war, auf Grundlage einiger mehr allgemein gehaltenen Dogmen: von der Göttlichkeit der hl. Schrift, von dem Verderbnisse der menschlichen Natur, von der Erlösung durch den Gottmenschen Christus und von der Heiligung durch den göttlichen Geist, eine Vereinigung aller christlichen Bekenntnisse zu erwirken. Vgl. hierüber ihre im J. 1801 erschienene Apologie: het genootschap Christo sacrum binnen Delft und Stäudlins und Tzschirners Archiv für Kirchengeschichte Bd. I. St. 2. S. 170 ff. St. 3. S. 155 ff. [Häusle.]

Christologie, s. Messias.

Christophorus, Papst, war ein Römer von Geburt und Hausgenosse seines Vorgängers, Leo V., welchen er nach vierzigtägigem Pontificate in den Kerker warf, um selbst den päpstlichen Stuhl zu besteigen. Er hatte diesen aber

nur durch wenige Monate, nämlich von Ende Nov. 903 bis Anfangs Juni 904 inne, weil ihn sein Nachfolger, Sergius III. (s. d. A.), ebenfalls vom Throne stieß und in ein Kloster sperrte. Von Papst Christophorus findet sich eine Privilegiumsurkunde für das Kloster Corbie in der Diöcese Amiens bei d'Achery (Spicileg. Edit. Paris. 1723. Tom. III. 348) vom 25. Dec. 903.

Christophorus, der Heilige, Martyrer. Dieser Heilige wurde seit uralter Zeit in der morgen- und abendländischen Kirche hochverehrt. Schon im 6ten Jahrhundert trugen Kirchen und Klöster seinen Namen (Boll. 1. Oct. p. 110 und 161; S. Greg. M. ep. X. 33), als Gemälde kommt er schon zu Justinians Zeit im Kloster Sinai vor, und es gedenken seiner die ältesten und angesehensten griechischen und lateinischen Matyrologien, theils ohne irgend eine weitere Angabe, wie das Mozarabische (Boll. Tom. VI. Jul. p. 85), das Gellonensische und Wandelbert'sche (L. d'Achery, Spicil. Parisiis 1723. Tom. II. p. 32 und 50), theils mit Angabe der Umstände und Art des Martyrthumes, wie die Martyrologien des Rhabanus, Beda's mit der Erweiterung des Florus, Ado's, Usuards und Notkers nebst mehreren griechischen (Basnage-Canisius Tom. II. P. 2. p. 335 und P. 3. p. 156; Boll. Tom. II. Martii p. 26; Tom. I. Maji de Mol.; ad 25. Jul. p. 125, 138, 140). Die wirkliche Existenz also des hl. Christophorus läßt sich nicht abstreiten, und mit Recht sind dafür schon der Jesuit Nic. Serarius in seiner Schrift über die Litaneien und Molanus in seiner Geschichte über die hl. Bilder gegen jene Lutheraner in die Schranken getreten, welche aus dem Namen, der Riesengestalt und der fabelhaften Legende dieses Heiligen dessen Existenz abläugneten oder sein Bildniß auf nichts weiter als eine Allegorie des Christen und Glaubenslehrers reducirten. Andere haben zwischen einem wirklichen Blutzeugen Christophorus und dem Riesen gleichen Namens, der in Wirklichkeit nie existirt habe, unterschieden; allein dagegen steht, daß das Fest des vermeintlich fabelhaften Christophorus stets am nämlichen Tage begangen wurde, auf den die alten Martyrologien den Namen des hl. Martyrers Christophorus ansetzten (nämlich 25. Juli in der lateinischen und 9. Mai in der griechischen Kirche), und daß sich die Nachrichten der alten Martyrologien, wenn auch mit allerlei Zuthaten, in allen späteren Christophoruslegenden wieder finden. Wann aber und wie mögen die eben erwähnten Legenden entstanden sein? Die vorhandenen alten Martyrologien berichten nichts von des Heiligen Riesenhaftigkeit und dem, was damit zusammenhängt; aus ihnen läßt sich mit Gewißheit nur das Martyrthum des Heiligen beweisen, während sie über Zeit, Ort und andere Umstände seines Todes nicht genau zusammenstimmen, wobei es jedoch am wahrscheinlichsten bleibt, daß er unter der Regierung des Kaisers Decius in Lycien Heiden bekehrt und gelitten habe. Wahrscheinlich fußen sich diese martyrologischen Nachrichten auf alte Passionsacten von ziemlicher Treue, die aber leider schon frühzeitig verloren gingen; statt ihrer machten sich bald unächte Acten geltend. Die ersten deutlichen Spuren von der Riesengröße des hl. Christophorus finden sich im Mozarabischen Missale (Boll. in vita S. Christoph. ad 25. Jul. p. 134). Im 10ten Jahrhunderte waren nebst der Riesenhaftigkeit des Heiligen auch schon andere Ausschmückungen und Zuthaten hinzugekommen, wie dieses bei dem Speyerer Subdiacon Walther ersichtlich wird, der in Prosa und für die damalige Zeit schönen Versen die Wunderthaten des hl. Christophorus beschrieb, auf frühere Legenden hinweist und unter Anderm seinem riesigen Helden einen Stock in die Hand gibt, welcher, auf sein Gebet grünend geworden, die Bekehrung vieler Heiden veranlaßt habe (B. Pez, Anecdot. Tom. II. p. 27—122; Boll. l. cit. § IV.). Nach Walther, der im Anfang der Regierung Kaiser Otto III. schrieb, bildete sich unter den Händen anderer zahlreicher Legendisten die Christophorussage in verschiedenen Schattirungen immer mehr aus und erreichte in der goldenen Legende des Jacobus de Voragine († 1298), wonach Rosegarten die Christophoruslegende bearbeitete,

ihren Culminationspunct. In gleicher Weise erhielt auch der schon in ältester Zeit große Cult des Heiligen die entsprechende Färbung und Erhöhung. Man zählte den hl. Christophorus den fünfzehn Nothhelfern bei und rief ihn besonders gegen die Pest an (Boll. 23. April. p. 149 und in vita Christoph. p. 130); Vornehme geistlichen und weltlichen Standes trugen seinen Namen; in den Höfen der Häuser, auf den Märkten und vor den Kirchthüren und in den Kirchen prangte sein Bild, wie er in Riesengestalt mit einer grünenden Palme in der Hand und das Meer durchwatend Christus als Kind auf den Schultern trägt; wer sein Bild gesehen, glaubten Viele, dem begegne kein Unglück und jäher Tod, und wer seine Thaten und Wunder beschreibe oder lese, erfreue sich des besondern göttlichen Schutzes; auch Bruderschaften zu Gebet und Liebeswerken wurden unter seiner Anrufung gegründet, und mehrere Kirchen rühmten sich sogar des Besitzes seiner Reliquien, z. B. eines gigantischen Kinnbackens und wundergroßer Gebeine und Zähne. Nun fragt es sich nur noch, was möglicher Weise die Veranlassung sein konnte, den hl. Christophorus in der erwähnten Art auszuschmücken. Vielleicht, daß in den ursprünglichen Martyreracten etwas vorkam, woran sich die Riesenhaftigkeit des Heiligen sammt dem übrigen Wunderapparat anbauen konnte, wie etwa, er sei von großer Statur ꝛc. gewesen. In einem alten griechischen Menologium bei Basnage-Canisius Tom. III. P. 1. p. 428 wird er der große Martyrer genannt; möglich, daß solche Prädicate, und insbesondere der Name des Heiligen selbst, „Christophorus d. i. Christusträger", den Ursprung oder doch die Ausbildung der Legende veranlaßten. Und selbst die Sage der germanischen Mythologie von den Riesen scheint an diesen Anknüpfungspuncten auf die Legende eingewirkt zu haben (Mythologie von Grimm, 2te Ausgabe S. 496 und 509). Uebrigens halten es Baronius, Papebroek u. A. nicht für unwahrscheinlich, daß die Christophorusbilder ursprünglich einen symbolischen Charakter hatten. Daher singt der Bischof Vida: „Weil du, Christophorus, Christum stets im Herzen trugst, geben dir die Maler Christum auf den Schultern zu tragen, und weil du viel gelitten hast, malen sie dich zu Fuß das hohe Meer durchwatend. Da du dieses nicht ohne einen großen Leib vermochtest, so geben sie dir Riesenglieder, daß dich auch die größten Tempel nicht fassen und du in strenger Kälte unter freiem Himmel wohnen mußt, und weil du über alles Harte gesiegt, geben sie dir die grünende Palme zum Reisestab." S. Bolland. ad 25. Jul. [Schrödl.]

Christorden. Dieser gehört in die Zahl derjenigen Ritterorden, welche auf den Trümmern des Ordens der Templer entstanden sind. Dom Dionysius, König von Portugal, stiftete nämlich 1317 zur Vertheidigung der Grenzen von Algarbien gegen die Mauren einen neuen Orden und gab ihm den Namen die Ritter Jesu Christi, um sie schon durch die bloße Benennung zur Bekämpfung der Feinde des christlichen Namens zu ermuntern. Papst Johann XXII. bestätigte durch eine Bulle vom 14. März 1319 den Orden, gab ihm die Regeln des hl. Benedict und die Satzungen der Cistercienser und verlieh ihm die Privilegien des Ordens von Calatrava (s. d. AA.). Der Abt von Alcobaza hatte dem Großmeister im Namen des Papstes den Eid der Treue abzunehmen. Den neuen Rittern wurden die Güter der Templer angewiesen und diese dem neuen Orden einverleibt. Sie legten anfangs die Gelübde der Armuth, der Keuschheit und des Gehorsams ab, bis sie Papst Alexander VI. von dem der Armuth befreite und ihnen gestattete, sich zu verehelichen. Ihre glänzenden Siege über die Mauren in Afrika setzten sie bald mit königlicher und päpstlicher Bewilligung in den Besitz großer Güter, von denen sogar einige in Indien lagen. Indeß führte der Reichthum auch Mißbräuche ein und diese machten unter König Emanuel I. schon 1503 ernste Verbesserungsversuche nöthig. Der Orden besaß über 450 Comthureien mit mehr als fünfzehnhunderttausend Livres jährlicher Einkünfte. Wer zum Genuß derselben gelangen wollte, mußte drei Jahre lang gegen die Ungläubigen gestritten

haben und den Adelsbrief vorweisen können. Die Ritter zerfielen in Comthure, Großkreuze, bloße Ritter und Priester. Papst Julius III. vereinigte 1550 die Würde eines Großmeisters für immer mit der Krone von Portugal. Die Ritter trugen einen weiten weißwollenen Mantel und auf der Brust ein breites rothes Kreuz, worauf sich ein silbernes befand. Der Hauptort des Ordens, der in neuester Zeit mit allen religiösen Stiftungen in Portugal das gleiche Schicksal hatte, war Thomar. Unter der Regierung Johanns III. führte der apostolische Commissär Anton von Lissabon, ein Hieronymite, mit Einwilligung des Königs und des päpstlichen Nuntius in dem Convente von Thomar eine Verbesserung ein, indem er den Prior absetzte und alle Geistlichen zu gemeinschaftlichem Leben und zum Tragen einer Mönchskleidung mit dem Ordenskreuz auf der Brust verpflichtete und von Papst Julius III. die Bestätigung der von ihm entworfenen Satzungen erhielt. Jetzt trat Anton selbst in den Orden; die Mönche des Ordens Christi wurden 1567 von Papst Pius V. von der Gerichtsbarkeit des Abtes von Alcobaza befreit und Visitatoren unterworfen. Als man sie in der Folge, weil sie behaupteten, nicht von den Rittern abzuhängen, unterdrücken wollte, stellte sie Papst Gregor XII. unter den König von Portugal, als den Großmeister der Ritter, und sorgte für die sorgfältige Erziehung und Bildung der Novizen. — Ein Ritterorden gleichen Namens war in Italien von Papst Johann XXII. gleichzeitig mit dem von Portugal gestiftet worden und folgte gleichen Satzungen mit diesen. Vgl. Helyot, Bd. VI. S. 84 ff. [Fehr.]

Χριστοτοκος, s. Nestorius und Chalcedon.

Christtag, s. Weihnachten.

Christus. Es handelt sich hier nicht um das Leben Jesu Christi (s. hierüber d. A. Jesus), sondern lediglich nur um die dogmatischen Bestimmungen über seine Person und um sein Werk als um die Person und um das Werk des Welterlösers. Was die Erlösung nothwendig gemacht, die Sünde und der Abfall, kommt hier nur in Erinnerung, wird aber selbst nicht ausführlich behandelt. Ja es sind nur die Folgen der Sünde und des Abfalls, die uns am gegenwärtigen Orte beschäftigen. Diese Folgen nimmt die Schrift alle zusammen im Begriffe des Todes, der durch die Sünde gesetzt ist, und der mit dem gänzlichen Aufhören des Menschen identisch gewesen wäre, hätte die göttliche Liebe nicht Rettung der Welt durch die Erlösung der Welt beschlossen. Mit diesem auf die Erlösung gehenden göttlichen Rathschlusse hängt schon die Erhaltung der Welt insofern zusammen, als die Welt erhalten wird, auf daß sie erlöst würde. Wie aber die Erhaltung der Welt um ihrer künftigen Erlösung willen ist; so geht die Thätigkeit der göttlichen Vorsehung theils dahin, die Erlösung in der Welt vorzubereiten, theils dahin, die schon vollzogene Erlösung in der Menschheit und ihren Individuen zu verwirklichen. Schon aus dem oben Bemerkten ist ersichtlich, daß der Mittelpunct, um welchen sich diese Bestimmungen bewegen, der Erlöser selbst ist, Christus als Weltheiland. Was das Wort: Christus als solches angeht, so bedeutet es im Griechischen dasselbe, was im Hebräischen Messias; Christus ist der Gesalbte, der von Gott zur Befreiung und zur Erlösung Gesandte, und zwar in einem Sinne und in einer Bedeutung, wie es hiefür weder ein Beispiel noch eine Analogie gibt. Diese Einzigartigkeit der Sache setzt die Einzigartigkeit der Person schon im Begriffe voraus. Der Erlöser ist Gottmensch: d. h. der Erlöser ist Gott und Mensch zugleich. Die nähere wissenschaftliche Erörterung dieses Begriffes liegt in dem Satze: in Christo vereinigen sich göttliche und menschliche Natur zu Einer Person. Nur Gott kann die Welt erlösen, wie nur Gott sie erschaffen kann. Christus als Erlöser mußte Gott sein. Verband sich aber mit der göttlichen Natur nicht die menschliche zur Einheit der Person; so vermochte der Erlöser nicht mit dem menschlichen Geschlechte sich so zu einigen, daß er eben so Stammvater eines geheiligten

Lebens werden konnte, wie Adam Urheber eines sündigen Daseins geworden war. Cyrill von Jerusalem sagt: War die Menschwerdung nur eine Einbildung, so ist auch unser Heil nur eine Einbildung (Catech. IV. 9). Und an einem andern Orte: Beides ist gefehlt, den bloßen Menschen (in Christo) verehren, als Gott allein nennen ohne die Menschheit. Wenn Christus Gott ist, wie er es auch ist, die Menschheit aber nicht angenommen hat, so sind wir nicht erlöst. Man bete ihn also als Gott an, glaube aber auch, daß er Mensch geworden sei. Denn weder ist es nützlich, ihn Mensch zu nennen und die Gottheit auszuschließen, noch ist es heilsam, die Menschheit von den Bekenntnissen der Gottheit zu trennen (Catech. XII. 1). Daraus leuchtet ein, daß jene Häresieen die Erlösung geradezu aufheben, die entweder die Gottheit oder die Menschheit Christi läugnen, oder von den beiden Naturen die eine in die andere aufgehen lassen. Hieher sind vor Allen zu zählen der Ebionitismus, der Christum für einen bloßen Menschen und nicht für Gott hält; der Doketismus, der die göttliche Natur annimmt, die menschliche aber ausschließt, die im Erlöser nur zum Scheine vorhanden gewesen sein soll; der Arianismus, der Christum für ein Geschöpf, wenn auch für ein höheres, hält; der Apollinarismus, der im Heilande die menschliche Seele in Abrede stellt; der Nestorianismus, welcher Christum als Mensch geboren werden läßt, mit welchem sich erst später das Göttliche verbunden habe; der Eutychianismus, welcher die menschliche Natur in der göttlichen so aufgehen läßt, daß nur noch Eine Natur vorhanden ist, und der Monotheletismus, der nur Einen Willen in Christo annimmt, den göttlichen. — Nach der Person Christi kommt sein Werk in Betrachtung. Unter diesem begreifen wir die organische Gesammtheit aller jener Thätigkeiten, Handlungen, Leiden und Zustände, die im Leben Christi zur Erscheinung kommen, damit durch ihn der Rathschluß des Vaters erfüllt wird, dessen Inhalt aber die Welterlösung ist. Das so begriffene Werk Christi vollzieht sich in drei Aemtern, und zwar im prophetischen, hohepriesterlichen und königlichen Amte Christi. Diese drei Aemter waren schon im alten Testamente, aber nur vorbildlich — typisch — vorhanden. Die Gottesherrschaft war zu dieser Zeit an diese drei von einander gesonderten Aemter geknüpft. Christus verwirklichte die Gottesherrschaft in der eigensten und tiefsten Bedeutung. Darum sind diese Aemter seine Aemter, und zwar in Verbindung mit einander, so daß der, welcher Prophet ist, zugleich hoher Priester und König ist. Im Prophetenamt Christi liegen als wesentliche Momente: die göttliche Sendung, die Verkündigung schlechthin göttlicher, darum absoluter Wahrheit, Bestätigung der Sendung wie der verkündeten absoluten Wahrheit durch Wunder und Vorhersagung der Zukunft, was sich bei Christus überall auf die Schicksale seiner großen Sache bezieht, und was bisher eben so in Erfüllung gegangen ist, wie die alttestamentlichen Weissagungen in seiner Person. In der von Christus verkündeten Wahrheit liegt zugleich das Gesetz ausgesprochen, das er der Welt gegeben. Die Versöhnung der Welt ist aber vorzugsweise an das Hoheprieseramt Christi geknüpft, für welches wiederum das alttestamentliche nur Vorbild und Einleitung durch Vorbildlichkeit war. Als wesentliche Momente des hohepriesterlichen Amtes Christi erkennen wir drei: 1) die vollkommene oder absolute Gesetzerfüllung gegenüber dem Ungehorsame des Menschen, 2) der versöhnende Tod, bis zu welchem der Gehorsam führte, und 3) die Vertretung der Menschheit beim Vater, sowohl hinsichtlich des Gehorsams als rücksichtlich des versöhnenden Opfertodes. Das königliche Amt Christi hat seine Bedeutung darin, daß Christus, Herr und Haupt des von ihm gestifteten Reiches, in eben diesem Reiche Alles so lenkt und leitet, daß er als Prophet und Hoherpriester fortan durch die Menschheit hindurch gehe und in ihr Erlösung wirke. Christus ist König, auf daß er immerdar und überall der Prophet und der König sei. Zu diesem Ende stiftete er die Kirche, jene göttliche, vom hl. Geiste getragene Anstalt, in welcher er

selber als Prophet, Hoherpriester, sowie als König fortlebt und fortwirkt bis zum Ende der Tage. (Vgl. hierzu d. Art. Messias.) [Staudenmaier.]

Christusbilder. Die älteste Kirche hatte keine Bilder Christi (s. d. A. Bilder in den Kirchen), indem die meisten Gläubigen damals noch an dem mosaischen Gebote (Exod. 20, 4.) festhielten, und zwar um so mehr, als die Rücksicht sowohl auf die Heidenchristen wie auf die Judenchristen allen Bildergebrauch verpönte. Den Letzteren wäre die Aufstellung und Verehrung von Bildern natürlich ein Gräuel, den neubekehrten Heiden aber eine Versuchung zum Rückfalle in den Götzendienst gewesen. Zudem mußte die Kirche auch um ihrer eigenen Ehre willen sich der Bilder, namentlich der Abildung des Herrn, enthalten, damit sie nicht von den Ungläubigen bloß für eine neue Art und besondere Sorte von Heidenthum und Creaturvergötterung angesehen werden möchte. Dazu kam, daß die alten Gläubigen in ihrer Meinung von der körperlichen Gestalt des Herrn gar keinen Antrieb und nicht die geringste Anreizung zur Fertigung von Christusbildern hatten. Die unterdrückte Kirche dachte sich ihren Meister nur in der Knechtsgestalt, häßlich und unscheinbar, wie Jes. 53, 2. 3. den Knecht Gottes beschreibt. Justin. Dial. c. Tryph. p. 181 et 186. ed. Maran. Tertull. de carne Christi c. 9. adv. Jud. c. 14. Clem. Alex., Paedag. III, 1. Strom. Lib. II. c. 5. p. 440. Lib. III. c. 17. p. 559. Lib. VI. c. 17. p. 818, ed. Polt. Orig. contra Celsum, VI. c. 75. p. 688, ed. Ruæ. (Celsus hatte nämlich den Christen unter Anderem auch diese ihre Vorstellung von der Gestalt des Herrn zum Vorwurfe gemacht). Vgl. Münter, Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen. Altona 1825. Heft. 2. Grüneisen, über die Ursachen des Kunsthasses in den drei ersten Jahrhunderten. Kunstblatt 1831. Nr. 29. Gieseler, K. G. Thl. I. S. 78. Not. d. Aber der natürliche Trieb, das Andenken an den Herrn durch Bilder zu fixiren und zu unterstützen, konnte doch nicht ganz unbefriedigt bleiben, vielmehr wurden statt der Christusbilder die Kreuzeszeichen als Surrogate gebraucht und diese überall angemalt oder eingegraben. Daß dieß schon vor Constantin dem Großen in Uebung gewesen, sehen wir aus dem Kreuzbild auf den Münzen und an dem Fürstenhute des Abgar Bar Maanu ums J. 200 (s. d. A. und die Kupfertafeln bei Bayer, Hist. Osrhoena); auch geht es daraus hervor, daß die Gläubigen von den Heiden Kreuzanbeter (religiosi crucis) genannt wurden (Tertull. Apolog. c. 16). Aber wenn auch die Kirche in der Zeit vor Constantin keine Abbildungen Christi gebrauchte, so finden wir doch solche bei einer Classe von Häretikern, den Karpokratianern, und bei dem heidnischen Kaiser Alexander Severus im Anfange des 3ten Jahrhunderts (222—235). Von dem Letztern erzählt Lampridius in der vita. Alex. Sev. c. 29, in seinem Lararium seien Bilder des Apollonius, Abraham, Orpheus und Christus aufgestellt gewesen; über die Karpokratianer aber findet sich bei Irenäus I. 25 die merkwürdige Aeußerung, sie hätten Gemälde und andere Bilder Christi gehabt und behauptet, schon Pilatus habe ein Portrait des Herrn anfertigen lassen. Diese Bilder seien von ihnen bekränzt und mit Bildern des Pythagoras und anderer Weltweisen auf heidnische Art zur Verehrung ausgestellt worden: imagines quidem depictas, quasdam autem et de reliqua materia frabricatas habent, dicentes formam Christi factam a Pilato, illo in tempore, quo fuit Jesus cum hominibus. Et has coronant, et proponunt eas cum imaginibus mundi Philosophorum, videlicet cum imagine Pythagorae et Platonis et Aristotelis et reliquorum; et reliquam observationem circa eas, similiter ut gentes, faciunt. Aehnliches sagt Epiphanius, adv. haeres. XXVI. n. 6. und Augustinus, de haeres. c. 7. Eine andere Zeit trat für die christliche Kunst mit Kaiser Constantin dem Großen ein. Das Judenchristenthum hatte aufgehört, seine Eigenthümlichkeit und Beschränktheit war erloschen; andererseits war aber auch bei den Heidenchristen ein Rückfall in das Heidenthum nicht mehr ernstlich zu befürchten, und so der erste Hauptgrund, der früher gegen die Bilder

sprach, nicht mehr vorhanden. Eben so konnte jetzt der Kirche keine üble Nachrede mehr erwachsen, wenn sie sich zur Verherrlichung ihres Cultus auch der Bilder bediente; denn ihr monotheistischer Charakter und ihre geistige Gottesanbetung war jetzt außer allen Zweifel gestellt. Dazu kam, daß in der sieghaften Kirche natürlich auch eine andere Vorstellung über die körperliche Gestalt des Herrn sich geltend machte, als in der unterdrückten. Christus ward von nun an als Ideal menschlicher Schönheit aufgefaßt (z. B. von Chrysostomus, Opp. T. V. p. 162, ed. Montf. und Hieronymus, Opp. T. II. p. 684, ed. Maur.) und diese Vorstellung an Psalm 45 (44), 3 angeschlossen. Von jetzt an wurden sehr zahlreiche Abbildungen Christi, Gemälde und Statuen, gefertigt, zum Theil von Constantin selbst in Kirchen und an öffentlichen Plätzen aufgestellt. Ein solches Bild Christi aus der Constantinischen Zeit ist die Mosaik in der lateranischen Basilika, abgebildet bei d'Agincourt. Ohne Zweifel wollten die meisten dieser Bilder auf Portraitähnlichkeit keinen Anspruch machen. Darum waren manche nach dem Typus Apolls gestaltet, oder es wurde Christus als Orpheus dargestellt. Ueberdieß geht aus dem Umstande, daß die Gläubigen sich den Herrn bald als häßlich, bald als vollendete Schönheit dachten, ganz deutlich hervor, daß sich nicht einmal eine irgend sichere Tradition über die Gestalt Jesu in der alten Kirche erhalten hatte. Auch bezeugte dieß noch der hl. Augustin unumwunden (de trinit. VIII, 4). Dessenungeachtet traten schon zu Constantins d. Gr. Zeit mehrere Bilder Christi, Statuen und Gemälde, mit dem Anspruche hervor, aus der urchristlichen Zeit herzustammen und wirkliche Portraits zu sein. Der erste Zeuge hiefür ist Eusebius. In seiner Kirchengeschichte (VII, 18) berichtet er: „jene blutflüssige Frau, welche Christus wunderbar heilte (Matth. 9, 20.) sei aus Cäsarea Philippi (Paneas) gewesen und habe hier vor der Thüre ihres Wohnhauses aus Dankbarkeit zwei eherne Bildsäulen aufstellen lassen, die Figur einer knieenden Frau und eines ehrwürdigen Mannes, der ihr hilfreich die Hand reicht. Es seien dieß die Bilder Christi und der kranken Frau selbst gewesen, und er (Eusebius) habe sie noch mit eigenen Augen gesehen. Es seien dieß übrigens nicht die einzigen Bilder, vielmehr seien auch noch Gemälde Christi und der beiden Apostel Petrus und Paulus vorhanden, indem solche Heiden, die von dem Herrn oder seinen Aposteln Wohlthaten empfangen hatten (geheilt und bekehrt worden waren), ihren Wohlthätern nach ihrer bisherigen heidnischen Weise solche Ehren (durch Abbildungen) erwiesen." Was nun vor Allem die erwähnte Statuengruppe anlangt, so gibt der Arianer Philostorgius in seinen Bruchstücken (VII, 3) darüber noch nähere Auskunft, spricht aber bloß von einer Statue Christi mit dem wichtigen Beisatze, man habe lange nicht gewußt, wen dieses Bild vorstellen solle; weil aber am Fuße desselben ein heilsames Kraut gewachsen, habe man endlich neugierig die Inschrift gereinigt und das Ganze gefunden, daß die blutflüssige Frau dem Herrn zu Ehren die Statue errichtet habe. Sofort sei die Statue in dem Diaconicon, d. i. der Sacristei der Kirche aufgestellt worden. Diese Nachricht des Philostorgius unterstützt die Vermuthung der modernen Archäologen, es sei dieß ein Denkmal zu Ehren Hadrians oder eines andern Kaisers gewesen, welchem die Provinz in Figur einer knieenden Frau ihre Ehrerbietung beweise. Aehnliche Darstellungen seien noch jetzt vielfach auf Münzen, namentlich aus der Zeit Hadrians zu sehen. Vielleicht habe in der Inschrift ein Wort wie σωτῆρι τοῦ κόσμου oder θεῷ gestanden, Titel, welche die Schmeichelei jener Zeit den Kaisern gewöhnlich beilegte, die wir noch auf Münzen und Inschriften sehen, und so den Christen Veranlassung zum Mißverständnisse gegeben, indem diese Worte noch lesbar waren, nicht mehr aber der Name des Kaisers (Münter a. a. O. S. 12 ff. Th. Hasaei, diss. II. de monumento Paneadensi. Bremae 1726. 4. und in ejusd. Sylloge Dissert. P. II. p. 314 sqq. Beausobre, Abh. über die Bildsäule zu Paneas in Cramers Sammlungen zur Kirchengesch. ꝛc. Thl. I. Leipzig 1748. Wilhelm Grimm,

die Sage vom Ursprunge der Christusbilder, Berlin 1843). Anders dachte jedoch hierüber Kaiser Julian Apostata, welcher aus Religionshaß die Statue Christi umstürzen und die seinige dafür aufstellen ließ. So berichtet der Kirchenhistoriker Sozomenus (V, 21) um die Mitte des 5ten Jahrhunderts mit dem Beisatze, das Bild Julians sei in Bälde vom Blitze getroffen und halb zerstört worden, von der Statue Christi aber, welche die Heiden in den Straßen umherschleppten und zerschlugen, seien einige Stücke durch die Gläubigen gesammelt und in der Kirche aufgestellt worden. Auch Philostorgius l. c. erwähnt nahezu dasselbe, nur mit dem Unterschiede, daß er von einem Befehle Julians nichts weiß, sondern Alles auf Rechnung der heidnischen Einwohner zu Paneas setzt und genauer bestimmt, von der Bildsäule des Herrn sei noch der Kopf gerettet worden. Auch dieser ging jedoch später verloren. — Wir sahen, daß Eusebius auch von Gemälden Christi und der beiden Apostelfürsten redet. Andere seiner Zeitgenossen wissen hievon nichts, und Eusebius selbst muß weder sie noch die Statue zu Paneas für ächt gehalten haben, sonst hätte er wohl den Bitten Constantia's, der Schwester Constantins d. Gr., welche ein Portrait Christi sehnlichst zu erhalten wünschte, anders geantwortet (Harduin, Collect. Concil. T. IV. p. 406). Vielleicht gehörten die Bilder, welche er sah, den Karpokratianern an. Später, im 8ten Jahrhundert, behauptete Papst Gregor II. in seinem ersten Schreiben an Kaiser Leo (im J. 730), Christus, Jacobus der jüngere, der hl. Stephanus und Andere der ersten Christen seien schon bei ihren Lebzeiten aus Ehrfurcht abgemalt worden (Baron. ad an. 726. Anhang, p. 86 der Mainzer Ausg. T. IX). Nicht viel später, mindestens um das J. 900, entstand die Sage, der Evangelist Lucas, der nicht bloß ein Arzt (Coloss. 4, 14.), sondern auch ein Maler gewesen sei, habe Portraite Christi, der hl. Mutter und der beiden Apostel Petrus und Paulus gefertigt. So erzählen Simeon Metaphrastes, das Menologium des Kaisers Basilius (980) und Nicephorus Callisti (II, 43). Daß Letzterer, wie Gieseler (I, 80 Note) vermuthet, diese Notiz aus Theodorus Lector (um 518) geschöpft habe, ist mir sehr zweifelhaft, indem Theodorus im Anfange seiner noch vorhandenen Fragmente (bei Vales. ed. Mogunt. p. 551) wohl von einem Portraite Mariens spricht, welches Lucas gemalt haben solle, keineswegs aber von einem Bilde Christi. Spätere sprechen sogar von sieben Portraiten Mariens von der Hand des Evangelisten Lucas, wovon noch jetzt angeblich mehrere existiren, z. B. in der Capelle Borghese in der Kirche Maria maggiore zu Rom. Vgl. Joseph Assemani in Calend. univers. ad 18. Oct. T. V. p. 306. Von den Lucas'schen Bildern Christi aber soll eines, den zwölfjährigen Knaben vorstellend, ebenfalls noch in Rom sein (Gieseler l. c.). Späteren Nachrichten zufolge hätte Lucas auch Statuen Christi gefertigt, von denen eine zu Sirolo, einem Flecken bei Ancona, gezeigt wird. Noch häufiger wird aber Nicodemus als Bildschnitzer genannt, und von Arighi (Roma subterr. T. II. Lib. IV. c. 47) angeführt, daß ein von ihm aus Cedernholz geschnitztes Christusbild noch jetzt zu Lucca zu sehen sei (Reiskii exercit. de imaginibus, Jenæ 1685. p. 139). Dieses angeblich von Nicodemus geschnitzte Bild Christi haben Einige mit jenem Bilde zu Berytus identificirt, wovon Pseudoathanasius spricht. Seine Nachricht, auf der zweiten allgemeinen Synode zu Nicäa (787) verlesen, geht dahin: „ein Christ zu Berytus habe seinem Bette gegenüber ein Bild Christi angeheftet, und als er eine andere Wohnung bezog, dasselbe mitzunehmen vergessen. In sein bisheriges Haus zog nun ein Jude, der das Bild, weil er es nicht bemerkte, an seiner Stelle ließ. Aber einige Glaubensgenossen, die ihn besuchten, erblickten es, machten ihm darüber heftige Vorwürfe, holten noch mehrere Juden herbei und fingen nun an, das Bild ganz auf dieselbe Weise zu behandeln, wie es ihre Ahnen dem Herrn selbst gemacht hatten. Sie spieen es an, schlugen es und durchstachen seine Seite. Da floß plötzlich Blut heraus, und die Frevler, halbtodt vor Staunen, nahmen jetzt den Glauben

an (Harduin, Collect. Conc. T. IV. p. 178 sqq.). Der Byzantner Leo Diaconus, aus dem 10ten Jahrhundert, sagt (X, 4. 5), sein Zeitgenosse, der Kaiser Nicephorus, habe dieses Bild nach Constantinopel in die Kirche des Heilandes bringen lassen; aber weder er noch Pseudoathanasius meldet etwas davon, daß dasselbe von Nicodemus herrühre. — Die zweite Classe von angeblichen Portraiten Christi bilden jene, die gar nicht von Menschenhand gefertigt, schon ihrer Entstehung nach wunderbar sind, *εἰκόνες ἀχειροποιηταί*. Ausführlich handelten von ihnen Gretser, Syntagma de imagg. non manufactis. Ingolst. 1622 und Beausobre, des images de main divine, in der Biblioth. Germanique, T. XVIII. p. 10. Die berühmtesten darunter sind *α*) das Abgarbild und *β*) das Veronicabild. Daß Christus mit dem Abgar Ucsomo von Edessa einen Briefwechsel gehabt habe, erzählt schon Eusebius (Hist. eccl. I, 13). Später, aber nicht erst Evagrius im 6ten, sondern schon der armenische Historiker Moses von Chorene im 5ten Jahrhundert, fügen bei, Christus habe dem Boten Abgars auch sein in ein Tuch wunderbar eingedrücktes Portrait mitgegeben. Dieses soll später nach Constantinopel und von da in die St. Sylvesterkirche zu Rom gekommen sein, wo es noch jetzt gezeigt wird. Es trägt sichtlich den byzantinischen Typus, ist wohl nicht älter als das 15te Jahrhundert, wahrscheinlich eine Copie eines älteren Bildes, und stellt das Antlitz des Herrn in der Blüthe jugendlicher Kraft dar, in völliger Ruhe und idealer Schönheit. Man kann nicht anders sagen, als daß es einen großartigen Eindruck von Hoheit und Reinheit hinterläßt. Es ist ein edles Gesicht mit freier hoher Stirne, hellblickenden Augen, sehr langer und gerader Nase, gescheitelten Haaren und einem nicht langen, aber starken, etwas röthlichen gespaltenen Barte. Von einem auf wunderbare Weise zu Stande gekommenen Abdruck desselben spricht Leo Diaconus (IV, 10), indem er erzählt, Thaddäus, welcher das Portrait des Herrn dem Abgar zu überbringen gehabt, habe es auf der Reise Nachts in einen Haufen von Ziegelsteinen versteckt; das Bild habe sich aber dem Ziegel, auf welchem das Tuch lag, wunderbar eingedrückt. Diesen Ziegel habe Kaiser Nicephorus im J. 968, nachdem er Edessa erobert, von da nach Constantinopel bringen lassen. Eine schöne Copie des Abgarbildes zu St. Sylvester in Rom hat Wilhelm Grimm seiner bereits angeführten Schrift beigefügt (s. d. A. Abgar). Aber auch Genua will das ächte besitzen. Eben erhalte ich eine besondere Abhandlung über das Abgarbild von dem armenischen Priester P. Malachias Samuelian aus der Mechitaristen-Congregation zu Wien, worin die zwei Hauptsätze vertheidigt werden wollen, a) Christus habe wirklich dem Abgar das fragliche wunderbare Bild geschickt und b) das ächte sei noch jetzt zu Genua vorhanden; das zu St. Sylvester in Rom dagegen sei nur Copie. Letzteres mag wahr sein; das römische Bild ist allerdings nur Copie eines älteren, aber von seinem ersten Hauptsatze hat mich P. Samuelian nicht im geringsten überzeugen können. Sein Hauptgewährsmann ist der schon oben angeführte Moses von Chorene. — Den Gegensatz zum Abgarbilde bildet das Portrait des leiden- und schmerzvollen Herrn im Veronicabilde. Der Sage nach war Veronica eine der hl. Frauen, welche den Herrn bei seinem Gange nach Golgatha begleiteten. Als er unter der Last des Kreuzes schwitzte, reichte sie ihm ihren Schleier dar, und er trocknete sich damit ab; aber siehe, das Bild seines dorngekrönten Hauptes blieb wunderbar auf dem Tuche zurück. Dieß Veronicabild soll schon ums J. 700 nach Rom gekommen sein; im J. 1011 wurde ein Altar des hl. Schweißtuches geweiht, in welchem diese kostbare Reliquie selbst aufbewahrt wurde, und bis auf unsere Tage wird dieses Tuch unter den Reliquien der St. Peterskirche aufbewahrt, jedoch nur fürstlichen Personen gezeigt, welche zu diesem Zwecke zuvor unter die Titulardomherren von St. Peter aufgenommen sein müssen (Wilhelm Grimm S. 24 f.). Aber auch Mailand und Jaen wollen dieses sudarium besitzen, und Abbildungen davon sind vielverbreitet.

Der gewöhnlichen, namentlich durch Mabillon und Papebroek vertheidigten Meinung nach wäre der Name Veronica nur durch einen Irrthum entstanden, indem man die Worte vera icon (εἰκών) fälschlich in ein Wort zusammengeschrieben und so daraus eine Veronica gemacht habe. In der That sprechen die mittelalterlichen Gelehrten nicht von einer heiligen Frau Veronica, sondern sie nennen das Bild selbst so, z. B. Gervas. Tilberiensis ums J. 1210: de figura Domini, quæ Veronica dicitur. Est ergo Veronica pictura Domini vera. Matth. Paris. ad. ann. 1216: effigies vultus Domini, quæ Veronica dicitur. (Vgl. Gieseler a. a. O. und Alban Butler, Leben der Väter, übersetzt von Räß und Weiß, Bd. I. S. 257). Eine andere Ansicht stellte neuerdings Wilhelm Grimm in der schon öfters citirten Schrift auf. Er weist darauf hin, daß jene blutflüssige Frau, welche dem Herrn zu Cäsarea eine Statue errichtet haben soll, nach Joh. Malala, einem Byzantiner Historiker aus dem 6ten Jahrhundert, den Namen Βερονίκη führte, und vermuthet nun, das Mittelalter habe, wie einzelne Legenden, namentlich die angelsächsische, andeuten, fragliches Schweißtuch für ein Eigenthum dieser Frau gehalten, die es vom Herrn selbst empfangen habe. Grimm fügt bei, die ganze Veronicasage sei nur eine der lateinischen Kirche angehörige Umbildung der in der griechischen Kirche vorhandenen Abgarsage. Bei so verschiedenen angeblichen Portraiten des Herrn war es natürlich, daß die einzelnen nicht wenig von einander abwichen, und schon in den Bilderstreitigkeiten wiesen die Iconoklasten auf diese Verschiedenheit hin, um ein Argument gegen die Bilder daraus abzuleiten. Bei jeder Nation hatte sich nach dem Zeugnisse des Photius (Ep. 64 initio) ein gewisser eigener, den Nationalzügen entsprechender Typus für das Portrait Christi gebildet, und so hat in unsern Tagen noch Dr. Scholz zu Bonn auf seiner Reise in den Orient bei Griechen, Armeniern, Syrern und Kopten ganz verschiedene, jedem Volke eigenthümliche Sorten von Christusbildern gefunden. — Einen großen Einfluß auf die bildlichen Darstellungen Christi übten die Beschreibungen, welche Johannes von Damascus und der unächte Brief des Publius Lentulus darüber gaben. Letzterer, angeblich ein Freund des Pilatus, äußert sich in seinem (lateinischen) Schreiben an den Senat über Christus also: „er ist ein Mann von schlankem Wuchse, ansehnlich, mit einem ehrwürdigen Antlitz, welches die, so ihn sehen, sowohl lieben als fürchten können. Seine Haare sind gelockt und kraus, etwas dunkel und glänzend, fließen über die Schultern herab und sind in der Mitte nach Art und Weise der Nazaräer (sollte Nasiräer heißen) gescheitelt. Die Stirne ist eben und überaus heiter, das Gesicht ohne Runzel oder Flecken, angenehm durch eine mäßige Röthe. Nase und Mund sind ohne Tadel, der Bart ist stark und röhlich nach der Farbe der Haare, nicht lang, sondern gespalten; die Augen von unbestimmter Farbe und klar." (Gabler, de αὐθεντίᾳ Epistolæ Publii Lentuli ad Senatum. Jenæ 1819). Wie alt dieser Brief sei, ist unbekannt; gewiß aber ist, daß er in seiner jetzigen Gestalt erst seit Anselm von Canterbury recht bekannt ist, und also auch seither auf die Christusbilder großen Einfluß gewann. Aelter ist die Beschreibung des Damasceners (aus dem 8ten Jahrhundert), welcher, auf noch ältere Schriftsteller sich berufend, sagt: „Christus sei von stattlichem Wuchse gewesen, mit zusammenhängenden Augenbraunen, schönen Augen, großer Nase, krausem Haupthaar, etwas gebogen, in blühendem Alter, mit schwarzem Bart und gelblicher Gesichtsfarbe, ähnlich seiner Mutter (Joh. Damasc. opp. ed. Le Quien, T. I. p. 631). Eine dritte Beschreibung der Gestalt Christi findet sich bei Nicephorus Callisti, Hist. eccl. Lib. I. c. 40. Da sie jedoch erst dem 14ten Jahrhundert angehört und großentheils mit den beiden mitgetheilten übereinkommt, so ist es überflüssig, näher darauf einzugehen. — Fassen wir endlich noch die Christusbilder ins Auge, welche aus der alten Zeit auf uns gekommen sind, so nimmt eine Mosaik in der lateranensischen Basilika, wovon d'Agincourt in seinem berühmten Werke eine Abbildung gegeben hat,

den ersten Platz ein. Diese Mosaik stammt ohne Zweifel aus der Constantinischen Zeit, und zeigt Christum mit einem schönen Ovalgesichte, langem Bart und schlichtem über die Stirne gescheiteltem Haar. Um hundert bis zweihundert Jahre jünger sind drei Portraitgemälde Christi aus den römischen Katakomben, wovon Arighi und nach ihm Münter a. a. O. S. 23 spricht, welcher auch Abbildungen davon gegeben hat. Hievon ist das in Coemeterio Pontiano das edelste, ein bekleidetes Brustbild mit hoher Stirne, gerader Nase, gewölbten Augenbraunen, mildem Munde, starkem Kinn, großen und hellen Augen. Der Bart hat in diesen Bildern verschiedene Formen, aber meistens ist er am Kinn gespalten. Das ganze Gesicht oval. Weit weniger Werth haben die zahlreichen byzantinischen Kaisermünzen mit dem Portrait Christi, welche seit Kaiser Johann Zimiskas im 10ten Jahrhundert im Gebrauch waren. Die oben angeführten römischen Bilder aber sind darum von höchster Bedeutung, weil Cimabue und Ghiotto zur Zeit der Wiederherstellung der Malerei in Italien den Typus, der in diesen Bildern ist, aufnahmen und so eine gewisse feste Idealform des Christuskopfes in die Kunst einführten. Ihnen folgten die anderen Künstler nach, und Raphael und Leonardo da Vinci haben dieser Form durch Verbindung derselben mit freier Idealität ihre höchste Vollendung gegeben, während Guido Reni's berühmtes Bild zu Dresden zu sehr vom Typus abweicht und weichlich ist. Auch die besseren Maler der neuern Zeit haben sich dem alten Typus wieder genähert, — Ueber die alten Christusbilder ist noch zu vergleichen das berühmte Buch von Jablonski, de origine imaginum Christi Domini, in opuscul. ed. te Water. T. III.; über die neuern Christusbilder aber vgl. Wessenberg, christl. Bilder. Thl. I. S. 152 ff. und Bd. II. zur Hälfte. [Hefele.]

Chrodegang, der Heilige (auch Chrodegand, Godegrand, Rodigang, Rutgang, Gundigran), wurde im Haspengau (in pago regionis Hasbaniæ), dem nachmaligen Brabant, im heutigen Belgien im Anfange des 8ten Jahrhunderts aus einem der vornehmsten fränkischen Geschlechter geboren, welches, wenn auch mit den Carolingern nicht blutsverwandt, dennoch später mit denselben verschwägert war. Zu St. Trond in der Abtei des hl. Trudo wissenschaftlich gebildet, erhielt er bald den Ruf eines der ausgezeichnetsten Männer Austrasiens, und seine Gelehrsamkeit und seine allgemein geachtete Frömmigkeit erwarben ihm das unbegrenzte Vertrauen des im Frankenreiche allgewaltigen Herzogs Carl Martell (s. d. A.), der ihn zu seinem Referendar und zum Kanzler von Frankreich, und 737 zum ersten Minister erhob. Obgleich er am Hofe zu leben genöthiget war, führte er dennoch ein strenges, von jeder weltlichen Ergötzlichkeit weit entferntes Leben, und wurde, während er sich selbst nur das Unentbehrlichste gestattete, der Wohlthäter jedes Hilfsbedürftigen und der Vater der Armen. Nachdem er ein Jahr nach dem Tode Carl Martells zum Bischof von Metz erwählt worden war (den 1. Oct. 742), erlaubte ihm Carls Sohn und Nachfolger Pipin der Kurze die Annahme dieser Würde nur unter der Bedingung, daß er zugleich als Staatsminister ihm und dem Frankenreiche seine Dienste durchaus nicht entziehe. Der heilige Mann wußte beide Würden auf das beste zu vereinigen, und blieb, obwohl doppelt hochgestellt, dennoch allen ein Beispiel der Demuth, der Einfachheit und Gottesfurcht, ein treuer Diener der Kirche und des Staates. Als Pipin, nachdem er den letzten Merovingerkönig Childerich in ein Kloster verwiesen, den Königsthron der Franken bestiegen hatte, sandte er Chrodegang an Papst Stephan III., der von den Longobarden sehr gedrängt wurde, um ihn einzuladen, in Frankreich so lange eine Freistätte zu nehmen, bis der Uebermuth der Longobarden gebeugt wäre. Glücklich geleitete Chrodegang den heiligen Vater über die Alpen und führte ihn nach Pont sur Yonne in der Champagne, wo ihn Pipin mit seiner ganzen Familie und den Großen des Reiches ehrfurchtsvoll empfing. Papst Stephan wählte zu seinem Aufenthaltsorte das Kloster St. Denis, um daselbst einen glücklichen Ausgang

seiner Angelegenheiten abzuwarten. Unterdessen sandte Pipin, der sich der Sache des Papstes, welcher ihn zum Könige gesalbt hatte, eifrig annahm, im J. 753 den Bischof Chrodegang zu Aistulph, dem König der Longobarden, um ihn zu beschwören, keine Feindseligkeiten gegen Rom auszuüben und dem heiligen Stuhl die entrissenen Besitzungen zurückzugeben. Chrodegang entledigte sich seines Auftrages mit der vollen Kraft seiner Beredtsamkeit, doch vermochte er nichts gegen den unbeugsamen Aistulph. Da zog Pipin mit einem starken Heere gegen die Longobarden, belagerte ihren König Aistulph in seiner Residenz Pavia, zwang ihn zur Rückgabe des Exarchates und seiner übrigen Eroberungen, und ließ ihm, da er wortbrüchig geworden, in einem zweiten Kriege (756) die volle Schwere seines sieggewohnten Armes fühlen. Die endliche Uebergabe Ravennas und des Exarchates an den heiligen Vater war das Ergebniß dieses Sieges. — Nachdem Chrodegang von seiner Sendung in sein Bisthum zurückgekehrt war, suchte er die von dem hl. Bonifacius (s. d. A.) bereits ausgegangene Reform des Clerus fortzuführen, vor Allem die Kirchenzucht wieder herzustellen und die Geistlichen für ein frommes, wissenschaftliches Leben zu gewinnen. Denn der Clerus hatte damals nicht immer die nöthige wissenschaftliche Bildung und war vielfach in die Rohheit jener Zeiten verstrickt. Statt sich allein dem erhabenen Berufe der Seelsorge und der heiligen Wissenschaft zu widmen, fanden hohe und niedere Geistliche Gefallen an Waffenübungen, Krieg und Jagd und Vergnügungen, die nichts weniger als anständig zu nennen waren, wogegen wiederholte laute Klagen erhoben und strenge Verbote von einzelnen Bischöfen und Synoden gegeben werden mußten. Um nun dem immer mehr um sich greifenden Uebel in seiner Diöcese Einhalt zu thun, versammelte Chrodegang im J. 755 nach dem Beispiele der heiligen Bischöfe Eusebius von Vercelli und Augustinus von Hippo und nach der Verordnung der vierten Synode von Toledo die Geistlichkeit von Metz um seine bischöfliche Kirche zu einem gemeinschaftlichen, durch eine heilige Regel geordneten, canonischen Leben. Die darnach Canonici (s. d. A.) genannten Geistlichen standen unter der unmittelbaren Aufsicht ihres Bischofs, beteten gemeinschaftlich die canonischen Betstunden, aßen und schliefen gemeinschaftlich und beschäftigten sich mit den Wissenschaften. So verwandelte also Chrodegang das Capitel seiner Cathedrale in eine religiöse Genossenschaft, für welche er eine eigene, aus 34 Capiteln bestehende Regel schrieb, deren erstes die Demuth als die Grundveste aller übrigen Tugenden empfiehlt. Chrodegang ist demnach der Wiederhersteller des canonischen Lebens in der katholischen Kirche, und nach seinem Beispiele gründeten die Bischöfe Teutschlands, Frankreichs und Englands an ihren Cathedralen ähnliche Institute der Canoniker. Die Regel Chrodegangs, welche in Mehrerem der des hl. Benedict nicht unähnlich ist, und durch die Einfalt, Frömmigkeit und strenge Ordnung, welche sie befiehlt, dem einreißenden Verderben kräftig entgegenwirkte, findet sich in Labbei Conciliorum Tom. IX. p. 543—554, edit. Venet. (edit. Paris. Tom. VII.), Mansi Conc. Tom. XIV. p. 313, Le Cointe Annales Gallic. Tom. V., Eusebii Amort, Vetus Disciplina Canonicorum regularium et saecularium, p. 219—241, im Auszuge in Natalis Alexand. Hist. Eccl. saec. VIII. Tom. V. p. 703. — Diese Regel zog besonders die Aufmerksamkeit des um die Gesittung Teutschlands hochverdienten Kaisers Carl des Großen (s. d. A.) auf sich, und er drang mit Nachdruck darauf, daß alle Cleriker entweder Mönche oder Canoniker wären („ut omnes Clerici unum de duobus eligant, aut pleniter secundum canonicam aut secundum regularem institutionem vivere debeant.“ Capitulare Aquisgran. I. a. 805 c. 9. Baluz. Tom. I. p. 296. Walters Kirchenrecht § 148). Dieselbe Ansicht hatte auch Carls Sohn Ludwig der Fromme, auf dessen Befehl Amalarius (s. d. A.), Priester von Metz, die Regel Chrodegangs erweiterte und dem Concilium von Aachen im J. 816 vorlegte. Sie wurde von der Aachner Synode feierlich angenommen, von Ludwig unter dem Namen der regula Aquisgranensis (145 Capitel,

Mansi Tom. XIV. p. 147—246) bestätigt, und dadurch das canonische Leben im ganzen fränkischen Reiche eingeführt, um durch dasselbe den collegialischen Sinn zwischen dem Bischofe und seinen Geistlichen zu nähren und die oft knechtische Abhängigkeit des niedern Clerus von den meist politisch hochgestellten Bischöfen zu unterdrücken (Alzogs Kirchengeschichte § 168). — Aber nicht bloß um das canonische Leben machte sich Chrodegang verdient, sondern überhaupt um Klosterzucht und die Aufrechthaltung eines feierlichen, würdigen Gottesdienstes. Er verschönerte mit bedeutenden Kosten die Kirchen St. Stephan und St. Peter zu Metz, trug sehr viel bei zum Wiederaufbau der abgebrannten Kirche zu Verdun, gründete das Kloster St. Peter in der Parochie St. Stephan an der Mosel und später das zu Gorze in Lothringen, und besetzte beide mit Mönchen nach der Regel des hl. Benedict. Ja selbst das berühmte Stift Lorsch oder Laurisheim, einst eine gefürstete Abtei, in der Diöcese Worms, verehrt ihn als seinen Gründer. Zwar wurde Lorsch von Cancor (Canthuyr) Grafen von Rheims und dessen Mutter, der frommen Wittwe Williswinda, auf einer kleinen Insel der Weschnitz erbaut, und im J. 764 dem Bischofe Chrodegang geschenkt, der in dasselbe 14 Mönche aus seinem Kloster Gorze schickte, denen er seinen Bruder Gundeland zum Abte gab. Da aber Chrodegang den Leib des hl. Martyrers Nazarius, den er nebst zwei andern heiligen Leibern von Papst Paul I. zum Geschenke bekam, in dieses Kloster übertrug, und die Verehrung dieses Heiligen so viele Menschen dahinzog, daß die kleine Kirche sie nicht fassen konnte, so sah sich Chrodegang genöthigt, noch kurz vor seinem Tode auf einem höhern Orte in der Nähe des alten eine größere Kirche und ein neues Kloster zu bauen, das aber leider jetzt in Ruinen liegt (Chronicon Laurishamense). Alle seine Stiftungen versah er mit reichlichen Gütern, und starb, nachdem er über 23 Jahre sein Bisthum treu und redlich verwaltet, den 6. März 766 zu Metz, und wurde seinem Willen gemäß in seinem Kloster Gorze bestattet. Papst Stephan III. überschickte ihm, um ihn für seine großen Verdienste um den römischen Stuhl zu belohnen, das Pallium und übertrug ihm das Recht, sämmtliche Bischöfe in ganz Frankreich zu ordiniren, weßhalb er auch von einigen Erzbischof genannt wird. Selbst im martyrologio eccl. Metensis heißt es: „Metis depositio Sancti Grodegangi, Archiepiscopi et Confessoris," doch war er bis zum Ende seines Lebens nur Bischof. Sein Todestag wird als der Festtag eines Heiligen in den Martyrologien Teutschlands, Frankreichs und der Niederlande bezeichnet. — Der ihm fast gleichzeitige Paul Warnefried, Diacon der Kirche zu Aquileja, nennt ihn virum beatum, in eleemosynis largum, in caritate purissimum, susceptorem hospitum et peregrinorum, orphanorum viduarumque tutorem clementissimum. Vorzüglich rühmt er auch seine große Beredtsamkeit, nicht nur in seiner Muttersprache (der teutschen), sondern auch in der lateinischen. — Biographien in: J. Georgii ab Eckhart Historia Franciæ orientalis, Tom. I. Pauli Diaconi Gesta episcoporum Metensium (in Pertz monumentis Germ. Tom. II. p. 267). Bollandi Acta Sanctorum, Martii Tom. I. Butlers Leben der Heiligen von Räß und Weiß. 3ter Bd. [Seback.]

Chromatius, Bischof von Aquileja seit 388, war schon vorher durch seine Frömmigkeit und Gelehrsamkeit ein ausgezeichneter Mann, welcher die Koryphäen unter den damaligen Theologen, einen Hieronymus, Rufinus, Ambrosius und Andere zu seinen Freunden zählte, und an den theologischen Streitigkeiten jener Zeit fortwährend den lebhaftesten Antheil nahm. Er gehörte zu denjenigen Männern, welche den hl. Hieronymus anspornten, das alte Testament aus dem Grundtext zu übersetzen (s. d. A. Bibelübersetzungen, die Vulgata); in den origenistischen Streitigkeiten vertheidigte er nachdrücklich den hl. Chrysostomus; seine in Folge dieser Streitigkeiten mit einander zerfallenen Freunde Hieronymus und Rufinus suchte er, leider vergeblich, wieder zu versöhnen, und die unter seinen Amtsbrüdern wegen der mancherlei Kämpfe damals oft gestörte Ein-

tracht nach Kräften zu erhalten. Er starb um das J. 406. Sein literarischer Nachlaß hat sich sehr unvollständig erhalten. Mehrere seiner Briefe, welche alte Schriftsteller anführen, sind verloren gegangen, und die unter seinem Namen bei den Werken des hl. Chrysostomus befindlichen sind nicht für ächt zu halten. Am meisten ist zu bedauern, daß von seinen Homilien über das Evangelium Matthäi nur noch einzelne größere Fragmente übrig sind, welche, wiederholt edirt, am besten in Gallands Bibliotheca Patrum, Tom. VIII. p. 333 sqq. sich finden. Eine vollständige Sammlung seiner hinterlassenen Schriften hat Pietro Braida zu Udine herausgegeben unter dem Titel: Sancti Chromatii episcopi Aquilejensis scripta, sive opuscula, quæ supersunt, etc. Utini 1816. 4. Vgl. Cave, Scriptorum ecclesiasticorum Historia literaria. Basil. 1741. Vol. I. p. 378 sq. [Σ.]

Chronicon Paschale. Unter den alten christlichen Chroniken ist die fragliche eine der umfassendsten, und namentlich dadurch auch für unsere Zeit noch werthvoll, weil sie viele Nachrichten enthält, welche wir sonst nirgends mehr finden. Dieses Chronicon umfaßt die Zeit von der Schöpfung der Welt bis zum 20ten Jahre des byzantinischen Kaisers Heraclius oder 630 n. Chr. Der Verfasser ist unbekannt; wahrscheinlich aber gehört das Werk, wie dieß in einem Codex, den Lucas Holstenius besaß, ausdrücklich angegeben war, Zweien an, von denen der Aeltere, um die Mitte des 4ten Jahrhunderts lebend, dasselbe bis auf seine Zeit, genauer bis zum 17ten Jahre des Kaisers Constantius (354 n. Chr.) fortführte. Der Spätere, wohl ein Zeitgenosse des Kaisers Heraclius, fügte die viel kleinere zweite Hälfte hinzu. Andere haben jedoch unser Chronicon für noch jünger gehalten, weil Photius dasselbe noch nicht gekannt zu haben scheine. Allein fürs Erste ist dieß nicht gewiß, denn Photius spricht auch von anonymen Chroniken so, daß das fragliche darunter subsummirt sein könnte; aber auch gesetzt, dem sei nicht also, so ist doch sein Stillschweigen kein sicheres Argument für das spätere Alter unseres Chronicons. — Der erste Codex desselben wurde in der zweiten Hälfte des 16ten Jahrhunderts von dem gelehrten Spanier Hieronymus Surita (Zurita) in Sicilien gefunden, durch den Auditor Rotæ Antonius Augustinus nach Rom gebracht und sogleich von Carl Sigonius und Onuphrius Panvinius benutzt, indem sie das für ihre Fasti consulares passende Material daraus entlehnten und unter dem Namen Fasti Siculi abdrucken ließen. Einige Zeit später, 1615, gab der Jesuit Matthäus Rader das ganze Chronicon nach einem Augsburger Codex (später nach München gebracht) sammt lateinischer Uebersetzung unter dem Titel Chronicum Alexandrinum heraus, indem er, von seinem Codex verführt, den Petrus Alexandrinus, dem nur eine dem Werke beigefügte Abhandlung angehört, für den Verfasser des Ganzen hielt. Viel besser war die Ausgabe, welche der gelehrte Ducange im J. 1688 in einem Foliobande besorgte. Er hatte dabei auch Lectiones variantes des vaticanischen Codex benützen können; zudem gab er eine neue lateinische Uebersetzung und fügte eine große Anzahl chronologischer Belege und Ausrechnungen aus Handschriften und gedruckten Büchern bei. Die neueste und beste Ausgabe endlich lieferte Ludwig Dindorf im J. 1832 für die Niebuhr'sche Sammlung der Byzantiner, in zwei Octavbänden, mit neuer vollständigerer Benützung des römischen und bayerischen Codex. Sowohl Ducange als Dindorf gab dem Werke den Titel Chronicon Paschale, indem Ersterer in seiner sehr gelehrten Vorrede Nr. XII. und XVI. dazu bemerkt: der Auctor habe in seinem Buche ebensowohl eine Regel, Ostern zu berechnen, als eine Chronik gegeben. Indem er nämlich die Weltbegebenheiten chronologisch erzählt, schiebt er überall an den passenden Stellen die „Canones ἑορταστικοὺς Paschalesque“ ein. Uebrigens ist das Chronicon Paschale nicht aus einem Gusse gefertigt, sondern es sind darin centonartig Stücke aus allerlei Schriftstellern und Büchern, aus Julianus Africanus, Epiphanius, Eusebius, Johannes Malala und aus älteren Paschalien in der Weise zusammengestellt, daß nicht einmal eine gleiche Com-

putationsart durchgeführt ist. Auch wurden die entlehnten Stücke so ohne alles Weitere aufgenommen, daß sogar Formeln, wie: „zu meiner Zeit ist es geschehen" unverändert blieben. [Hefele.]

Chronik, Bücher der, s. Paralipomena.

Chronologie (biblische), χρονολογία, Zeitkunde, Zeitrechnung ist die Darstellung der Zeiteinheiten und die Zurückführung jedes größern Zeitraumes auf die Zeiteinheiten mit Rücksicht auf die Zeitverhältnisse, in welchen die Begebenheiten der zu bemessenden Zeit zu einander stehen. Die biblische Chronologie nun stellt die Zeiteinheiten, welche in der Bibel vorkommen, und die Bemessung der Zeit, in welche die biblischen Begebenheiten fallen, nach den biblischen Urkunden dar, und führt zugleich alle einzelnen Begebenheiten auf einen Zeitpunct zurück, um darnach das Zeitverhältniß der einzelnen Begebenheiten zu bestimmen. Sie erstreckt sich von der Erschaffung Adams bis auf die Apostel. Die Zeiteinheiten, welche zur Bemessung der Zeiträume schon in den ältesten Büchern der Bibel vorkommen, sind die Tage, Wochen, Monate und Jahre. Der Tag mit Einschluß der Nacht wäre für sich die bequemste Zeiteinheit, um einen gegebenen Zeitraum zu bemessen, weil seine Länge genau bestimmt ist. Allein die Bemessung der Zeit nach Tagen hat das unbequeme, daß die Länge des Tages zu klein ist. Daher sind in der Bibel größere Zeiträume nicht nach Tagen bemessen. Die Woche erscheint in der Bibel als Zeiteinheit nicht nur als der Inbegriff von sieben Tagen, sondern auch von sieben andern Zeiteinheiten, von Wochen, wie 5 Mos. 16, 9. und Jahren, wie Dan. 9, 24. Die Zeiteinheit der Monate kommt schon in dem ersten Buche Mosis vor. Ob vor Moses nach Mond- oder Sonnenmonaten gezählt wurde, läßt sich aus den biblischen Stellen nicht nachweisen. In der Gesetzgebung Mosis war der Neumond besonders ausgezeichnet 4 Mos. 28, 11—15., woraus wir auf Mondenmonate von 28 Tagen schließen können. Die Zahl von 12 Monaten gab in den spätern Zeiten die Zeiteinheit des Jahres. In der Geschichte der Fluth finden wir als höchste Zahl den 10ten Monat und den 27sten Tag des Monats genannt 1 Mos. 8, 5. 14. Um das Jahr von 12 Mondenmonaten mit dem Sonnenjahre in Einklang zu bringen, diente das mosaische Gesetz, eine Gerstengarbe am 2ten Tage des Paschafestes darzubringen 3 Mos. 23, 10—15. Daher mußten die Priester durch Einschieben von Schalttagen sorgen, daß das Paschafest nicht vor oder nach der Zeit der reifen Gerste gefeiert wurde. Der Anfang und die Länge der Jahre konnte daher nach dieser Einrichtung nicht beträchtlich verrückt werden, und wir haben unter dem Jahre nach Moses eine Zeiteinheit uns zu denken, welche von unserem Jahre nicht bedeutend abweicht. Weil in der Bibel keine Andeutung gegeben ist, daß vor Moses das Jahr von kürzerer Dauer war, so kann es auch vor ihm nicht bedeutend kürzer gewesen sein, als zu seiner Zeit und später. Schon in dem ältesten Buche der Bibel ist das Jahr als Zeiteinheit, wonach die gegebenen Zeiträume bemessen wurden, angenommen. Der Zeitraum von Adams Geburt bis zum Tode Josephs läßt sich aus der Gesammtzahl der Jahre des Lebens vor der Geburt eines Sohnes bestimmen. Es bildet sich hierin eine ununterbrochene Kette, deren erstes Glied Adam und deren letztes Joseph ist. Die Summe der Lebensjahre eines jeden Gliedes vor der Geburt des folgenden Gliedes gibt die Summe der Jahre von dem ganzen Zeitraum. Bei der Geburt seines Sohnes war Adam 130, Seth 105, Enos 90, Cainan 70, Malalael 65, Jared 162, Henoch 65, Mathusala 187, Lamech 182 Jahre alt 1 Mos. 5, 3—29. Daher ist Noe, der Sohn Lamechs, 1056 Jahre nach der Erschaffung Adams geboren worden. Diese Zahl ist die Summe aller aufgezählten Jahre. Die Fluth im 600sten Lebensjahre des Noe fällt in das Jahr (1056 + 600 =) 1656. Im 500sten Lebensjahre Noe's wurde Sem, Cham und Japhet geboren 1 Mos. 5, 31. Da nicht bemerkt wird, daß diese drei Söhne zugleich geboren wurden, so ist es nicht unwahrscheinlich, daß Sem nur als

Stammvater der Hebräer zuerst genannt wird, welchem Japhet und Cham in der Geburt vorangingen, wie die Ordnung in der genealogischen Tafel 1 Mos. 10 zeigt. Die Geburt Japhets ist daher in das J. (1056 + 500 =) 1556 nach Erschaffung Adams zu setzen, und die Geburt Sems zwei Jahre später in das J. 1558. Bei der Geburt seines Sohnes Arpharad zählte Sem 100, Arpharad bei der seines Sohnes Sale 35, Sale bei der seines Sohnes Heber 30, Heber bei der seines Sohnes Phaleg 34, Phaleg bei der seines Sohnes Reu 30, Reu bei der seines Sohnes Sarug 32, Sarug bei der seines Sohnes Nachor 30, Nachor bei der seines Sohnes Thare 29, Thare 130 Jahre 1 Mos. 11, 10—26. Die Summe der bezeichneten Jahre beträgt 450 von der Geburt Sems an bis zur Geburt Abrahams, also ist das Jahr der Geburt Abrahams (1558 + 450 =) 2008 nach der Erschaffung Adams. Abraham war bei der Geburt seines Sohnes Isaak 100 Jahre alt 1 Mos. 21, 5., also wurde Isaak geboren im J. (2008 + 100 =) 2108. Isaak war bei der Geburt seines Sohnes Jacob 60 Jahre alt 1 Mos. 25, 26. Das Jahr der Geburt Jacobs war also 2168 nach der Erschaffung Adams. Daß Jacob bei der Geburt seines Sohnes Joseph 91 Jahre alt war, finden wir aus der Zusammenstellung mehrerer Bibelstellen. Joseph war, als er dem Pharao den Traum deutete, 30 Jahre alt 1 Mos. 41, 46. Nach Verlauf der sieben fruchtbaren Jahre 1 Mos. 41, 47. im zweiten Jahre der Unfruchtbarkeit, also nach 9 Jahren, im 39sten Lebensjahre Josephs zählte Jacob 130 Jahre 1 Mos. 47, 9. und vor 39 Jahren bei der Geburt Josephs 91 Jahre. Joseph wurde also geboren im J. (2168 + 91 =) 2259 nach der Erschaffung Adams. Joseph starb 110 Jahre alt 1 Mos. 50, 24. also 2369. Die Zeitlänge von Josephs Tod bis zu der Geburt Mosis ist in der Bibel nicht angegeben und kann nur nach den einschlägigen Bibelstellen bestimmt werden. Der Apostel Paulus Galat. 3, 16—18. setzt die Gesetzgebung Mosis 430 Jahre nach den dem Abraham gegebenen Verheißungen. Wenn von dem Apostel die dem Abraham in Haran gegebene Verheißung 1 Mos. 12, 3. verstanden wird, so fällt dieselbe in das 75ste Lebensjahr Abrahams 1 Mos. 12, 4., also 25 Jahre vor der Geburt Isaaks in das J. (2008 + 75 =) 2083 nach der Erschaffung Adams. Die Gesetzgebung nach 430 Jahren ist daher in das J. (2083 + 430 =) 2513 zu verlegen. Damals war Moses 80 Jahre alt, also wurde Moses (2513 + 80 =) 2433 nach Adam geboren, und zwischen dem Tode Josephs und der Geburt Mosis liegen 64 Jahre. Gegen das Ergebniß dieses kurzen Zeitraumes von Josephs Tod bis zu Mosis Geburt werden die Bibelstellen angeführt, nach welchen für die Unterdrückung der Israeliten in Aegypten 400 Jahre bemessen zu sein scheinen 1 Mos. 15, 13. Apg. 7, 6. Nach der Erklärung des hl. Augustin sagen die Bibelstellen, daß die Bedrückung in die 400 Jahre falle, ohne die Zeitlänge derselben zu bestimmen (Augustin. opp. edit. Maur. Tom. VI. p. 438. de civ. dei l. 16. c. 24.). Die Zeitbestimmung 1 Mos. 15, 16 nach den Geschlechtern wird mit Unrecht nach dem Jahrhunderte für ein Geschlecht erklärt. In der für diese Zeitbestimmung angeführten Stelle werden ohne Grund alle vier Geschlechter schon als voll genommen. Zur Zeit Abrahams kann kaum jedes Geschlecht zu hundert Jahren gerechnet worden sein, da es in der Bibel als eine ungewöhnliche Erscheinung bezeichnet wird, daß Abraham in einem Alter von hundert Jahren einen Sohn erhalten sollte 1 Mos. 18, 12. Diese ungewöhnliche Zeitlänge von hundert Jahren kann daher nicht als Regel angesehen werden für die Dauer eines jeden Geschlechtes. Aus den oben angeführten Geschlechtern von Sem bis Abraham finden wir mehrere Geschlechter von 30—40 Jahren. Gegen den langen Zeitraum von 400 Jahren für die Bedrückung in Aegypten spricht der Umstand, daß zwischen Levi und Aaron, dem Bruder Mosis, nur zwei Zwischenglieder, Caath und Amram verzeichnet sind 2 Mos. 6, 16—20. 1 Chron. 6, 1—3. Levi war lange vor der Bedrückung der Israeliten geboren. Nach un-

ferer obigen Berechnung kommen zu den 64 Jahren von Josephs Tod bis Mosis Geburt 80 Jahre bis zum Auszuge aus Aegypten; also ergibt sich ein Zeitraum von 144 Jahren für vier Geschlechter, und 36 Jahre kommen auf ein Geschlecht. Vgl. Augustin. opp. edit. Maur. Tom. III. append. p. 46. Quaest. ex vetere testam. Der Zeitraum von dem Auszuge der Israeliten aus Aegypten bis zum Anfange des salomonischen Tepelbaues ist in der Bibel auf 480 Jahre festgesetzt 1 Kön. 6, 1. Von diesem Zeitraume ist näher bestimmt die Zeit von dem Auszuge aus Aegypten bis zu Mosis Tod nach 40 Jahren 5 Mos. 39, 7. Auch von Sauls Königswahl bis zum Tempelbau ist der Zeitraum bestimmt. Saul regierte 40 Jahre Apg. 13, 21. und David 40 Jahre 1 Kön. 2, 11. Wenn man die 5 Jahre Salomo's vor dem Tempelbaue hinzuzählt, so ergeben sich von dem Regierungsantritte Sauls bis zum Tepelbau 85 Jahre. Die von den 480 noch mangelnden 355 Jahre kommen auf die Zeit Josue's und der Richter, deren nähere Bestimmung zu geben nicht möglich ist. Moses Tod ist zu setzen in das J. (2433 + 120 =) 2553 5 Mos. 34, 7., die Wahl des Königs Saul in das J. (2553 + 355 =) 2908, die Thronbesteigung Davids in das J. 2948 und Salomo's Thronbesteigung in das J. 2988 nach Erschaffung Adams. Salomo regierte 40 Jahre 1 Kön. 11, 42., starb also im J. 3028 nach Erschaffung Adams. Von Salomo's Tod oder dem Beginne der Spaltung der Israeliten in zwei Reiche bis zur Zerstörung Samaria's ist nicht nur die Zahl der Regierungsjahre der einzelnen Könige eines jeden Reiches verzeichnet, sondern es findet sich auch angemerkt, in welchem Regierungsjahre der Könige eines Reiches die Könige vom andern Reiche zur Regierung gelangten. Zur nähern Bestimmung des Zeitraumes bis zur Zerstörung Samaria's muß man die Regierungsjahre der Könige von Juda und von Israel vergleichen, weil daraus die Annahme von Mitregentschaften der Könige auch für jene Zeit ersichtlich wird, welche in der Bibel als solche nicht verzeichnet ist. Die Ordnung der Könige von Juda stellt sich gesicherter dar, als die der Könige von Israel, wo Regenten von mehreren Häusern in jenem Zeitraume den Thron an sich rissen; daher ist auch jene zur Zeitbestimmung geeigneter als diese. Die Regierungsjahre der Könige werden in der Bibel nach den Jahren berechnet, in welchen sie auch mit den Mitregenten herrschten. Den Mitregenten werden auch die Jahre angerechnet, in welchen sie die Mitregentschaft führten. Daher sind bei den Regenten in der Summe der Regierungsjahre die doppelt gezählten Jahre, in welchen die Regentschaft geführt wurde, abzuziehen. Nach Salomo regierten in Juda die Könige in folgender Ordnung und Zeitlänge: Rehabeam oder Roboam 17, Abia 3, Asa 41, Josaphat 25, Joram 8, Ahasja 1, Athalia 7, Joas 40, Amazia 29, Usia 52, Jotham 16, Ahas 16, Hiskias oder Ezechias 29 Jahre. Samaria wurde im 6ten Jahre des Hiskias zerstört 2 Kön. 18, 9. Die Summe der angegebenen Regierungsjahre der Könige von Juda beträgt bis zum 6ten Jahre des Hiskias 261 Jahre. Die Jahre der Mitregentschaften sind von dieser Summe in Abzug zu bringen. Unter dem Könige Josaphat war Joram zwei Jahre Mitregent. Vgl. 2 Kön. 8, 16. Also ist das erste Regierungsjahr Jorams zwei Jahre vor dem Tode seines Vaters zu setzen. Amazia war zwei Jahre Mitregent seines Vaters Joas. Vgl. 2 Kön. 14, 1. mit 2 Kön. 13, 10. Hiskias war Mitregent seines Vaters durch zwei Jahre. Vgl. 2 Kön. 17, 1 und 18, 1. Die Gesammtzahl der Regierungsjahre von der Zeit der Spaltung ist daher um die Zahl der Jahre von Mitregentschaften zu vermindern bei Josaphat um zwei Jahre und bei Joas und Ahas um zwei. Zu diesen Jahren kann nicht ohne Grund eine Mitregentschaft bei Usia, der mit dem Aussatze behaftet war 2 Kön. 15, 5., angenommen werden, wenn auch die Vergleichung der Regierungsjahre der Könige von Israel dieser Ansicht nicht günstig ist. Wenn man zwei Jahre für die Mitregentschaft Jothams mit Usia, seinem Vater, annimmt, so kommen im Ganzen 8 Jahre von der oben bezeichneten Summe von 261 Jah-

ren für die Regierungszeit aller Könige von Juda in Abzug, und es wird daher mit Grund das J. 253 nach der Spaltung als die Zeit von Samaria's Zerstörung angesetzt. Wenn man wegen Usias Aussatz die Jahre der Mitregentschaft nicht annehmen will, so kann man zwei Jahre aus dem Grunde abziehen, weil nach der Berechnung alle Jahre voll genommen wurden. Daher ist in diesem langen Zeitraume der Abzug von zwei Jahren für die nicht vollen, aber als voll gezählten Jahre nur gering. Nach der Zerstörung Samaria's regierte Hiskias 23, Manasses 55, Amon 2, Josias 31 J., Joachas 3 Monate, Jojakim 11 J., Joachin 3 Monate, Sedekias 11 Jahre. Im elften Jahre des Sedekias, also 387 Jahre nach der Spaltung, wurde Jerusalem zerstört 2 Kön. 24, 18. Von der Zeit der Zerstörung Jerusalems ist die Zeitbestimmung der biblischen Begebenheiten zurückgeführt auf die Zeitbestimmung der fremden Völker, mit welchen die Israeliten in Berührung kamen, und zwar auf die Regierungsjahre von persischen, syrischen und ägyptischen Regenten. In dem neuen Bunde findet sich eine Zurückführung der Begebenheiten auf die Regierungsjahre des römischen Kaisers, auf die Zeit der Herrscher aus dem Hause des Herodes und der jüdischen Procuratoren. Cyrus, der König von Persien, gab im ersten Jahre seiner Regierung den Juden die Erlaubniß, in ihr Vaterland zurückzukehren Esra 1, 1. Das erste Jahr von Cyrus Alleinherrschaft über Medien und Persien fällt nach dem Tode des Darius Medus oder Cyaxares II., welcher nach der Einnahme Babylons 539 oder 538 vor Chr. zwei Jahre in Babylon bis zu seinem Tode herrschte, also in das J. 536 v. Chr. In diesem Jahre gingen die 70 Jahre der Gefangenschaft (Jerem. 25, 12. 29, 10.) zu Ende. Der Anfang der Gefangenschaft kann versetzt werden in das vierte Jahr des Joakim. Vgl. 2 Kön. 24, 1. 2 ff. Das vierte Jahr des Joakim fällt daher in das J. (536 + 70 =) 606 v. Chr. Joakim trat vier Jahre früher, also 610 Jahre v. Chr. die Regierung an. Aus der obigen Auseinandersetzung ergibt sich, daß Joakim 365 Jahre nach der Spaltung zur Regierung gelangte. Also fällt die Spaltung in das J. (610 + 365 =) 975 v. Chr. Da die Zwischenzeit zwischen der Spaltung in dem Todesjahre Salomo's, im J. 3028 nach der Erschaffung Adams bis zu Joakims viertem Regierungsjahre 369 Jahre beträgt und 70 Jahre der Gefangenschaft bis zu Cyrus hinzuzuzählen sind, so gibt die Summe dieser Jahre 3467 nach der Erschaffung Adams das erste Jahr des Cyrus. Cyrus regierte 7 Jahre und starb 529 v. Chr. Nach Cyrus regierte Cambyses 7 Jahre und 7 Monate, Smerdes 7 M., Darius Histaspis 36 J., Xerxes 21 J., Artaxerxes Langhand 40 J., Xerxes der jüngere 2 M., Sogdianus 7 M., Darius Nothus 19 J., Artaxerxes Mnemon 46 J., Darius Ochus 21 J., Arses 3 J., Darius Codomanus 4 Jahre. Das persische Reich wurde zerstört von Alexander dem Großen und Darius Codomanus getödtet. Die Summe der angeführten Regierungsjahre von den Königen von Persien beträgt von dem Tode des Cyrus bis zum Tode des Darius Codomanus 1 Monat weniger als 198 Jahre. Daher ist das letzte Jahr der Regierung des Darius Codomanus oder das Jahr des Sturzes der persischen Monarchie um 198 Jahre der Geburt Christi näher gerückt, und hat sich um die nämliche Summe der Jahre von der Erschaffung Adams entfernt. Daher ist zu setzen (529 — 198 =) 331 v. Chr. und (3467 + 7 + 198 =) 3672 nach Erschaffung Adams. Die griechische in dem ersten Buche der Maccabäer angenommene Zeitrechnung beginnt mit dem J. 312 v. Chr. In dem zweiten Buche der Maccabäer wird das J. 311 als erstes Jahr der griechischen Zeitrechnung angenommen. Daher ist das J. 137 der Griechen 1 Macc. 1, 11. das J. (312 — 137 =) 175 v. Chr. Cyrus starb 529 v. Chr., also 354 Jahre früher. Daher ist das J. 175 v. Chr. das Jahr nach Erschaffung Adams (3474 + 354 =) 3828. Wenn die Jahre 175 bis auf Christus hinzugerechnet werden, so ergibt sich die Zahl (3828 + 175 =) 4003 nach Erschaffung Adams als das Jahr der Geburt Christi.

In der gemeinen Zeitrechnung von Dionysius dem Kleinen († 556 n. Chr.) wird das Jahr der Geburt Christi in das J. 754 von der Erbauung der Stadt Rom nach der Varronischen Zeitrechnung verlegt. Weil Herodes der Große vor diesem Jahre mit Tod abgegangen sein muß, wie man aus Josephus Flavius schließt, nach dem Evangelium aber bei der Geburt Christi noch am Leben war, so wird von den jüngern biblischen Chronologen angenommen, daß die Berechnung von Dionysius dem Kleinen das Jahr der Geburt Christi um einige Jahre zu spät angesetzt habe. Daher kann von der Erschaffung Adams bis auf Christi Geburt die runde Zahl von 4000 Jahren mit Recht angenommen werden. Die Abweichung wird von den Chronologen auf die Länge von 3, 4 oder 6 Jahren angesetzt, um welche das Jahr der Geburt Christi früher zu verlegen sei. Wegen des nicht von allen biblischen Chronologen gleichmäßig festgesetzten Jahres der Geburt Christi werden auch die Zeitbestimmungen der weitern Begebenheiten des neuen Bundes nicht von allen übereinstimmend in das nämliche Jahr unserer gemeinen Zeitrechnung gestellt. Die Taufe Christi durch Johannes, beiläufig im Anfange des 30ten oder im 29ten Lebensjahre Christi (Luc. 3, 23.), wird berechnet nach der gemeinen Zeitrechnung des Dionysius mit Abzug der Jahre, um welche die Geburt Christi zu spät angesetzt ist. Es werden 3, 4 oder 6 Jahre von 29 abgezogen, um das Jahr der Taufe Christi herzustellen. Von der Taufe Christi bis zu seinem Tode werden 3 oder 4 Jahre angenommen, je nachdem 3 oder 4 Paschafeste während des öffentlichen Lebens Christi von den Bibelerklärern in dem Evangelium angenommen werden. Daher erklärt sich die Abweichung der Chronologen in der Bestimmung des Todesjahres Christi vom J. 33 unserer Zeitrechnung angefangen und abwärts. Das Jahr der Steinigung des hl. Stephanus und der Bekehrung des hl. Paulus ist in der Bibel nicht verzeichnet. Daher wird von den Chronologen die Zwischenzeit von Christi Tod und der Steinigung des hl. Stephanus und der Bekehrung des hl. Paulus nicht gleich angesetzt. Eusebius nimmt das nämliche Jahr für diese drei Begebenheiten an, andere Chronologen setzen eine Zwischenzeit sogar von 3 bis 4 Jahren. Von der Zeit der Bekehrung des hl. Paulus findet sich die erste Reise Galat. 1, 18. nach 3 Jahren, und die dritte Reise Galat. 2, 1. nach 14 Jahren angegeben. Die Zeit der Gefangennehmung des hl. Paulus Apg. 21, 30 ff. bestimmen die biblischen Chronologen durch die Vergleichung der Zeit der Procuraturen von Felix und Festus. Nach den biblischen Chronologen schwankt das Jahr der Absendung des hl. Paulus nach Rom zwischen dem Jahre unserer Zeitrechnung 55 — 62. Das folgende Jahr war das seiner Ankunft in Rom, also nach den Chronologen das Jahr zwischen 56 — 63. Mit dem Berichte über den zweijährigen Aufenthalt des hl. Paulus in Rom Apg. 28, 30. schließt die Geschichte der Apostel. Einige biblische Chronologen haben die nähere Bestimmung der Zeit der Aufschreibung Luc. 2, 1. 2. und des 15ten Regierungsjahres des Kaisers Tiberius Luc. 3, 1. und der Sonnenfinsterniß bei dem Tode Christi Matth. 27, 45. Marc. 15, 33. Luc. 23, 44. 45. als Anhaltspunct zur Zeitbestimmung der biblischen Begebenheiten benützt. [Kaerle.]

Chronologie, christliche, s. Zeitrechnung.

Chrysologus, Petrus. Dieser gelehrte und beredte Erzbischof von Ravenna um das J. 440—450 wird von der katholischen Kirche ihren gefeierten Heiligen und nach dem kirlichen Ritus (4 Dec.) den Kirchenlehrern beigezählt. Doch sind, obwohl aus mehreren Anzeigen hervorgeht, daß er um die Mitte des 5ten Jahrhunderts in der Kirche großes Ansehen genoß, mit Ausnahme einer oder der andern dürftigen Nachricht, uns von seinem Leben und Wirken keine gleichzeitigen Nachrichten erhalten worden; ja selbst aus den nächstfolgenden Jahrhunderten fehlen uns Berichte über diesen hl. Vater. Erst Agnellus, Abt zu Ravenna, der gegen die Mitte des 9ten Jahrhunderts die Geschichte der frühern

Bischöfe jener Stadt in seinem Liber Pontificalis, seu Vitæ Episcoporum Ravennatium zusammenstellte, hat ausführlichere Nachrichten über ihn aufgezeichnet, in welchen namentlich seine wunderbare Erhebung auf den bischöflichen Sitz von Ravenna zumeist erwähnt wird. Außerdem finden sich zerstreute Züge aus seinem Leben in mehreren seiner Reden. Seine Erziehung und Ausbildung in geistlicher Wissenschaft verdankte er dem Bischof Cornelius (von Imola?), der ihm auch die hl. Weihen ertheilte (S. Chrysologi Sermo 165). Er wurde nach Einigen schon geraume Zeit vor dem J. 431 (Tillem. Mém. T. XV. Note 4. sur S. Pierre Chrysologue, ed. Venet. p. 865—66), nach Andern erst um das J. 433 zum Erzbischof von Ravenna geweiht (Mart. del Castillo in Vita S. Chrysologi § II.), und zwar nach dem Bericht des Agnellus durch wunderbare Fügung der göttlichen Vorsehung. In seinem oberhirtlichen Amte ein wahrer Vater des Volkes, streng gegen sich, mild und liebevoll gegen seine Untergebenen, regierte er seine Kirche nach den Vorschriften der Apostel, und lehrte die Tugenden, besonders jene der Demuth, mehr noch durch sein Beispiel als durch die Macht der Rede (Sermo 107 inter Sermones S. Petri Chrysologi, qui est Panegyricus in ipsum). Die Heiden bekehrte er in großer Anzahl und unterrichtete sie selbst im Glauben (Sermo 57 bis 62); die verschiedenen Häretiker jener Zeit, Manichäer, Novatianer, Arianer, Pelagianer und Nestorianer bekämpfte er häufig in kurzen aber kräftigen Worten. Nachdrücklich empfahl er die vornehmsten Tugenden des christlichen Lebens, scharf rügte er die herrschenden Mißbräuche, z. B. den am Neujahrstag damals getriebenen heidnischen Unfug (Sermo 155), wo er die bekannten Worte sprach: „Wer jetzt mit dem Teufel sich unterhalten will, kann einst mit Christus sich nicht im Himmel erfreuen.“ Besonders gern erklärte er dem Volke in seinen Predigten die hl. Schrift, Psalmen und Propheten, Theile der Evangelien oder der Briefe des hl. Paulus. Seine Liebe zu den leidenden Mitbrüdern zeigte er während der vandalischen Verheerungszüge durch die dringende Aufforderung an seine Gläubigen, durch Buße und Besserung, durch Gebet und Fasten das göttliche Strafgericht abzuwenden, da ja alle Gläubigen in Süden und Norden, in Ost und West, nur den Einen Körper Christi ausmachen (Sermo 20). So hoch stand damals schon sein Ansehen, daß Eutyches, der Archimandrit zu Constantinopel, als er im J. 448 eine neue Irrlehre aufgestellt hatte und sich im Abendlande kräftige Stützen für dieselbe zu verschaffen suchte, nebst dem hl. Papst Leo auch den gefeierten Erzbischof von Ravenna, Petrus Chrysologus, durch ein Schreiben zu gewinnen suchte. Chrysologus drückt ihm in seinem Antwortschreiben die entschiedenste Mißbilligung aus, daß jener durch vorwitziges Grübeln über das Unerforschliche den Frieden der Kirche und den ruhigen Glauben zu stören sich erkühnt. Ueber die Frage selbst will und kann er nicht entscheiden, da er nur einseitigen Bericht von Eutyches empfing, aber noch keine Anzeige von Flavian, dem Bischofe von Constantinopel eingelaufen war. Schließlich ermahnt er ihn, „dem römischen Papst in allen Stücken Folge zu leisten, weil durch ihn der hl. Petrus, der auf dem römischen Stuhle fortlebt und die Kirche regiert, dem redlichen Forscher den wahren Glauben verkündet. Denn aufrichtig bemüht, den kirchlichen Frieden und den wahren Glauben aufrecht zu erhalten, können wir nur in Uebereinstimmung mit dem römischen Bischof in Angelegenheiten des Glaubens entscheiden.“ Um das J. 450 starb dieser hl. Lehrer, und zwar nach dem Bericht des Agnellus, in der Kirche des hl. Cassian zu Imola, wo er zuvor noch reiche Weihgeschenke auf den Hauptaltar niedergelegt hatte. In dieser Kirche wurde er auch begraben, wo noch bis auf diesen Tag seine Reliquien ruhen. — An schriftlichen Denkmälern besitzen wir von ihm außer dem schon erwähnten Brief an Eutyches noch 176 Predigten (Sermones), wovon jedoch nach dem ziemlich einstimmigen Urtheil der Gelehrten fünf unächt sind (nämlich Sermo 53, 107, 129, 138 u. 149). Diese Predigten, über welche im ganzen christlichen Alterthum tiefes Stillschweigen

herrſcht, wurden im Anfange des 8ten Jahrhunderts durch den Biſchof Felix von Ravenna (um das J. 710) geſammelt und mit einer Vorrede verſehen. Doch dürfte dieſe Sammlung nach der nicht unwahrſcheinlichen Vermuthung des neueſten Herausgebers derſelben, außer den ſchon erwähnten fünf unächten Predigten, noch mehrere andere enthalten, die von ſpätern Verfaſſern (Biſchöfen von Ravenna?) herrühren. Außerdem enthält die neueſte Ausgabe in einem Appendix weitere ſieben Predigten, welche von der neuern Kritik mit gutem Grund dem hl. Petrus Chryſologus zugeſchrieben werden. Den Inhalt ſeiner Predigten bilden ſehr häufig homiletiſche Erklärungen der hl. Schrift, z. B. wenn er die Parabel vom verlornen Sohn (Sermo 1—5), von der gefundenen Perle (Sermo 47), vom reichen Praſſer und armen Lazarus (Sermo 121—124), vom ungerechten Haushalter (Sermo 125 et 126) und ſo manche andere Parabel auslegt, oder wenn er die meiſten Erzählungen der Evangeliſten aus dem Leben Jeſu ſeinen Zuhörern kurz vorführt und erläutert, wenn er manche ſchöne Stelle aus den Pſalmen und aus den Briefen des hl. Paulus nach ihrem hohen Werth für die Sitten oder den Glauben darſtellt. Wieder erklärt er für die Katechumenen das apoſtoliſche Symbolum (Sermo 56—62) und das Gebet des Herrn (Sermo 67—72), führt die Gläubigen ein in die tiefe Bedeutung der chriſtlichen Feſte: Oſtern (Sermo 73 bis 84), und Epiphanie (Sermo 156—160), und verherrlicht die Heiligen Gottes durch glänzende Lobreden, z. B. die ſeligſte Jungfrau Maria (Sermo 140, 142—144), den hl. Johannes den Täufer (Sermo 86—92, 127 et 174), die unſchuldigen Kinder (Sermo 152, 153), den hl. Stephanus (Sermo 154), den hl. Apoſtel Andreas (Sermo 133) u. A. Er handelt von der Erbſünde (Sermo 111), von der Menſchwerdung des Sohnes Gottes (Sermo 141, 247, 148), von Geſetz und Gnade (Sermo 112—117), von Erlöſung und Rechtfertigung (Sermo 110 et 117); er weist nachdrücklich hin auf den mannigfach geſtalteten, jedoch ſtets nothwendigen Kampf des Menſchen auf dem Wege des Heiles (Sermo 22 bis 25, 38, 101, 108, 109, 119, 120, 139, 163, 172), und empfiehlt eindringlich das anhaltende Gebet, Wohlthätigkeit gegen den Nächſten, Selbſtverläugnung und Abtödtung (Sermo 7, 8, 9, 11—14, 39, 41—43, 166). Seine Reden ſind meiſtens nur kurz, aber markig und kraftvoll, reich an Sentenzen und tief an Inhalt, daher ohne anhaltendes Studium oder ohne Beihilfe eines Commentars ſchwer zu verſtehen. Unter den zahlreichen Ausgaben verdienen beſonders folgende hervorgehoben zu werden: D. Petri Chrysologi Sermones aurei Commentariis illustrati opera et labore Martini del Castillo. Lugduni 1676. fol. (Dieſe Ausgabe enthält jedoch nur 21 Sermones ſammt dem Briefe an Eutyches.) Petri Chrysologi Sermones ed. D. Mita. Bononiae 1643. 4., und wieder Venetiis 1742. fol. Die letzte, beſte und vollſtändigſte Ausgabe iſt: S. Petri Chrysologi Sermones ed. Sebastianus Pauli. Venetiis 1750. fol., wieder abgedruckt Augustæ Vindel. 1758. fol. Die Epistola ad Eutychetem findet ſich am beſten abgedruckt griechiſch und lateiniſch in S. Leonis Opp. ed. Ballerini. Venetiis 1753. T. I. col. 175—80. Mehreres über ihn enthalten außer den der Hauptausgabe ſeiner Werke von S. Pauli vorangeſchickten Biographien Tillemont Mémoires T. XV. ed. Venet. p. 184—195 u. p. 864—67. Ceillier Histoire des Auteurs sacrés T. XIV. c. II. p. 11—29. J. A Fabricius Biblioth. mediæ et infimæ latinitatis s. v. Chrysologus, ed. Patav. T. I. p. 379—81 et s. v. Petrus Chrysologus, T. V. p. 253 bis 54. [Feßler.]

Chryſoſtomus, Johannes, wurde 347 in Antiochien geboren. Sein Vater Secundus, Oberſt im römiſchen Heere, ſtarb ſehr frühe nach ſeiner Geburt und die Erziehung war ſeiner Mutter Anthuſa überlaſſen. Dieſe unterzog ſich derſelben mit der größten Sorgfalt, ließ ihrem Sohne chriſtlichen Unterricht ertheilen und ſchickte ihn in die Rhetorſchule des berühmten Libanius. Chryſoſtomus verlegte ſich mit ſolchem Eifer und ſo glücklichem Erfolge auf die Wiſſen-

schaften, daß ihn Libanius als seinen würdigsten Nachfolger bezeichnete, und es bedauerte, daß die Christen ihm bereits denselben entzogen hatten. Nach vollendeten Studien betrat er die Laufbahn eines Sachwalters, damals der kürzeste Weg, die höchsten Aemter des Staats zu erlangen. Sein gerader, offener und freimüthiger Sinn konnte sich nicht mit den unredlichen Mitteln befreunden, deren die Sachwalter sich bedienten. Chrysostomus zog sich in die Einsamkeit zu den Mönchen um Antiochien zurück, übte sich in strenger Buße, studirte eifrig die hl. Schrift und gewann unter der Leitung des Diodorus, späteren Bischofs von Tarsus, Geschmack für die frei grammatische Art der Exegese, in der er sich später auszeichnete. Geschwächte Gesundheit zwang ihn, nach Antiochien zurückzukehren. Bischof Meletius taufte ihn in seinem 23sten Jahre und weihte ihn zum Lector. Sein Eifer, sein einnehmendes Wesen, seine großen Gaben bewirkten, daß nach dem Tod des Meletius das Volk die Augen auf Chrysostomus richtete und ihn zum Bischof wählen wollte. Chrysostomus entfloh zu den Mönchen um Antiochien und verbarg sich acht Jahre lang unter anhaltenden Ascesen und Studien. Mit dem Studium der hl. Schrift brachte er zwei Jahre ausschließlich zu. In dieser Einsamkeit entwickelte sich sein inneres Leben, seine tiefe Menschenkenntniß, seine umfassende Kenntniß der hl. Schrift, und hier schloß er die innige Freundschaft mit Basilius, die einen so reizenden Zug in seinem Leben bildet. Nach seiner Rückkehr im J. 380 wurde er Diacon und im J. 386 vom Bischofe Flavian zum Presbyter geweiht. Flavian überließ ihm bald den Lehrvortrag ausschließlich, und der Aufstand im J. 387 gab ihm Veranlassung, die ganze Kraft seiner Beredtsamkeit zu zeigen. Das Volk in Antiochien, von unermeßlichen Abgaben gedrückt, warf die Bildsäule des Kaisers Theodosius um. Das Verbrechen der beleidigten Majestät ließ bei dem ohnehin zum Zorne geneigten Theodosius für die Stadt das Aeußerste befürchten. Bischof Flavian ging nach Rom, den Kaiser zu besänftigen; indessen aber versammelte Chrysostomus das Volk um sich und führte es in seinen einundzwanzig Reden über die Bildsäulen von dem Aufstande zur Ruhe und von der Ungebundenheit zur Buße. Der Ruf des Chrysostomus hatte sich bereits weit über Antiochien hinaus verbreitet. Der Erzbischof von Constantinopel, Nectarius, war gestorben, das Volk und Einzelne am Hofe in Constantinopel richteten ihre Augen auf Chrysostomus. Trotz aller Bestechungen und Intriguen, die der Bischof Theophilus von Alexandrien anwendete, um einen seiner ergebensten Anhänger auf diesen hohen Posten zu bringen und seinem Ehrgeize dadurch die Herrschaft über Westasien zu eröffnen, wurde Chrysostomus dennoch von Kaiser Arcadius zum Erzbischof ernannt und den 26. Februar 397 als solcher von Theophilus geweiht. Nur gezwungen hatte Chrysostomus die Stelle angenommen, er verbarg sich die großen Schwierigkeiten seiner Stellung an einem ganz verderbten Hofe nicht, hatte sich aber vorgenommen, soviel an ihm lag, seiner Stellung würdig zu genügen. Er besaß die Eigenschaften, die zu einer solchen Stelle erforderlich sind, eine verzehrende Thätigkeit, eine unglaubliche Kraft der Ueberzeugung, eine edle Unabhängigkeit von den Ansichten und der Handlungsweise Anderer, einen festen, energischen Willen, eine kluge Mäßigung, wo es galt, von der Zeit die Ausführung seiner Absichten zu erwarten, und ein einnehmendes Aeußere. Seine Thätigkeit erstreckte sich nach allen Seiten, seine Gemeinde erbaute er durch prachtvolle Einrichtung des Gottesdienstes und häufige Reden, den Armen und Kranken diente er durch Errichtung von Hospitälern, Badanstalten, Fremdenhäusern, für die Kirche sorgte er, indem er streng auf die Zucht seines Clerus sah, treffliche Priester heranbildete, Missionäre nach Phönicien und Westasien schickte, indem er die Arianer, Novatianer, Anomäer in ihre Grenzen zurückwies, wie das Gesetz sie ihnen bestimmt hatte, für die rechtgläubigen Gothen bestellte er Priester und hob die Spaltung des Orients, die durch Bischof Flavian von Antiochien und Theophilus von Alexandrien entstanden war. Dem

Hofe und den Großen gegenüber zeigte er stets Zurückgezogenheit von Vergnügen, und Freimuth in Reden. Kaiser Arcadius war schwach, seine Frau Eudoxia herrschte und erlaubte sich mit ihren Günstlingen jede Ungerechtigkeit. Die Gegenwart eines solchen Mannes an einem solchen Hofe konnte nicht anders als bald zu Collisionen führen. Eudoxia zog das Vermögen eines gewissen Theognost widerrechtlich ein, Chrysostomus erhob sich dagegen. Der Kämmerer Eutrop hob das Asyl in der Kirche auf, Chrysostomus widerstand dem Beschlusse und hatte bald die Genugthuung, zu sehen, wie Eutrop selbst, vom Gothenkönig Gainas verfolgt, in der Kirche Schutz suchte. Eudoxia, gegen Chrysostomus eingenommen, benützte jede Gelegenheit, ihn vom Hofe zu entfernen. Die erste Veranlassung kam von Severian, Bischof von Gabala. Diesen hatte Chrysostomus zu seinem Stellvertreter in Constantinopel eingesetzt, während er in Asien als Patriarch den Streit zweier Bischöfe, des Eusebius von Valentinopolis und des Antonin von Ephesus, schlichtete. Severian suchte sich aber während der Abwesenheit des Chrysostomus eine eigene Partei zu verschaffen und den Anhang des Chrysostomus zum Abfalle zu bewegen. Chrysostomus, davon benachrichtigt, kehrte so bald als möglich zurück, Severian mußte, vom Volke gezwungen, die Stadt verlassen und söhnte sich später mit Chrysostomus aus, jedoch nur scheinbar. Er verband sich mit Theophilus von Alexandrien, der seine Hoffnungen, einen seiner Anhänger auf den erzbischöflichen Stuhl in Constantinopel zu bringen, noch nicht aufgegeben hatte. Theophilus von Alexandrien hatte sich gegen die allegorisirende Lehrweise des Origines erklärt und verlangte von den Mönchen der nitrischen Wüste, das Verdammungsurtheil zu unterschreiben. Die Mönche weigerten sich, Theophilus vertrieb sie, sie flohen zu Chrysostomus und wurden von ihm freundlich aufgenommen (s. Brüder, die langen). Theophilus drang in Chrysostomus, die Mönche zu vertreiben und sein Verdammungsurtheil gegen Origines zu unterschreiben; Chrysostomus verweigerte beides, Theophilus schien dieß Grund genug zu einer Anklage des Chrysostomus, um seinen Zweck dadurch zu erreichen. Er ging selbst nach Constantinopel, nahm 29 Bischöfe aus Aegypten mit sich, gewann den Hof für seinen Plan, versammelte alle Priester, die sich über Chrysostomus zu beklagen hatten, und hielt im J. 403 eine Versammlung ad Quercum bei Chalcedon, citirte den Chrysostomus vor dieselbe, dieser aber erschien nicht, weil er seine Hauptfeinde unter seinen Richtern sah. Theophilus ließ die Anklage wegen origenistischer Ansichten fallen und brachte Gründe gegen ihn vor, die allein von Gehässigkeit eingegeben waren, wie, daß er einzelne Geistliche verdorbene Menschen genannt, daß er ein Feind der Gastfreundschaft sei, für sich ein ausschweifendes Leben führe, daß er weder vor noch nach der Kirche zu beten pflege, Einigen nach dem Essen die Communion gereicht und eigenmächtig Eingriffe in die Jurisdiction anderer Bischöfe gemacht habe. Da Chrysostomus nicht erschien, wurde das Verdammungsurtheil gegen ihn ausgesprochen und der Kaiser ließ seine Verbannung zu (vgl. d. A. Cassian). Chrysostomus wich der Gewalt und schiffte sich nach Bithynien ein; aber das Volk erhob einen Aufstand, es entstand ein Erdbeben, Eudoxia fühlte sich beunruhigt und Chrysostomus wurde unter großem Zulaufe des Volkes zurückberufen, um nach zwei Monaten auf immer verbannt zu werden. Es wurde der Kaiserin Eudoxia eine Bildsäule in der Nähe der Kirche errichtet und das Volk überließ sich bei der Einweihung derselben einer ausschweifenden Freude, die an heidnische Verehrung grenzte. Chrysostomus tadelte dieses Benehmen des Volks und zog sich den Haß der Kaiserin aufs Neue zu. Eudoxia betrieb eifrig die Synode, die Chrysostomus selbst verlangt hatte, um ihn wieder rechtlich einzusetzen; die Synode kam zusammen, bestand aber aus lauter Feinden des Chrysostomus und entsetzte ihn im J. 404 seiner Würde, indem sie sich einfach auf einen Canon einer Synode von Antiochien vom J. 341 berief, daß ein von einer Synode abgesetzter Bischof auf immer sein Amt verlieren solle, wenn

er sich erkühne, sein Amt noch ferner zu verwalten. Chrysostomus beschloß dießmal nur der Gewalt zu weichen; der Kaiser ließ ihm ankünden, daß die bewaffnete Macht bereit stehe, ihn zu vertreiben; Chrysostomus ging in Stille, von einigen seiner treuesten Freunden Abschied nehmend, um einen Aufstand zu verhüten, und schiffte sich den 9. Juni 404 nach Bithynien ein. Er wurde nach Cucusus verbannt, einem Orte zwischen Isaurien, Cilicien und Armenien, durchzog in der heißesten Jahreszeit einen Theil von Phrygien, Galatien, Cappodocien, Cilicien. Schmerz über seine Verbannung, geschwächte Gesundheit, Entbehrungen aller Art, die Mühen der Reise selbst zogen ihm eine gefährliche Krankheit zu, die ihn längere Zeit in Cäsarea aufhielt. Mit Mühe, und auf dem Wege noch von seinen Feinden verfolgt, erreichte er Cucusus. Hier brachte er das Jahr 406 erträglich zu. Aber seine Feinde in Constantinopel konnten es nicht ertragen, daß er von weiter Ferne noch bis Constantinopel einen Einfluß übte, indem seine Partei in lebendigem Verkehre mit ihm stand, indem Kaiser Honorius und Papst Innocenz in Rom sich für ihn verwendeten; Chrysostomus wurde nach Pityus am östlichen Ufer des schwarzen Meeres, am äußersten Rande des römischen Reichs verbannt. Er erreichte das Ziel seiner Verbannung nicht, ganz erschöpft kam er nach Comana, sein grausamer Führer zwang ihn, weiter zu gehen; kaum eine halbe Stunde über Comana mußten sie zurückkehren, die letzte Stunde des Chrysostomus war gekommen. Er starb den 14. September 407, 60 Jahre alt, im neunten seines bischöflichen Amtes. Die Nachwelt war gerechter gegen ihn, sein Name wurde in die Diptychen der Kirche geschrieben, seine Ueberreste wurden nach Constantinopel gebracht, die Kirche verehrt ihn als Heiligen. — Schriften. So unermüdet seine öffentliche Thätigkeit war, so zahlreich sind seine Schriften. Als Exeget und Redner hat Chrysostomus anerkannte Vorzüge. Großgezogen in den classischen Schriften, besonders des Plato und Demosthenes, athmen alle seine Werke antiken Geist. Seine Sprache ist feurig und kräftig, sein Ausdruck einfach, klar und lebhaft, geschmückt mit all jenen rednerischen Mitteln, die eine Rede zu einem Kunstwerke machen. Stets bedient er sich der classischen Form, während seine christlichen Gedanken frei über die Form gebieten. Aber mit diesen guten Eigenschaften der Sprache verbindet er die Fehler, von denen die Rhetoren seiner Zeit sich nicht lossagen konnten. Seine Sprache ist oft sehr ungleich, dunkel, überladen, schwülstig und rauh. In Beziehung auf seine Exegese begründete er mit Carterius, Diodor von Tarsus, Eusebius und Dorotheus die frei grammatische Interpretationsweise. Vorher herrschte die grob materielle, die, bei dem Buchstaben und den Thatsachen der christlichen Offenbarung stehen bleibend, sich nicht über den trocknen Buchstaben erhob, und die allegorische Exegese, die, besonders von Origines ausgebildet, gar zu leicht sich in eine phantastische Speculation verflüchtigte und den objectiven Grund der christlichen Wahrheiten erschütterte. Chrysostomus sah bei seiner frei grammatischen Interpretation auf den Wortsinn, auf die Eigenthümlichkeit der handelnden oder sprechenden Person, auf den Zweck des Gesprochenen, auf den Zusammenhang der Wahrheit mit andern und dem Ganzen der Offenbarung und auf die Folgen der Wahrheit für das sittliche Leben. Seine Exegese ist eine fortlaufende Reihe von gelehrten Untersuchungen und practischen Ermahnungen und erstreckt sich fast auf den ganzen Inhalt des alten und neuen Testaments. Der größere Theil dieser Exegesen fällt in die Zeit, als er Presbyter in Antiochien war. Ueber die Genesis sind 65 Homilien vorhanden, die ersten 32 hielt er in der Fastenzeit im dritten Jahre seines Bisthums. Nach diesen predigte er das ganze Jahr hindurch über die Apostelgeschichte, welche Homilien jedoch nach Inhalt und Form so geringfügig sind, daß Erasmus sie unserm Schriftsteller absprach. Darauf kehrte er zur Genesis zurück und vollendete die Erklärung in 34 Homilien, die durchaus mehr paränetischer als exegetischer Natur sind. Die umgekehrte Methode finden wir in den Homilien über die Psalmen, die

nicht vollständig erhalten sind, und von denen selbst einzelne, wie von 101—106 und Psalm 118 wegen der Schreibart und des Inhalts, der auf spätere Zeiten deutet, unserm Schriftsteller abgesprochen werden müssen. Die Abfassung dieser Homilien, die rein exegetisch sind, fällt in die Zeit, als er Presbyter in Antiochien war. Von den Propheten geben die Erklärungen des Jesaias vom 1. Cap. bis Cap. 8, 11. in historisch mystischer Auffassung. Außerdem finden sich bei ihm sechs Homilien aus Jesaias über den König Usia. Von Jeremias ist eine Homilie auf Cap. 10, 23. vorhanden, wie noch zwei Homilien über die Dunkelheit der Propheten. Zu den zerstreuten Homilien aus dem alten Testament gehören noch fünf Homilien über Anna und drei über Saul und David. Die Auslegung des neuen Testaments übertrifft weit seine Arbeiten über das alte Testament. Ueber Matthäus 90 Homilien, über Johannes 87. Die Reden des Herrn sind mit großer Sorgfalt erklärt, die Exegese des Johannes selbst gehört zu seinen besten Arbeiten dieser Art. Ueber die Apostelgeschichte 54 Homilien. Den ersten Rang nehmen ein seine Erklärungen der Briefe des hl. Paulus. Der Lehrbegriff Pauli, seine großartige Persönlichkeit ist mit tiefer Einsicht und großer Vorliebe gezeichnet. Die Darstellung geht stets auf das Practische, die Sprache ist kräftig und fließend. Die Zahl der Homilien ist folgende: über den Brief an die Römer 32, über 1 Corinther 44, 2 Corinther 30, Epheser 24, Philipper 15, Colosser 12, 1 Thessalonicher 11, 2 Thessalonicher 5, 1 Timotheus 18, 2 Timotheus 10, Titus 6, Philemon 3, Hebräer 34. In seinen zwölf Büchern gegen die Anomäer sucht er die Beweise für die Gottheit Christi zu führen, in seinen drei Büchern von der göttlichen Vorsehung die Absichten Gottes bei dem Glücke der Bösen und Unglücke der Guten darzuthun. Außer den sieben Büchern gegen die Juden sind dieß die einzigen Schriften, die einen apologetischen Charakter an sich tragen, wobei die practischen Wahrheiten jedoch stets in den Vordergrund treten. Zu den ascetischen Schriften, die in Form von Abhandlungen geschrieben sind, gehören die zwei Bücher an Theodor, den er auffordert, das ascetische Leben wieder zu ergreifen, das er verlassen. Ferner drei Bücher gegen die Feinde des Mönchthumes, ein Buch von der Virginität, zwei Bücher an eine junge Wittwe. Ein so glänzendes Lob Chrysostomus auch dem einsamen, jungfräulichen Leben ertheilt, so mild sind dennoch seine Ansichten und Forderungen, er überzeugt mehr durch erhabene Darstellung des jungfräulichen Lebens, als daß er dem Willen Gewalt anthut durch imperative Form. Zu den Schriften, die besonders das Priesterthum betreffen, gehören zwei Abhandlungen gegen die Unsitte der Cleriker, Personen weiblichen Geschlechts als geistige Schwestern in die Wohnungen aufzunehmen, und daß Gott geweihte Jungfrauen mit Männern allzufrei umgehen. Vor Allem aber gehören seine sechs Bücher vom Priesterthume hierher, die, in die Form eines Dialogs eingekleidet, durch die Innigkeit des Gefühls, durch die Zartheit der Gedanken, durch die unvergleiche Darstellung der Priesterwürde, durch die einfache, bald gemüthliche, bald ganz erhabene Sprache eine hohe Stelle unter allen seinen Schriften einnehmen, und die Eigenschaften eines würdigen Priesters, seine Pflichten gegen die Gemeinde in der Seelsorge und im Lehramte, seine Rechenschaft vor Gott weitläufig zum Gegenstande haben. Einen bedeutenden Theil seiner Schriften bilden die Homilien, die er zum Theil als Presbyter in Antiochien, zum Theil als Erzbischof in Constantinopel gehalten hat. Oft hielt Chrysostomus an einem Tage mehrere Predigten, indem in bestimmten Stunden des Tags ein bestimmter Theil seiner Gemeinde in die Kirche kam. Meist studirte er die Homilien fleißig, zuweilen hielt er auch einzelne aus dem Stegreife, wie eine im Winter, als er auf dem Wege in die Kirche eine Menge Bettler schutzlos der Kälte preisgegeben sah. Von seinen Gelegenheitsreden zeichnen sich die 21 Reden über die Bildsäulen durch Kraft der Gedanken, Tiefe des Gefühls und hinreißende Sprache aus, und unter diesen Reden selbst die zweite, in der er sich

der ganzen Gewalt seiner Beredtsamkeit überläßt. Den regelmäßigen Schluß jeder Rede bildet eine Ermahnung gegen das Schwören. In diese Reihe von Reden gehören ferner die zwei Reden auf Eutrop, von denen die erste in kühnen Zügen die Vergänglichkeit des Irdischen an einem hohen Gegenstande und die Unsicherheit des Reichthums darstellt, während die zweite über denselben Gegenstand in ziemlich verworrener Weise sich verbreitet. Dahin gehören ferner seine vier Reden vor und nach seiner Verbannung, von denen die erste und zweite einen desto erhabenern Schwung annehmen, je mehr der Redner selbst dabei betheiligt ist. Seine gewöhnlichen Homilien füllen in der Ausgabe des Montfaucon mehr als einen Band, zeichnen sich durch tiefe Menschenkenntniß, umfassende Kenntniß in der hl. Schrift und passende Anwendung derselben fast durchgängig aus, der Styl trägt jedoch alle Formen an sich, von vollendeter Schönheit bis zu schleppender Mattheit und unnützer Ziererei. Als der Hauptinhalt all seiner Gedanken in diesen Homilien kann betrachtet werden die Schrift, die er in der Verbannung schrieb: „daß Nichts dem Menschen zu schaden vermöge, als allein die Sünde," eine Schrift, die durch großartige Gemälde gleich sehr, wie durch belebte Darstellung anzieht. In all seinen Homilien sucht er besonders auf den freien Willen des Menschen zu wirken, daher er auch besonders die Beispiele liebt, welche eine hohe Thatkraft des Willens an sich tragen. Einen Lieblingsgegenstand seiner Erörterung bilden auch die Leiden und Trübsale der Welt. Neben den Homilien finden wir noch viele Lobreden auf Philogonus, Babylas, Ignatius, Romanus, Maletius, Berenice, Phocas, Eustachius, Barlaam, Maccabäer u. s. w. Seine Lobrede auf die ägyptischen Martyrer und die Martyrer der ganzen Welt bilden die Quintessenz seiner Ansichten von den Kämpfen, Siegen und der Nachahmung der Heiligen nebst der Verehrung ihrer Reliquien. In allen Reden dieser Art ist der Ton feierlich und gesteigert, die Sprache sich gleich, der Zusammenhang nicht, wie so oft in seinen Homilien, durch Fremdartiges unterbrochen. Die sieben Lobreden auf den hl. Paulus zeigen deutlich, daß Paulus sein Vorbild war, an dem er sich zu jedem edlen und hohen Streben begeisterte. Der großartigen Persönlichkeit Pauli in seinem Denken, Reden, Handeln und Leiden sucht er nahe zu treten durch auffallende Reinheit der Sprache, durch Erhabenheit der Auffassung und eine Wärme des Gefühls, die sichtlich zunimmt, je weiter er in der Auseinandersetzung seines schönen Gegenstandes kommt. Aus der Zeit seiner Verbannung rühren ein Circularschreiben an Papst Innocenz und die Bischöfe von Mailand und Aquileja, in dem er seine Unschuld zu beweisen sucht, ein zweites an Innocenz, in welchem er ihm für seine Bemühungen zu seiner Zurückberufung dankt. Ferner 243 Briefe an verschiedene Freunde und 17 Briefe an die Olympias, eine reiche, fromme Wittwe und treue Anhängerin des Chrysostomus. Diese Briefe haben ein großes historisches Interesse, sofern sie im Einzelnsten seine ganze Handlungsweise, sein Inneres und seinen tiefen Schmerz über seine Entfernung von seiner geliebten Gemeinde uns erschließen und uns den Mann darstellen, ganz, wie er ist, außerdem daß sich diese Briefe durch Innigkeit und Zartheit des Gemüths und der Sprache auszeichnen. Aus eben dieser Zeit rührt ein Brief an den Mönch Cäsarius belehrenden Inhalts über die Eucharistie und Menschwerdung Christi, und ein anderer an die Bischöfe und Presbyter, deren standhafte Anhänglichkeit an seine Person er lobt. Noch wird von Chrysostomus eine Liturgie genannt, die er für Constantinopel verfaßte, in welcher Manches jedoch vorkommt, was einzelnen Andeutungen in seinen Homilien über die Abhaltung des Gottesdienstes in Constantinopel widerspricht. Die Handschriften dieser Liturgie selbst sind verschieden, einzelne tragen den Namen des Papstes Nicolaus II. an der Stirne. Ueberblickt man die Zahl und den Inhalt all seiner Schriften, so darf man sich nicht wundern, wenn Chrysostomus unter die großen Kirchenlehrer gezählt wird. Die Zahl seiner ächten Schriften wurde aber noch beträchtlich vermehrt durch

unächte, die der Auffassung und Form der Darstellung des Chrysostomus unwürdig sind. Sie bilden in der Gesammtausgabe seiner Werke fast einen ganzen Band. Von 105 Homilien sind die Verfasser nicht bekannt, manche andere rühren von Severian von Gabala, Johannes Jejunator, Gregorius Thaumaturgus, Pantaleon her, oder sind Eclogen aus den Werken des Chrysostomus, wie 48 Homilien von Theodor. Ausgaben. Die erste griechische Ausgabe ist die Etoner Ausgabe in 8 Bänden, so sorgfältig als möglich herausgegeben von H. Savilius. Eine zweite besorgte Fronto Ducäus 1613, in welcher die Schriften über das neue Testament nicht aufgenommen sind, weil diese kurz zuvor von Commelinus in 4 Bänden erschienen waren. Neben dem griechischen Texte steht die lateinische Uebersetzung. Die Verwirrung der Schriften wird in dieser Ausgabe noch mit den frühern Ausgaben getheilt, manches Unnütze wurde noch aufgenommen. Die vollständigste und geordnetste Ausgabe ist von Bernhard Montfaucon in 13 Bänden von 1728—1738. Der letzte Band enthält bloß die indices und Biographie des hl. Chrysostomus. Neueste Ausgaben von frères de Gommes und Abbé Migne, letztere in 9 Bänden in 4to. Uebersetzungen ins Teutsche von Cramer in 10 Bänden, verbessert von Vitalis Moesl in 11 Bänden. Johannes-Evangelium von Eulog Schneider 3 Bände, Matthäus-Evangelium von Feder in Würzburg. Die Briefe Pauli an die Corinther von Arnoldi. De sacerdotio von Ritter. Chrysostomuspostille von Dr. Hefele. [Lutz.]

Chub, כוּב, ist der Name eines Volkes, welcher nur an einer Stelle der Bibel vorkommt Ezech. 30, 5. Er findet sich daselbst in Verbindung mit den Libyern, Lydiern und Aethiopiern. Daher wird er von den Auslegern als der Name eines afrikanischen Volkes erklärt, welches mit Aegypten und Aethiopien verbunden war. Unter den alten Uebersetzern hat der Araber das Wort durch Volk von Nubien gegeben und setzte daher eine andere Lesart voraus. In den hebräischen Handschriften findet sich jedoch die Lesart des Arabers nicht. Eine der bisher verglichenen hebräischen Handschriften hat Cnub, wobei sich aber der Ursprung der arabischen Lesart nicht erklären läßt, da man an dieser Stelle den ersten Buchstaben des Wortes als zum Stamme des Wortes gehörig ansehen muß. Der Name Nubier kommt erst in spätern Schriftstellern vor, in Strabo und Ptolemäus. Alle alten Uebersetzer außer dem Araber haben die Lesart Chub beibehalten. Die griechische Uebersetzung nach den veröffentlichten Ausgaben hat das Wort ausgelassen. Es ist zu vermuthen, daß in der griechischen Handschrift, aus welcher der Araber übersetzte, der Name Nubier gelesen wurde. Die Lesart des hebräischen Textes ist wegen der größern Zahl der Zeugen für sie beizubehalten, und wir haben daher an ein Volk in Afrika zu denken, das den Namen Chubäer führte. Ob die Chubäer mit der Stadt Cobe, nach Ptolemäus am indischen Meere in Aethiopien gelegen, in Verbindung stehen, kann aus Mangel an Zeugen nicht nachgewiesen werden. [Kaerle.]

Chubb, Deist, s. Deismus und Deisten.

Chur, Curia Rhaetorum, Hauptstadt des jetzigen Cantons Graubündten und seit mehr als 1300 Jahren ein bischöflicher Sitz der katholischen Kirche. Die Ueberlieferung lautet, Schüler des hl. Petrus, wenn nicht dieser Apostel selbst, seien hierher gekommen, den wilden Rhätiern, qui finitimas Italiæ partes omni tempore, et Helvetiorum et Sequanorum et Boiorum et Germanorum incursabant (Strabo), das Evangelium zu predigen. Genannt und geehrt wird besonders der hl. Lucius als Glaubensbote, der in und um Chur wirkte, wo sich seine Ueberreste im Heiligthum aufbewahrt finden; als erster sicherer Bischof aber der hl. Asimo, für den 452 auf der Synode zu Mailand Bischof Abundantius von Como unterschrieben hat. Um diese Zeit drangen die Alemannen (s. d. A.) immer tiefer ins Gebirge, nach 493 breitete hierher der Ostgothe Theoderich seine Herrschaft aus, und es erscheint wieder ein Bischof in hohem Ansehen, der hl. Valentianus,

† 8. Sept. 548. Nacht ward es dann, als die arianischen Longobarden den Heiden im Gebirge sich befreundeten, um mit ihrer Hilfe die Alpen zur starken Schutzwehr wider die Frankenmacht zu gewinnen; König Agilulf scheint aber 590—591 im Vergleich mit den fränkischen Nachbarn diesen die Nordseite des Alpengrates und sonach Chur überlassen zu haben, und Gaudentius (606—615?) wie von Constanz so zugleich von Chur Bischof des fränkischen Reiches gewesen zu sein, als der hl. Columban den Grund zum Kloster Disentis legte. Die fränkischen praesides Rhaetiæ und die Bischöfe von Chur gehörten dann ein Jahrhundert lang demselben Dynastengeschlechte des Landes an, meint Eichhorn in Germ. sacra, und Bischof Constantius († 800?) war von Carl dem Großen bestallter rector Rhaetiarum gewesen, ein Graf-Bischof. Dem Nachfolger Remigius († 820) wurde die Verwaltung des Comitates entzogen; Victor II. († nach 831) wirkte bei Ludwig dem Frommen 825 aus, daß einige Güter zurückgestellt worden sind, namentlich S. Sisinii ecclesia, et illa S. Columbani (Disentis) nec non pagus Cicerianus (Zizers), atque S. Petri xenodochium. — Durch den Vertrag von Verdun 843 ward Chur von Mailand getrennt und unter die Mainzer Metropolie gestellt. Das gesunkene Hochstift schwang sich wieder ausnehmend empor unter dem bei Kaiser Otto I. vielgeltenden Bischof Hertbert, reich beschenkt 959; die Kaiser waren darauf bedacht, der Churer Bischöfe Freundschaft zu pflegen, um den Paß nach Lombardien offen zu behalten, und so ward der Brückenzoll zu Chiavenna vergabt und von Heinrichs IV. Gunst büßte freilich Heinrich Graf von Montfort (1070—†1078) ein, weil er fest zu Gregor VII. hielt, und selbst Norbert von Hohenwart, obwohl durch den Kaiser aufgedrungen, sprach nachmals zu Mainz 1085 muthig den Fluch aus über den Gegenpapst. Er starb 1087 vertrieben zu Haibach in Bayern, einem von ihm gegründeten Collegiatstift. — Ausgezeichnet war auch Bischof Guido, vorher Canoniker zu Augsburg, † 1122; Conrad I., Graf von Biberegg, der Manches ankaufte, besonders im Engadin, † 1150; der hl. Adalgott, zugleich Abt von Disentis, ein Schüler des hl. Bernhard, † zu Disentis 3. Oct. 1160. Der büßende Ulrich von Taraſp schenkte sein Schloß und manche Hube, was der Neffe Gebhard als Erbe umstoßen wollte; erst 1183 gab er nach, da Heinrich II. von Arbon auf dem bischöflichen Stuhle saß, den endlich auch der Kaiser anerkannte. Sehr wurde das Stift zerrüttet und in Schulden gestürzt zur Zeit Friedrichs II. und seines Streites mit den Päpsten. Ihm hing der 1237 gewählte Bischof Volkhard an, der deßhalb große Begünstigung erfuhr, Vesten baute, z. B. Guardavalle in Engadin, Friedenau bei Zizers, und besser das Schwert als den Hirtenstab führte, † 1251. Der Nachfolger, Graf Heinrich von Montfort, ward nicht consecrirt, † 1272. Conrad III. Freiherr von Belmont, Dominicaner, begann mit Abhaltung einer Synode 17. Mai 1273, um den Clerus zu bessern, und baute das Schloß Fürstenberg im Vintschgau, wo er † 25. Sept. 1282. Schon seit den Zeiten der Merovinger erstreckte sich der Churer Sprengel bis gegen Bozen hin. Nach Conrad III. entspann sich bald die vieljährige Fehde mit dem wilden Donat von Vaz, und noch schlimmer ging es, als Ludwig der Bayer von Johann XXII. gebannt wurde; den vom Papst gesetzten gelehrten Bischof Joh. Pfefferhard erschlugen Ludwigs Anhänger 1331, und obgleich der Nachfolger Ulrich V., Schultheiß Edler von Lenzburg, durch überaus kluges Benehmen den Bruch sowohl mit dem Papst als mit dem Kaiser zu vermeiden wußte, nahm es zuletzt doch eine traurige Wendung und das Hochstift hinterließ der 1355 Gestorbene in erbärmlichem Zustande. Etwas half die Häuslichkeit Johanns II. auf, der des östreichischen Herzogs Albrecht Kanzler gewesen war, † 1388. Durch 26 Jahre kämpfte hierauf der kriegerische Bischof und Teutschordenscomthur Graf Hartman von Werdenberg und vereitelte den Plan der östreichischen Herzoge, das Hochstift Chur wie Briren und Trient um die Reichsunmittelbarkeit zu bringen; doch wurden jene von den folgenden Bischöfen mit Reichenberg u. a.

belehnt. Bischof Paul, Bruder des kaiserlichen Geheimschreibers Nicolaus Ziegler, ertheilte 1516 dem Kaiser Max I. das Lehen der Grafschaft Tyrol und das Schenkenamt, und eben nach Tyrol mußte er wegen der Religionswirren entfliehen und starb dort 1541. Man begreift, welche Schwierigkeiten die Verwaltung dieses Bisthums immer haben mußte, schon wegen des Umstandes, daß ein Theil der Diöcesanen teutsch, der andere romanisch und der dritte italienisch redet. Viele der teutsch Redenden hatten sich bereits förmlich von der katholischen Kirche losgerissen, als 1601 der eifervolle Domdechant Johann Flugi von Aspremont den Hirtenstab empfing und dem Abfalle zu wehren sich anstrengte; dreimal mußte er fliehen, 1607, 1612 und 1617, sein vortrefflicher Erzpriester, der greise Nicolaus Rusca, ward 1618 zu todt gefoltert von den Fanatikern, die schon früher zwei fürstbischöfliche Beamte auf dem Schaffote bluten ließen. Auf Johann Flugi folgte 1627 Joseph Mohr, sehr arm als Fürst, wie auch der nach ihm 1636 gewählte zweite Johann Flugi, Neffe des ersten, ein überaus frommer Prälat († 1661). Joseph Benedict von Rost, Bischof 1728—1754, konnte, vom Kaiser begünstigt, einige Rechte der alten Zeit wieder herbeibringen. Zu rühmen ist noch Dionys Graf von Rost 1777, † 1793. Welch ein Heldengeist den letzten dieser Fürstbischöfe, Carl Rudolf Freiherr von Buol auf Reichenau, Schauenstein ꝛc., geb. zu Innsbruck 1760, consecrirt 12. Sept. 1794, beseelte, gab sich gleich zu erkennen, da er auf das Ansinnen, seinen Geistlichen alles Predigen wider die neue Freiheit und Gleichheit zu verbieten, lakonisch antwortete: Verbum Dei non est alligatum! Um das von den Franzosen angegriffene Tyrol retten zu helfen, wendete er 20,000 Gulden auf, und hatte dafür den Schmerz, daß Oestreich durch Patent vom 4. Dec. 1803 das bischöfliche Eigenthum in Vintschgau und Vorarlberg einzog, indeß es die Bündtner mit dem Bischofshof Fürstenau u. a. eben so machten. Carl Rudolf saß zu Meran, da Tyrol von Oestreich an Bayern abgetreten wurde 1805, bald mit der neuen Regierung wegen ihrer rücksichtslosen Uebergriffe ins Kirchliche, gleich dem Bischof von Brixen, entzweit. Beide wurden im Sept. 1807 nach Innsbruck citirt und 24. Oct. von dort am hellen Tage als aus dem Reich Verbannte neben Polizeidienern in Kutschen gesetzt und jener nach Salzburg, Carl Rudolf aber nach Finstermünz geführt und an der Martinsbrücke abgesetzt, von wo er zu Fuß über das beschneite Scherlacher Joch nach Münster zu gelangen suchen mußte. Der Bisthumstheil außer den Schweizergrenzen war und blieb eingebüßt; dafür überkam Bischof Carl Rudolf 1816 St. Gallen und 1819 provisorisch die Urcantone unter seinen Hirtenstab, den er mit nie sinkendem Muthe und in einer Ehrfurcht gebietenden Weise führte. Man konnte nicht leicht Würdevolleres sehen als diesen greisen Prälaten in seinen Functionen, da ihn schon die hohe edle Gestalt und das noch jugendlich frische Angesicht bei schneeweißen Haaren auszeichneten. Er schloß den Leichenzug des ritterlichen, einst so zahlreichen rhätischen Adels, sterbend zu St. Gallen 23. Oct. 1833. Im Dome zu Chur ruhen seine Gebeine. [J. Damberger.]

Chyträus (teutsch: Kochhafen), David, geboren am 26. Febr. 1530 zu Ingelfingen in Schwaben, wo sein Vater, Matthäus Kochhafen, eben die Pfarrstelle innehatte. Von diesem in frühester Jugend zum Studiren angehalten, kam Chyträus, neun Jahre alt, nach Tübingen und wurde daselbst kaum fünfzehnjährig schon Magister. Noch im J. 1545 bezog er die Universität Wittenberg, um Melanchthons Vorlesungen zu hören. Hier trat er auch zuerst im J. 1548, nach zeitweiligem Aufenthalte in Heidelberg und Tübingen, als Docent der Rhetorik, Mathesis und Astronomie auf, indem er nebenbei Melanchthons Locos theologicos erklärte. Nachdem er im J. 1550 Teutschland, die Schweiz und Italien bereist hatte, folgte er 1551 einem Rufe an die mecklenburgische Universität Rostock. Dort erwarben ihm natürliche Lehrgabe und eine ausgebreitete Gelehrsamkeit auf dem Gebiete der Theologie, Philologie und Geschichte binnen Kurzem academischen Ruf, und

sein mildes und besonnenes Wesen eignete sich auch bald für eine größere lutherisch-kirchliche Wirksamkeit. Frühzeitig und mannigfach als Schriftsteller thätig, ließ er einige propädeutische und philologische Schriften erscheinen, die Beifall fanden; im J. 1555 bildete er seine Catechesis den Locis Melanchthons nach, ein Büchlein, das bald häufig an Universitäten und in Schulen gebraucht und in mehrere auswärtige Kirchenordnungen aufgenommen wurde. Als im J. 1556 der heftige Tilemann Heßhus (s. d. A.) nach Rostock berufen wurde, hatte der jugendliche Chyträus bereits großes Ansehen erlangt; deßhalb wurde er den Berathungen über die von Herzog Johann Albrecht von Mecklenburg eifrig betriebene Vereinigung der Philippisten und Flacianer, gegen seine Ansicht, beigezogen und mit der Redaction der von Heßhus und den übrigen Theologen gestellten und an Melanchthon zu schickenden Vergleichsartikel betraut. Nachdem Heßhus, das Haupt der Flacianer in Rostock, schon 1557 aus dieser Stadt vertrieben worden war, und auch der neue Superintendent, Professor Johann Drakonites, als angeblicher Philippist sich nicht halten konnte, gewann der milde und vorsichtige Anhänger der Augsburger Confession, Chyträus, einen fast ausschließlichen Einfluß auf die kirchlichen Angelegenheiten in Mecklenburg und weiter hinaus über die Grenzen dieses Landes. Die (1557) nach Heßhusens Antrag veränderte Kirchenordnung für Mecklenburg hatte wenig Anklang gefunden, und nun sah sich Chyträus mit den Vorarbeiten zu einer neuen und revidirten Ausgabe beauftragt. Auf dem Convente der Theologen und Superintendenten, welchen die Herzoge von Mecklenburg nach Wismar berufen hatten, um den Frankfurter Receß von 1558 und die vier damit zusammenhängenden, von Melanchthon formulirten Artikel zu begutachten, fertigte Chyträus im Namen Aller ein gegnerisches Bedenken. Im J. 1561 begleitete er den Herzog Ulrich von Mecklenburg zu dem Fürstentage in Naumburg, und als dieser, die Unterschrift der veränderten Augsburger Confession verweigernd, den Convent verlassen hatte, schrieb Chyträus ein Gutachten im Sinne des Herzogs. Fast gleichzeitig protestirte er auch gegen das auf dem Kreistage zu Lüneburg 1562 erlassene Verbot öffentlicher Schmähungen und Verdammungen der Gegner, und in einem weiteren Gutachten gegen das Concilium von Trient, beides im Namen und Auftrage der Rostocker Theologen. Dem jungen Erzbischof von Magdeburg, Sigismund von Brandenburg, ertheilte er schriftliche Rathschläge zur Lutheranisirung des Erzstiftes, und im J. 1566 finden wir ihn mit Herzog Ulrich von Mecklenburg auf dem Reichstage zu Augsburg. (Vergl. Johannsen, die Anfänge des Symbolzwanges unter den teutschen Protestanten. Leipzig 1847. S. 209—216 u. a. m. a. O.) Nachdem Kaiser Maximilian II. im J. 1568 den protestantischen Ständen Oestreichs freie Religionsübung unter der Bedingung bewilligt hatte, daß sie bei der Augsburgischen Confession bleiben und eine mit der sächsischen Kirchenordnung übereinstimmende Feststellung ihrer Lehren und Gebräuche einführen würden, so kamen auf den Wunsch des Kaisers und der Stände Joachim Camerarius aus Leipzig und Chyträus (letzterer erst im Januar 1569 und nachdem Camerarius schon wieder in Leipzig war), nach Oestreich, um als unverdächtige sächsische Theologen die Stände zu berathen. Chyträus, in derlei Geschäften schon eingeübt, fertigte zu Spitz und Wien eine Agende, eine Doctrinale, welchem seine Catechesis zu Grunde lag, eine Superintendenten- und Consistorialordnung und einen kurzen Auszug für das Examen der Ordinanden. Wohl nahm er dabei Rücksicht auf die eigenthümliche Stellung der Protestanten in dem katholischen Oestreich; doch verdarb er es dadurch mit den Flacianischen Predigern im Lande, ohne dem Kaiser vollends zu genügen. Von den vier angefertigten Schriften gelangte in Oestreich nur die Agende, aber mannigfach abgeändert, zum Drucke (1571); das Doctrinale wurde zu Rostock aufgelegt unter dem Titel: „Der fürnehmsten Hauptstück christlicher Lehre nützliche und kurze Erklärung.“ 1572. Mittlerweile war für Mecklenburg 1570 eine Consistorialordnung und

1571 eine Superintendentenordnung erschienen, welche größtentheils von Chyträus selbst abgefaßt, diesem bei Anfertigung der betreffenden Ordnungen für Oestreich als Muster gedient hatten, bevor sie noch gedruckt waren (Johannsen, a. a. O. S. 216 ff.). In Steyermark sah sich der strengkatholische Erzherzog Carl gleichfalls veranlaßt, wie sein kaiserlicher Bruder, den protestantischen Ständen freie Religionsübung zu gestatten, und da sich Chyträus im J. 1573 neuerdings nach Oestreich begeben hatte, um die in Folge eines unveränderten Abdruckes seiner Agende entstandenen Mißhelligkeiten unter den protestantischen Predigern beizulegen, so wurde er von Stein, wo er sich eben aufhielt, nach Grätz berufen, um die kirchlichen Angelegenheiten der protestantischen Stände mitzuordnen. Aber hier stieß Chyträus noch auf größere Hindernisse als in Wien, da namentlich der evangelische Prediger in Grätz, Georg Kunno, mit eifersüchtiger Heftigkeit die Aufnahme des Corpus doctrinæ Misnicum (s. d. A.) unter die Normalbücher durchzusetzen suchte. (Vergl. Anton Klein, Geschichte des Christenthums in Oestreich und Steyermark. 4r Bd. Wien 1842. §§ 642—649, § 657 und Johannsen a. a. O. S. 275—282.) Nachdem Chyträus im J. 1575 im Auftrage des Herzogs Julius von Braunschweig die Statuten für die neuerrichtete Universität Helmstädt entworfen hatte, sah er sich 1576 zu erhöhter Thätigkeit aufgefordert, weil er, auf Verlangen des Churfürsten August von Sachsen, an der Ausarbeitung des Torgauer Buches sich betheiligen mußte. Mit den 1577 im Kloster Bergen vorgenommenen Aenderungen an demselben schien er schon damals und später nicht ganz einverstanden, ohne deßhalb die Unterschrift zu verweigern oder sich den auf die Aufnahme der Concordienformel (s. d. A.) bezüglichen Conventen von Tangermünde, Magdeburg, Worms und Jüterbogk zu entziehen. Auch nachdem die Annahme der Concordienformel (1580) theilweise erfolgt war, blieb Chyträus noch für die kirchlichen Verhältnisse seiner Glaubensverwandten thätig, indem er mehrere Briefe und Schriften theils zur Beleuchtung, theils zur Verbesserung des Concordienbuches schrieb und den katholisirenden König Johann III. von Schweden für den Protestantismus günstiger zu stimmen suchte. Aber diese rege Theilnahme, welche Chyträus bis zu seinem Tode am 25. Juni 1600 der kirchlichen Gestaltung des Protestantismus gewidmet hatte, that seiner schriftstellerischen Thätigkeit wenig Abbruch. Unter seinen theologischen Schriften waren besonders die zwei propädeutischen Reden: Oratio de studio theologiæ recte inchoando. Witteb. 1557 und öfter — Oratio de studio theologiæ exercitiis veræ pietatis et virtutis potius quam contentionibus et rixis disputationum colendo. Witteb. 1581 und öfter, geschätzt. Von Belang schien auch: Oratio de statu ecclesiarum hoc tempore in Graecia, Aegypto, Asia, Hungaria, Boëmia, et de Russorum ac Tartarorum religione ac veterum Porussorum sacrificiis. Rostoch. 1580, mit der Confessio fidei und 30 epistolis Constantinopolitanis vermehrt, Francof. 1583; weil darauf von Anton Possevinus eine Refutatio imposturarum cujusdam Chytraei etc. Ingolstad. 1583 erfolgte, die Chyträus 1584 wieder beantwortete. Seine in verschiedenen Jahren und einzeln erschienenen Commentarien über die meisten Bücher der hl. Schrift alten und neuen Testaments sind, wie erklärlich, ihrer Richtung nach theilweise polemisch; jedoch haben sie einige philologische, chronologische und archäologische Beigaben. Die dogmatischen Schriften verbreiten sich über Taufe, Abendmahl, die christliche Eschatologie und über gewisse, zur Lehre von der Gnade gehörige theologische Termini. Als Historiker war Chyträus vorzüglich wegen seiner Historia confessionis Augustanæ. Francof. 1578, und wegen seines Chronicon Saxoniæ ab anno 1500—1595. Lips. 1595, geschätzt. Unter seinen Reden sind zwei Gedächtnißreden auf Kaiser Ferdinand I. und Maximilian II. neben den schon oben angeführten bemerkenswerth, weil sie von Chyträus verfaßt, aber von den östreichischen Cavalieren Sigmund von Saurau und Johann Cyriak Freiherr von Polheim und Wartenburg recitirt wurden. Endlich sind noch seine zahlreichen Briefe (volumen epistolarum

Chytraei) sowohl für die Zeitgeschichte als für die Biographie des Chyträus wichtig. Sein Leben und seine Schriften hat Otto Friedrich Schütz in drei Bänden (Hamburg 1720—1727) geschildert unter dem Titel: De vita Dav. Chytraei etc. commentariorum libri quatuor ex editis et ineditis monumentis ita concinnati, ut sint annalium instar et supplementorum historiæ ecclesiasticæ saeculi XVI. specialim rerum in Lutherana ecclesia et academia Rostochiensi gestarum. — David Chyträus hatte einen Bruder Nathanael Chyträus, Rector zu Bremen, geboren 1543, † 1598, der sich als Dichter und Archäologe bekannt machte. [Häusle.]

Ciborium, (*κιβώριον*). Das Allerheiligste wurde in alter Zeit in einem taubenförmigen oder thurmartigen Gefäße aufbewahrt, das von der auf vier Säulen ruhenden Decke des Altartisches herunterhing, um dem Zwecke der Krankencommunion zu dienen. Doch kam es wohl auch vor, daß dasselbe in Wandschränken aufbewahrt wurde. Auch die einfache Büchse — pyxis oder capsa — ist als Aufbewahrungsort des hl. Sacramentes in den ältesten Zeiten nicht unbekannt (vgl. Liturgia sacra von Marzohl und Schneller I. S. 123), wie sie denn oft in der Taube oder dem Thürmchen als nächste Umhüllung der eucharistischen Speise eingeschlossen war. Unser Ciborium (von cibus, nicht, wie schon Einige gemeint haben, vom hebräischen קבר, Grab) ist eine größere Form der Pyxis, oder, wenn man will, eine besondere Art derselben, da nach der Sprache der Rubriken (cf. rubricas de renovat. sacrar. specierum et communione fidelium inter Missam, n. 4) mit pyxis das Aufbewahrungsgefäß der Eucharistie ganz allgemein bezeichnet wird. Das Ciborium ist gewöhnlich aus edlem Metalle gefertigt, und hat die Gestalt eines Kelches, der mit einer Art von Deckel — operculum — geschlossen werden kann. Auf der Spitze des Deckels prangt ein Kreuz. Das römische Ritual bestimmt hinsichtlich der Ciborien oder der Aufbewahrungsgefäße der hl. Eucharistie im Allgemeinen: „pyxis sit ex solida decentique materia eaque munda et suo operculo bene clausa, albo velo cooperta.“ An vielen Orten ist in die Cuppe des Speisekelchs noch besonders ein linnenes Häubchen gelegt, welches den Wandungen desselben genau anpaßt, um eine Art von Corporale für die consecrirten Hostien zu bilden. Innen soll die Cuppa vergoldet sein. Das Straßburger Ritual vom J. 1824 verordnet für den Fall, daß man in einer Kirche Einbruch besorgen sollte, die Anwendung einer Büchse aus leichtem Holz oder dickem Papier, die von außen und innen mit Seide umkleidet sein und ein Corporale zur nächsten Umhüllung des hl. Sacraments darbieten soll (de sacros. Euchar. IX.). — Das kleinste Aufbewahrungsgefäß der hl. Eucharistie ist dasjenige, welches zur Krankenprovision gebraucht wird. Es soll mit einem seidenen Velum umhüllt sein (cf. Rit. Rom. de commun. infirmor.). An einigen Orten trifft man sogar ein besonderes Gefäß, oft eine Art von Monstranz, zur Aufbewahrung der großen, in dem Ostensorium auszusetzenden Hostie. Da aber diese Aufbewahrung selbst gegen die Rubriken de renovatione ss. Sacramenti ist, so bedarf es auch keines solchen Gefäßes. — Das Ciborium muß vom Bischof oder von einem hiezu delegirten Priester benedicirt sein; ist es einmal schon verwendet worden, so darf es kein Laie mehr berühren (cf. Romsée, praxis celebrandi Missam, Tom. II. p. 174). — Sehr wichtig sind die Regeln für die Purification der Pyxis, die in der hl. Messe nach der Sumtion des hl. Blutes zu geschehen hat, wie z. B. ganz genau angegeben sich findet bei Romsee a. a. O., Tom. I. pag. 156. [Mast.]

Cilicia (*Κιλικία*), eine Landschaft in Kleinasien, die östlich an Syrien und das Gebirge Amanus, südlich an das mittelländische Meer, westlich an Pamphilien, nördlich an Lycaonien und Cappadocien grenzte (Cellar. Geogr. ant. c. 19 und Notit. orb. ant. l. III. c. 6 §§ 29 ff.). Ihr Name kommt schon im A. T. vor (Judith 1, 7. 2, 12. 15. 3, 1. 2 Macc. 4, 36.) und 1 Macc. 11, 14. wird ihr

König Alexander erwähnt. — Unter den heidnischen Einwohnern Ciliciens wohnten im apostolischen Zeitalter auch Juden (Apg. 6, 9.). Das Christenthum fand daselbst zeitlich Eingang (Apg. 15, 23.), und zwar höchst wahrscheinlich vorzüglich durch die Thätigkeit des Apostels Paulus, der selbst in Tarsus, der Hauptstadt dieses Landes, geboren war (Apg. 21, 39. 22, 3. 23, 34.), und der nicht nur nach dem J. 50 n. Chr. dasselbe bereiste, um die darin bereits vorhandenen christlichen Gemeinden zu bestärken (Apg. 15, 41.), sondern auch schon viel früher, bald nach seiner eigenen Bekehrung, geraume Zeit dort verweilte. [Kozelka.]

Cilicium (*Κιλίκιον*), Bußgürtel, ein aus Haaren geflochtenes oder aus Draht gefertigtes Mortificationswerkzeug, das gewöhnlich um die Lenden getragen wird, um durch den dadurch verursachten Schmerz den Sieg über die Sinnlichkeit zu erleichtern und dem Träger die Gelegenheit einer empfindlichen Bußübung zu geben. Man täuscht sich sehr, wenn man glaubt, daß dergleichen Mittel dem christlichen Alterthume fremd gewesen seien. Die erste Spur der Existenz des Ciliciums findet sich schon in den Worten der hl. Schrift: „ego autem, cum mihi molesti essent, induebar cilicio.“ Die größte Rolle aber spielte das Cilicium im Mittelalter, welches die Pflicht strenger Buße für die begangenen Sünden ernster nahm, als unsere verweichlichte Zeit. Damals war es nichts Seltenes, daß Könige und Königinnen unter fürstlichem Prachtgewande den Bußgürtel verbargen. Jetzt ist er wohl nur mehr in religiösen Orden und in ganz katholischen Ländern bekannt, wenn auch die meisten ascetischen Schriftsteller von ihm sprechen. Die Einwendungen, welche gegen ihn in sanitätischer Beziehung erhoben werden, lassen sich durch gewisse Vorsichtsmaßregeln in seiner Anwendung beseitigen, die sich namentlich bei dem hl. Liguorio finden (z. B. in seiner „Anleitung zur christlichen Vollkommenheit“). Bischof Wittmann ist sogar der Meinung, daß die von Eisendraht geflochtenen Cilicien der Gesundheit förderlich seien. Daß übrigens bei der Anwendung eines solchen Bußmittels mit großer Discretion zu verfahren sei und daß es nicht Jedermann angerathen werden könne, versteht sich von selbst. Nichtsdestoweniger bleibt die Wahrheit stehen, daß das Cilicium mit so vielen andern Beweisen christlicher Bußfertigkeit aus dem schöpferischen Worte des Apostels „castigo corpus meum et in servitutem redigo“ hervorgewachsen ist. [Mast.]

Cingulum, s. Meßkleider.

Circa, Bernardus, s. Decretalensammlungen.

Circada, s. Abgaben.

Circadura, s. Abgaben.

Circuitio, s. Abgaben.

Circuitores (im Orient *περιοδεῦται*) hießen die von den Bischöfen zur Visitation der Landgemeinden ihrer Diöcesen verwendeten Priester oder Diaconen (s. Visitationen); daher auch die dem Visitator gesetzlich zugesprochene freie Bewirthung auf diesen Reisen den Namen circuitio, circada, circadura erhalten hatte (s. Abgaben). Später kam dieses Geschäft als ein ordentliches Amtsrecht an die Archidiaconen (s. d. A.).

Circumcellionen, s. Donatisten.

Circumcisi, auch Pasagii oder Pasagini genannt, eine Partei im 12ten Jahrhundert. Zu den vielen Secten, welche im 12ten und 13ten Jahrhundert in Oberitalien und besonders im südlichen Frankreich auftauchten, gehören auch die Circumcisi, die jedoch zu keiner besonderen Bedeutung gelangten. Sie begegnen uns vorzugsweise in der Lombardei mit einem Religionsgemische aus christlichen und jüdischen Elementen. Demgemäß hielten sie fest an der buchstäblichen Beobachtung des mosaischen Gesetzes, besonders rücksichtlich der Speisevorschriften und anderer religiöser Gebräuche, nur die Opfer, die mit der Zerstörung des Tempels zu Jerusalem aufhören mußten, ließen sie fallen. Von der Beschneidung, welcher sie sich unterzogen, erhielten sie den Namen: Beschnittene, Circumcisi. In Bezug

auf die christliche Trinität lehrten sie eine Unterordnung des Sohnes unter den Vater; Christus ist ihnen nur das erste unter den von Gott geschaffenen Geschöpfen und durch ihn hat Gott sie geschaffen. Aus dieser Ansicht hat man gefolgert, daß die Circumcisi aus den Ueberresten der Arianer in Italien hervorgegangen seien; allein der Ursprung dieser Secte ist höchst wahrscheinlich ein anderer. Es liegt nämlich außer allem Zweifel, daß viele Juden, obgleich vielfach gedrückt und verfolgt, überall verbreitet waren. In ihrem Gelde hatten sie ein kräftiges Mittel, unter den Christen, mit denen sie vielen Verkehr hatten, Proselyten zu machen. Dahin hat man auch die Klage des Bischofes Lucas von Tuy zu deuten, wenn er lib. III. c. 3 schreibt: audiunt saeculi principes et judices urbium doctrinam haeresium a Judaeis, quos familiares sibi annumerant et amicos. Nach einer andern Ansicht wären die Circumcisi Juden, die zum Christenthum übergetreten, nachher aber wieder zum Judenthum zurückgekehrt wären. Für diese Ansicht hat man einen Anhaltspunct in der Bulle des Papstes Nicolaus III. vom J. 1288, worin eben hierüber geklagt wird, wenn es heißt: ..verum etiam quam plurimi Christiani, veritatem catholicae fidei abnegantes, se damnabiliter ad Judaïcum ritum transtulerunt. Noch gibt es solche, die in dem Worte pasagium einen Fingerzeig in Beziehung auf den Ursprung der Secte finden wollen. Pasagium bezeichnet eine Wanderung, und die Pasagini seien Sprößlinge der Judenchristen aus dem ersten Jahrhundert, die in Folge des Verkehres des Abendlandes mit Palästina in die Lombardei gekommen seien. Im Uebrigen haben wir nur dürftige Nachrichten über diese Secte. Vgl. Neander, allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche, 10ter Thl. S. 1158 ff. Schröckh, christliche Kirchengeschichte, 29ter Thl. S. 655. Bonacursus: de vita haereticorum in den Spicileg. von d'Achery. Tom. I. fol. 212. Gerh. Bergamensis contra Catharos et Pasagios in Muratori antiq. ital. med. aevi. Tom. V. p. 151 sq. [Fritz.]

Circumscriptionsbullen heißen jene päpstlichen Erlasse, welche in Folge specieller, zwischen dem apostolischen Stuhle und einem (oder mehreren) souveränen Landesherren durch beiderseitige Bevollmächtigte geschlossenen und von den hohen Paciscenten ratificirten Vereinbarungen zur Regulirung der kirchlichen Angelegenheiten eines Landes die näheren rechtsgültigen Bestimmungen über Errichtung, Begrenzung, Eintheilung der Diöcesen, die Einrichtung und Dotation der erzbischöflichen und bischöflichen Kirchen und Capitel, die Verhältnisse der Kirchenfürsten gegenüber den weltlichen Regenten, die Rechte und Verbindlichkeiten der Bischöfe, Canoniker und Präbendaten ꝛc. enthalten, und bald die Stelle von Concordaten vertreten, bald mit diesen zugleich als nähere Ausführungen der letzteren erlassen werden. Sie sind, auch wenn sie nicht in derselben feierlichen Form Rechtens, wie die eigentlichen Concordate, sich ankündigen, dennoch wahre Verträge, welche somit die beiderseitigen Paciscenten zur unverbrüchlichen Leistung der darin stipulirten Bestimmungen verbinden, und jede einseitige Aufhebung, Abänderung oder auch nur Interpretation irgend eines Artikels der Convention ausschließen. Die neuesten dergleichen Circumscriptionsbullen zur Wiederherstellung der Verfassung der katholischen Kirche in den teutschen Bundesstaaten sind: 1) für Bayern, als Beilage zum Concordat vom 5. Juni 1817 (s. Concordate) die von Papst Pius VII. am 1. April 1818 erlassene Bulle „Dei ac Domini nostri," welche aber erst nach Beseitigung verschiedener Anstände sammt dem durch den apostolischen Nuntius und Erzbischof von Nicäa, Serra Cassano, gefertigten Vollzugsdecrete vom 8. Sept. 1821 in Folge königlicher allerhöchster Entschließung vom 15. Sept. desselben Jahres promulgirt worden ist; siehe Döllinger's Verordnungensammlung Bd. VIII. S. 361—404. — 2) Für Preußen die in Folge der von dem damaligen Staatskanzler Fürsten von Hardenberg gepflogenen Unterhandlungen vom Papst Pius VII. den 16. Juli 1821 erlassene und vom König Friedrich Wilhelm III. durch Cabinetsordre vom 23. Aug. desselben Jahres bestätigte Bulle „De salute animarum,"

amtlich publicirt in der Gesetzsammlung für Preußen Jahrgang 1821, Nr. XII. S. 114—152. — 3) Für Hannover die von Papst Leo XII. unterm 26. März 1824 erlassene Bulle „Impensa Romanorum Pontificum sollicitudo," welche durch Patent vom 20. Mai desselben Jahres die königliche Genehmigung erhielt und in der Hannoverschen Gesetzsammlung Jahrg. 1824 Abth. I. Nr. XXII. S. 89 ff. lateinisch und teutsch promulgirt ist. — 4) Für die oberrheinische Kirchenprovinz die Bullen des Papstes Pius VII. „Provida solersque" vom 16. Aug. 1821 und des Papstes Leo XII. „Ad dominici gregis custodiam" vom 11. April 1827, welche beide von den resp. Regierungen, zuerst von Nassau unterm 9. Oct. 1827, dann von Baden und der freien Stadt Frankfurt a. M. unterm 16. Oct. und von Würtemberg unterm 24. Oct. desselben Jahres, endlich von Hessen-Darmstadt unterm 12. Oct. 1829 und von Churhessen unterm 31. Oct. 1831 bestätigt und in den betreffenden Regierungsblättern bekannt gemacht wurden. [Permaneder.]

Cironius, Inoc., s. Decretalensammlungen.

Cisley, s. Monat.

Cison, s. Kison.

Cistercienserorden (Ordo Cisterciensis, Ordre de Cisteaux). Der Stifter dieses so berühmt gewordenen Zweiges des Benedictinerordens (s. d. A.) ist der hl. Robert. Als der Sohn adeliger Eltern 1024 in der Campagne geboren, zog sich dieser schon in seinem 15ten Jahre in die Benedictinerabtei Mortier-la-Celle zurück und wurde hier ein Muster klösterlicher Strenge. Wenige Jahre nachdem er Profeß gethan, wurde er Prior dieses Klosters und bald darauf Abt des Klosters St. Michel zu Tonnere. Im Schmerze über die Vereitlung seiner Bemühungen, hier religiöse Zucht und Ordnung einzuführen, kehrte Robert in das Kloster Mortier-la-Celle zurück, um wenigstens selbst ungestört Gott und dem Heile seiner Seele dienen zu können. Als Prior nach St. Aigulf berufen, ward er mit päpstlicher Bestätigung von den Einsiedlern von Colan zu ihrem Oberhaupte gewählt. Indeß mußte er bald mit seinen Schülern diesen ungesunden Ort verlassen und setzte sich daher im Walde vor Molesme fest, wo seine Genossen mit eigenen Händen Zellen und ein kleines Bethaus vom Baumzweigen errichteten. Allein bald riß auch unter diesen Einsiedlern Zuchtlosigkeit ein und Robert ließ sich daher mit den Eifrigsten derselben zu Cisteaux (Cileaux, Cistertium, nach Einigen von den häufig in dieser Gegend sich findenden Cisternen so genannt) in der Gegend von Dijon im Bisthum Chalons-sur-Marne unter höchst bedrängten Verhältnissen nieder (1098). Ihre große Armuth und ihr auferbaulicher Wandel erwarben ihnen bald die Gunst edel Gesinnter; Eudes, Herzog von Burgund, vollendete das angefangene Kloster und beschenkte es mit Aeckern und Vieh, während der Bischof von Chalons dasselbe zur Abtei erhob und den hl. Robert zum Abt ernannte. Allein dieser legte schon im folgenden Jahre seine Würde nieder und kehrte zu seinen reuigen Einsiedlern nach Molesme zurück. Ihm folgte in der Leitung des neuen Klosters, welches Cisteaux im Gegensatze von Molesme, gewöhnlich genannt wurde, der hl. Alberich. Dieser erwirkte von Papst Pascal II. die kirchliche Bestätigung seines Hauses auf die Regel des hl. Benedict und entwarf hierauf die nöthigen Statuten (Instituta monachorum Cistertiensium de Molismo venientium). In denselben wurden strenge Beobachtung der Regel des hl. Benedict und eine braune Ordenstracht vorgeschrieben, die jedoch bald, vielleicht um einen Contrast gegen die der Cluniacenser zu bilden, mit Beibehaltung des braunen Scapuliers mit der weißen vertauscht wurde. Zur Besorgung der weltlichen Angelegenheiten wurden Laienbrüder aufgenommen. Nach Alberichs 1109 erfolgtem Tode übernahm der Engländer Stephan Harding (s. d. A.) die oberste Leitung von Cisteaux. Dieser drang besonders auf Beobachtung des Gelübdes der Armuth sowohl im Kloster als auch selbst in den Kirchenornaten und führte mit seinen Genossen ein so strenges Leben, daß sich Niemand mehr in sein

Kloster aufnehmen lassen wollte. In demüthigem Gebet wandte sich der fromme Abt zu Gott um Erhörung seiner heißesten Wünsche. Sein Gebet war angenehm vor dem Throne des Allerhöchsten. Der hl. Bernardus (s. d. A.) bat 1113 mit 30 Genossen um Aufnahme und um den weißen Habit von Cisteaux. Um nun die von jetzt an sich mehrenden Genossen unterzubringen, trug Stephan für Erbauung neuer Klöster Sorge. Die Abteien La Ferte in der Diöcese Chalons (1113), Pontigni in der Diöcese Auxerre (1114), Clairveaux (s. d. A.), wo der hl. Bernardus zum Abte bestellt wurde, und Morimond (1115) in Bassegni in der Diöcese Langres gelegen, sind durch seine Bemühungen entstanden und genossen lange als die ältesten Töchter von Cisteaux bedeutende Vorrechte, wie aus dem Verlaufe dieser Darstellung erhellen wird. Als aber die Zeitgenossen in dieser Congregation die Einfalt der apostolischen Kirche wieder erkannten und der hl. Bernardus als Abt von Clairveaux in der Kraft eines Heiligen wirkte und lebte und all' seinen Einfluß zum Gedeihen seiner Congregation anwandte, gewann dieselbe bald zahlreiche Klöster. Nunmehr entwarf der hl. Stephan mit den Aebten und einigen Religiosen 1119 die Carta caritatis, die in acht Capiteln die zum Gedeihen seines Institutes nöthigen Statuten enthält. Dieselbe wurde von den Päpsten Calixt II. 1119, Eugen III. 1152 und später von Anastasius IV., Adrian IV. und Alexander III. bestätigt. Nachdem aber die neue Congregation auf diese Weise eine feste Grundlage und den Schutz der Kirche erlangt hatte, wuchs die Zahl ihrer Häuser mit einer bewunderungswürdigen Schnelligkeit und betrug schon 50 Jahre nach der Gründung von Cisteaux 500 Abteien, so daß auf dem Generalcapitel vom J. 1151 das Gesetz erlassen wurde, daß innerhalb 10 Meilen einer alten Abtei keine neue mehr errichtet werden dürfe und für jede neue wenigstens 60 Mitglieder vorhanden sein müssen. Indeß scheint dieser Erlaß nicht allgemein beobachtet worden zu sein; denn 100 Jahre später als er veröffentlicht worden war, standen mehr als 1800 Abteien unter Cisteaux, von denen die meisten vor dem Ende des 12ten Jahrhunderts entstanden waren und von denen der hl. Bernardus allein 60 gestiftet und mit Religiosen von Clairveaux bevölkert hatte. Mit der Verbreitung der Klöster war auch der Einfluß der Mönche gesichert, und ihre kirchliche Wirksamkeit war in den Wirren des 12ten Jahrhunderts so groß, daß mehrere Päpste ihnen die Anerkennung zu verdanken hatten. Besondere Verdienste erwarben sie sich auch um die Kirchenmusik. Nach der Ueberzeugung des hl. Bernardus „sollte der Kirchengesang nicht hart, nicht weichlich sein, angenehm in das Ohr fallen, zugleich aber auch das Herz wecken, trösten und beruhigen. Er müsse die Aufmerksamkeit auf die Worte schärfen, ihren Sinn gleichsam in die Seele übertragen." Die Hauptbestimmungen der Carta caritatis und ihre bedeutendsten Zusätze sind folgende: die Regel des hl. Benedict wird unverändert zur Grundlage gelegt und alle Uebungen sind in allen Klöstern durchaus gleichförmig. Der Abt von Cisteaux steht an der Spitze des Ordens und wird von den Mönchen seines Klosters und allen übrigen Aebten aus den Wahlberechtigten gewählt. Stirbt der Abt eines andern Klosters, so treten zur Wahl seines Nachfolgers der Abt des Mutterklosters, die Aebte der vier ältesten Töchterklöster und die Mönche des erledigten Klosters zusammen. Allmählig aber kam das Wahlrecht ganz in die Hände der betreffenden Convente und Papst Alexander IV. bestätigte diesen Gebrauch. Stiftet ein älteres Kloster ein neues, so steht ihm die Aufsicht über dasselbe zu; sonst richtet sich der Vorrang nach dem Alter der Stiftung. Jährlich wird ein Generalcapitel gehalten. Wer auf demselben nicht persönlich erscheinen kann, muß sich wegen seines Ausbleibens rechtfertigen oder Bevollmächtigte schicken; die Aebte aus Schweden und Norwegen haben nur alle drei Jahre und die von Schottland, Irland und Griechenland nur alle fünf Jahre zu erscheinen. Ueber die Zahl der mitzubringenden Diener, Pferde u. s. w. sind genaue Bestimmungen gegeben. Der Abt von Cisteaux ernennt die Visitatoren der Klöster, die aber dem Generalcapitel

verantwortlich sind und dieses kann über fehlerhafte Aebte Strafe verhängen. Cisteaux selbst wird von den Aebten der vier ältesten Klöster visitirt und sein Abt kann mit Beistimmung aller Aebte auf dem Generalcapitel sogar seiner Würde entsetzt werden. Fünfundzwanzig erwählte Definitoren bildeten hier eine Art von aristokratischem Ausschuß. Nach Beschlüssen der Generalcapitel durfte Niemand ohne Beistimmung seines Abtes und des Abtes von Cisteaux ein Bisthum annehmen; nur der ausdrückliche Befehl des Papstes konnte einen solchen Schritt entschuldigen. Die erwählten Bischöfe trugen die Kleidung des Ordens und beobachteten dessen Gesetze über Fasten u. dgl. Kindern und jungen Personen durfte die Würde eines Abtes nicht verliehen werden. Auch die Uebernahme von Pfarrkirchen und Seelsorge war verboten. Gegen Luxus und andere Regelverletzungen waren nach Umständen Strafen bestimmt. Den Generalcapiteln wohnten nicht selten Cardinäle, Erzbischöfe und Bischöfe bei und die Fürsten unterstützten die Aebte oftmals in Bestreitung des hiezu erforderlichen Aufwandes. Die vorgeschriebene Kleidung der Mönche besteht in einer weißen Soutane, die durch einen schwarzwollenen Gürtel zusammengehalten wird, einem schwarzen (ursprünglich braunen) Scapulier und einer Capuze von derselben Farbe. Im Chore nehmen sie eine weiße Kutte mit einer Mozette, die gerundet vorn bis auf den Gürtel und hinten bis auf die Waden herabreicht. Die Kleidung der Laienbrüder ist von brauner Farbe; die Novizen sind weiß gekleidet. — Die Satzungen der Cistercienser fanden allenthalben eine so beifällige Aufnahme, daß schon 1143 Alfons von Portugal ihrem neuen Institute in seinem Reiche Häuser gab und ganze Ritterorden, namentlich in Portugal ihre Regel entlehnten und sich unter ihre Gerichtsbarkeit stellten. Höchst förderlich für seine Congregation wirkte auch Stephan durch den sog. hl. (schwarzen) Gürtel, welchen er als ein Geschenk der hl. Jungfrau erklärte und so die Sehnsucht Vieler nach ihm erweckte. Als eine besondere Einrichtung dieses Heiligen ist auch die Communion unter beiderlei Gestalten erwähnenswerth, da eben damals in der Kirche selbst der Kelch entzogen zu werden begann. Die beiden Gestalten erhielten sich hier bis in das 15te Jahrhundert als Regel. Schon frühzeitig nahmen die Cistereienser auf Erziehung der Kinder Bedacht und die von dem hl. Bernardus in allen Klöstern angelegten Bibliotheken waren ganz geeignet, die wissenschaftliche Thätigkeit der Mönche anzuregen. Besonders thätig erwiesen sie sich auch in der Bekehrung der Albigenser (s. d. A.) und erwarben sich so mit der Achtung der Gläubigen und dem Schutze der Kirche einen sichern Grund ihres Bestehens, bis eingerissene Mißbräuche und die Stiftung der Bettelorden ihrem goldenen Zeitalter ein Ende machten. Schon unter dem Pontificate Urbans VIII. begannen Streitigkeiten in Betreff der Carta caritatis, die 1265 sein Nachfolger Clemens IV. durch einige Veränderungen und genauere Bestimmungen einiger Puncte in derselben beilegte. Allein schon im 14ten Jahrhundert rissen größere Unordnungen ein, namentlich seit dem das Verbot des Fleischessens nicht mehr strenge beobachtet wurde. Papst Benedict XII. berief daher 1334 einige Aebte nach Rom, um sich mit ihnen über die wirksamsten Mittel zur Abhilfe zu berathen. Manche Privilegien wurden den Klöstern entzogen und strenge Bestimmungen, namentlich in Hinsicht auf das Fasten, erlassen. Diese Verordnungen, gewöhnlich Benedictina genannt, wurden zwar angenommen und auf den Grund derselben 1350 neue Satzungen entworfen und darin die Beobachtung der Benedictina befohlen; allein wenn einmal das weltliche Verderben in ein geistliches Institut eingekehrt ist, werden, wenn es auch wieder ganz aus demselben verbannt worden sein sollte, bei der Erinnerung an dasselbe weniger im Guten erstarkte Religiosen seinem verführerischen Reize nicht widerstehen können. Auch in den Cistercienserhäusern begegnen uns von nun an eine Menge neuer Verfügungen, um den eingerissenen Unordnungen zu steuern. Schon 1390 mußte das Generalcapitel auf Abschaffung von Mißbräuchen denken, was auch in den folgenden Jah-

ren zu wiederholten Malen geschah und in der ersten Hälfte des 15ten Jahrhunderts zersplitterte sich der Orden in mehrere Congregationen, die eben so sehr von dem theilweise noch bessern Geist der Cistercienser als von dem Verfall mehrerer Häuser, namentlich in Frankreich, zeugen. Die Päpste Eugen IV. und Nicolaus V. mußten 1444 und 1448 gegen die in Folge von Krieg und Theurung überhand nehmenden Mißbräuche wirken, und Sixtus IV. hielt es für gerathener, den Genuß der Fleischspeisen freizustellen (1475). Allein dieß führte je nach der Strenge oder Milde der Aebte und der Gesinnung der Religiosen in den einzelnen Häusern Streit und Hader herbei, so daß das Generalcapitel von 1485 auf Einförmigkeit in Speise und Kleidung drang. Indeß aber wuchsen Unordnung und Ausschweifung in einzelnen Häusern bis zu dem Grade, daß selbst weltliche Fürsten auf Verbesserung oder Aufhebung derselben beim hl. Stuhle antrugen. Die hiegegen getroffenen päpstlichen Verordnungen wurden nicht beobachtet. Endlich trat 1493 ein außerordentliches Generalcapitel zu Paris zusammen, aus dessen Bestimmungen der tiefe Verfall einzelner Klöster erschlossen werden kann. Der Luxus in Speise und Trank, in Kleidung und Wohnung wird darin ernstlich getadelt; den Einzelnen wird der Besitz von Geld und Gut verboten; die Klosterpforte soll zur bestimmten Stunde geschlossen werden und keine Dame mehr bei den Mönchen Besuche machen; eben so werden weltliche Kleidung, der Besuch der Schenken und Theater und das Tragen von Waffen verboten. War aber die Nothwendigkeit, solche Bestimmungen zu erlassen, schon höchst bedauerlich, so war der Umstand noch beklagenswerther, daß sie auf dem nächsten Generalcapitel gar nicht angenommen wurden. Dadurch war die Zersplitterung in verschiedene Congregationen unvermeidlich. Schon 1423 war eine solche von Martin von Vargas in Spanien in dem Kloster Zion in Castilien unter dem Namen von der regulirten Observanz gestiftet worden und hatte sich die Beobachtung der Regel des hl. Benedict und die Satzungen von Cisteaux zur besondern Pflicht gemacht. Der Abt von Zion führte den Titel „Verbesserer" und die Generalcapitel wurden alle drei Jahre berufen. Nachmals schlossen sich viele Häuser an diese Verbesserung an. Nach diesem Beispiele nun kamen bald auch andere Congregationen zu Stande. So vereinigte 1497 Papst Alexander VI. auf die Bitte des Herzogs sämmtliche Cistercienserklöster von Toscana und der Lombardei zu einer Congregation, die den Namen des hl. Bernardus führen sollte. Sie wurde zwar nachmals von dem genannten Papste wieder aufgehoben, aber von Julius II. unter neuen Bedingungen wieder hergestellt. Eine andere ist die 1616 von Papst Paul V. auf Bitte Philipps III. gestiftete Congregation von Aragonien. Sie stand unter einem Generalvicar mit Anerkennung des Abtes von Cisteaux und hielt alle vier Jahre ihr besonderes Generalcapitel. Endlich wurde auf dem Generalcapitel von 1613 verordnet, daß auch diejenigen italienischen Klöster, die sich noch nicht an eine Congregation angeschlossen hätten, sich zu einer solchen vereinigen sollten, und die Vollziehung dieser Verordnung hatte die Gründung der römischen Congregation, welche die Klöster des Kirchenstaates und des Königreichs Neapel in sich schloß, zur Folge. Auch diese Klöster standen unter einem eigenen Präses und unter der Gerichtsbarkeit von Cisteaux. Beinahe unter denselben Bedingungen stiftete 1633 Papst Urban VIII., dem man so viele weise Verordnungen rücksichtlich des Mönchthums verdankt, die Congregation von Calabrien. Indeß richten sich alle genannten Congregationen in Kleidung und Observanz nach den Bestimmungen des ganzen Ordens und haben nur in ihrer Regierung und Verfassung das Gedeihen der regulirten Zucht fördernde Aenderungen getroffen. Die denkwürdigste Verbesserung des Cistercienserordens aber ist die von Pater Johann de la Barrière in der Abtei Feuillans ins Leben gerufene, deren Mitglieder in Frankreich Feuillans (Feuillanten), in Italien verbesserte Bernardiner genannt werden (s. Feuillanten). Außerdem gab es auch noch in Frankreich Religiosen des Cistercienserordens, welche von

der strengen Observanz oder verbesserte Bernardiner genannt wurden. Ihr Stifter ist Dom Dionysius l'Argentier, Abt von Clairvaux. Derselbe fing 1615 an, die Mißbräuche aus seiner Abtei zu verbannen und die alte Strenge des Ordens wieder einzuführen. Alsbald schlossen sich mehrere Abteien dieser Verbesserung an und das Generalcapitel von 1618 billigte dieselbe, benahm sich aber in Bezug auf deren Förderung mindestens zweideutig. Allein alle bisher getroffenen Maßregeln hatten das Schicksal des Cistercienserordens in Frankreich nicht hemmen können: er bedurfte, wie die meisten älteren Orden, einer Verbesserung. Ludwig XIII. wandte sich daher in dieser Ueberzeugung an Papst Gregor XV. und erhielt von diesem (8. April 1622) ein Breve, worin er dem Cardinal Rochefoucauld die hiezu nöthige Vollmacht ertheilte. Die Bekanntmachung dieses Breve erregte bei den Cistercienserm großen Lärm und nur diejenigen, welche die strenge Observanz bereits angenommen hatten, sahen darin eine mächtige Stütze ihrer gerechten Sache. Indeß gaben der Abt von Cisteaux und die vier Aebte der ältesten Klöster dennoch am 11. März 1623 die Verordnung, die zu Clairvaux gehörigen Abteien sollten eine neue verbesserte Congregation ausmachen und diese durften selbst nach dem Tode des Papstes, ein Ereigniß, das die meisten Häuser zur Hintertreibung der versuchten Verbesserung benützten, ihr erstes Capitel halten. Auf diesem wurden Satzungen entworfen und Dom Stephan Maugier, Abt von La Charmoie, zum Generalvicar erwählt. Die Reibungen zwischen den verbesserten und nicht verbesserten Cistercienserm dauerten jedoch fort und nahmen am Ende einen so gefährlichen und ärgerlichen Charakter an, daß Papst Urban VIII. in einem Breve vom 10. Sept. 1632 dem Cardinal Rochefoucauld die ihm unterdessen streitig gemachte Vollmacht zurückgab. Allein die Religiosen der laxen Observanz waren gegen jede Verbesserung und auf eine Einladung der Aebte der Hauptklöster zu einer Versammlung erschien nur der von Potigni. Jetzt ergriff der Cardinal ernstere Maßregeln; beschied alle Aebte und Prioren des Ordens nach Paris und zog zu dieser Versammlung mehrere Bischöfe und Staatsräthe und je zwei Mauriner, Feuillanten, Jesuiten und Capuciner. Gemäß den Beschlüssen dieser Versammlung visitirte er in Begleitung von zwei Bischöfen, zwei Staatsräthen und eben so vielen Aebten der strengen Observanz das Haus der Bernardiner und gab darauf im Juli 1634 eine Verordnung zur allgemeinen Verbesserung des Ordens, wornach in jedes Haus, selbst in die ältesten Abteien, Religiosen von der strengen Observanz geschickt und diese bei Besetzung der Aemter bevorzugt werden sollten. Man appellirte an Papst und König und am Ende an den Cardinal Richelieu. Allein der Premierminister ging ernstlich auf die Verbesserung ein und erließ selbst einige hierauf Bezug habende Verordnungen und übergab das Weitere dem Cardinal Rochefoucauld. Dieser befestigte die neue Congregation, ohne sie von Cisteaux loszureißen, und auch der König von Frankreich betheiligte sich bei den zu treffenden Maßregeln. Um nun sich der Verbesserung zu entziehen, wählten die Cistercienser den Cardinal Richelieu selbst zum Generalabt von Cisteaux, in der Hoffnung, er werde ihnen, wenn er das Haupt des ganzen Ordens wäre, seinen Schutz nicht versagen können. Allein sie fühlten sich bald in dieser Hoffnung getäuscht; der Cardinal nahm die ihm angebotene Würde an, drang ernstlich auf Verbesserung seines Ordens, führte selbst in Cisteaux die strenge Observanz ein und versetzte die widerspenstigen Religiosen in verschiedene Klöster. Auf diese Weise nahmen in kurzer Zeit über 40 Abteien die Verbesserung an. Allein kaum war Richelieu 1642 gestorben, als die Religiosen tumultuarisch nach Cisteaux kamen und Dom Claudius Vaussin zum Generalabt erwählten. Der König erklärte diese Wahl für ungültig und der Papst setzte zur Wiederherstellung der Ordnung eine Commission nieder, welche die Hauptpuncte der Verbesserung bestätigte (13. Juni 1644). Eine Appellation an das Parlament und den König hatte nur einige wenige Milderungen der Verordnung zur Folge. Dagegen protestirten aber die verbesserten Reli-

giosen und erwählten am 10. Mai 1645 einen Religiosen von der strengen Observanz zum Abte von Cisteaux, während die andern abermals den Claudius Vaussin wählten. Der Papst bestätigte die Wahl des Letztern und dieser begann seine Amtszeit damit, daß er die von Richelieu eingeführten Bestimmungen für ungültig erklärte. Es ließ sich daher leicht voraussehen, daß damit die Streitigkeiten nicht beigelegt werden; beide Parteien führten bei Papst, König und Parlament Klage, die endlich Alexander VII. dadurch unterdrückte, daß er alle in Frankreich durch Rochefoucauld eingeführten Verbesserungen für ungültig erklärte und zur Berathung einer allgemeinen Reformation ein Generalcapitel nach Rom berief (1664). Ein auf den Grund desselben ausgefertigtes Breve lautete zum Nachtheile der fraglichen Verbesserung. Die Häuser der strengen Observanz sollten in zwei Provinzen getheilt werden und der Abt von Cisteaux, die vier Aebte der Stammklöster und 10 Definitoren eben dieser Observanz zwei Provincialvisitatoren wählen und diese die Gerichtsbarkeit über die Klöster ihrer Provinz haben. Dabei wünschte das Kirchenoberhaupt, daß die strenge Observanz fortbestehe und gebot daher, sie zu schützen. Die übrigen in diesem Breve enthaltenen Artikel bezogen sich auf die Verbesserung des ganzen Ordens und sind im Ganzen der Regel des heil. Benedict und den Satzungen der Cistercienser gleich (cf. Bullar. Rom. Tom. V. Constit. 173). Ihre genauere Beobachtung verschaffte dem Orden einen neuen Glanz und wiederum allgemeine Achtung. So hatte dieser Zweig des Benedictinerordens dem Schicksale aller Orden nicht entgehen können, welche in der Beobachtung der Ordensregel lau geworden waren. Zahlreicher als irgend ein anderer Orden über Europa verbreitet, hat er unendlich viel Gutes gestiftet und erwarb sich auch in Asien und Afrika einige Häuser. Zwei Päpste, Eugen III. und Benedict XII., 40 Cardinäle, eine große Anzahl Erzbischöfe und Bischöfe schenkte er der Kirche (cf. Angel. Manrique, Annal. Ord. Cistert.) und Könige und Fürsten haben sein Gewand getragen. Allein dieser mächtige Körper unterlag den Ereignissen der Zeit und von seinen einst so blühenden zahlreichen Klöstern bestehen nur noch wenige in den k. k. östreichischen Staaten (16 mit 499 Religiosen), in Italien, in der Schweiz, in Belgien und Polen und endlich feierte England am 20. Aug. 1844 seit der Reformation zum ersten Mal wieder die Einweihung eines Klosters und zwar des Cistercienserordens, nämlich Mount St. Bernard bei Shepeshead in der Grafschaft Leicester. (cf. Relatio qualiter incepit ordo Cisterciens. Henriquez, regula, constitutiones et privilegia ord. Cist. Antverpiæ 1630. Holstenius-Brokie, codex regul. monastic. Tom. II. p. 365—468. Helyot, Bd. V. S. 346 ff. Hurter, Innocenz III. Bd. IV. S. 164 ff. Henrion-Fehr, allgem. Geschichte der Mönchsorden, Bd. I. S. 101 ff.) — Was die Cistercienserinnen, die gewöhnlich Bernardinerinnen genannt werden, anlangt, so ist es ziemlich unermittelt, wann und von wem dieselben gestiftet worden sind. Einige Geschichtschreiber des Ordens eignen der hl. Humbelina, der Schwester des hl. Bernardus, den Ruhm dieser Stiftung zu, Andere dagegen behaupten, sie seien von dem hl. Bernardus selbst gestiftet worden, noch ehe sich Humbelina der Welt entzogen habe, und mehr als die Mönche berechtigt, diesen Kirchenlehrer ihren Vater zu nennen und seinen Namen zu tragen. Indeß ist es sehr wahrscheinlich, daß ihr erstes Kloster Tart in der Diöcese Langres war und von dem hl. Stephan 1120 gegründet wurde (vgl. Helyot, Bd. V. S. 435 f. und 542 ff.). So strenge und abschreckend auch die Satzungen des Cistercienserordens für die weibliche Natur scheinen mochten, so wurden doch bald mehrere solcher Häuser in Frankreich errichtet und am Ende soll es deren, wenn man den Geschichtschreibern des Ordens glauben will, beinahe 6000 in allen Ländern gegeben haben. Das berühmteste derselben ist das zu St. Maria der Königlichen bei Burgos in Altcastilien, gewöhnlich Las Huelgas de Burgos genannt, in welchem viele königliche und fürstliche Prinzessinnen den Habit getragen. Die Aebtissinnen von Leon und Castilien hielten eigene

Generalcapitel, bis ihnen dieß durch eine Verordnung des Conciliums von Trient, der gemäß sie zur Haltung der Clausur verpflichtet wurden, eingestellt wurde. Dasselbe thaten auch die Aebtissinnen in Frankreich und wählten die Abtei Tart zum Versammlungsorte. Die Nonnen folgten im Allgemeinen denselben Regeln und Satzungen wie die Mönche; Schweigen und Händearbeit, von weiblichen Arbeiten bis zur Urbarmachung des Bodens, Gebet und Betrachtung wurden insbesondere von ihnen gefordert. Ihre Kleidung bestand in einem weißen Rock, schwarzen Gürtel, Scapulier und Schleier. Die Laienschwestern trugen braune Kleidung. Ihre Klöster standen entweder unter der Gerichtsbarkeit der Ordinarien, oder unter Aufsicht von Cisteaux, oder gesellten sich zu Vereinen zusammen und regierten sich selber mit geistlicher Hilfe der Cistercienser. Einzelne Aebtissinnen mißbrauchten ihre Gewalt in hohem Grade. So unterfing sich Constantia, Aebtissin von Las Huelgas, Novizen einzusegnen, das Evangelium zu erklären, zu predigen, die Beichten der Nonnen zu hören und andere priesterliche Verrichtungen vorzunehmen. Papst Innocenz III. unterdrückte jedoch noch in demselben Jahre (1210) diese Neuerung. Frühzeitig wurde dieses Kloster ein Erziehungsinstitut für adelige Fräulein. Seit dem J. 1596 besteht in Spanien eine Verbesserung unter dem Namen von der Recollection (Recollectinnen), deren Gründung man der Aebtissin Agnes Henriquez von Las Huelgas zu verdanken hat. Eine andere Verbesserung wurde in dem Städtchen Rumilli in Savoyen von der ehrwürdigen Mutter Luise Blanca Theresia von Ballon (1622) eingeführt und verbreitete sich bald in die französische Stadt Grenoble und von da über einige andere Klöster Frankreichs und Savoyens und spaltete sich später in zwei Congregationen, in die von Savoyen von der Menschwerdung, und in die von Frankreich, vom hl. Bernardus genannt. Später (1653) schied sich davon noch eine andere Verbesserung, von dem kostbaren Blute genannt, aus, konnte aber nie zu einiger Bedeutung gelangen. Ungleich wichtiger ist das Institut der Klosterfrauen von Port-Royal-des-Champs bei Paris, einer schon 1204 gestifteten Abtei. Die Kriege am Ende des 16ten und Anfange des 17ten Jahrhunderts hatten auch auf die Zucht dieses Klosters sehr nachtheilig gewirkt und so wurde 1622 durch die Mutter Angelica Arnaud eine Verbesserang eingeführt, und 1627 ward diese Abtei von der Gerichtsbarkeit von Cisteaux befreit und dem Erzbischof von Paris unterworfen, nachdem ein Jahr zuvor zu Paris in der Straße St. Jacques ein anderes Haus — Port-Royal — von diesem Kloster bevölkert worden war. Nach zwei Jahren verpflichteten sich dessen Nonnen zur beständigen Anbetung des hl. Altarssacramentes, weigerten sich aber in den unglückseligen jansenistischen Streitigkeiten, schlechterdings das ihnen vorgelegte Formular zu unterzeichnen, weßwegen Ludwig XIV. verbot, Novizen aufzunehmen und ihnen befahl, ihre Postulantinnen und Zöglinge zu entlassen. Nachmals unterzeichneten 10 Klosterfrauen von Port-Royal zu Paris die Constitution Alexanders VII.; diese trennte der König von denen zu Port-Royal-des-Champs und erlaubte ihnen, eine eigene Aebtissin zu wählen. Port-Royal-des-Champs dagegen wurde der eigentliche Mittelpunct aller jansenistischen Umtriebe, und da sich endlich seine Klosterfrauen nur zu beschränkter Unterschrift der Constitution verstehen wollten, so wurden sie am 29. Oct. 1708 in verschiedene Klöster anderer Orden vertheilt und Port-Royal zerstört (cf. Mémoires sur la destruction de Port-Royal-des-Champs 1711). Jetzt verstanden sich die meisten derselben zur unbeschränkten Unterschrift. Die Klosterfrauen von Paris, die nunmehr in der Rue de la Bombe wohnen und von denen von Port-Royal-des-Champs, die sich gleichfalls zu erhalten wußten, annoch getrennt sind, haben sich wie diese um Erziehung und Bildung der weiblichen Jugend große Verdienste erworben (cf. Sammarthan, Gall. Christ. Tom. IV.). — Auch die Mutterabtei Tart hatte das Unglück gehabt, ganz dem Weltgeiste zu verfallen, nahm aber 1617 von der ehrwürdigen Mutter Johanna von St. Joseph von Pourlan eine Verbesserung

an. — So nun konnte auch der weibliche Zweig des Ciſtercienſerordens den Gefahren, welche der Reichthum mit ſich führt, nicht genugſam widerſtehen. Manche Abteien beſaßen unglaublich große Reichthümer und viele derſelben prangten, namentlich in Teutſchland, in der Reihe der reichsfürſtlichen Abteien (die Namen der bedeutendſten derſelben ſiehe bei Henrion-Fehr, Geſch. der Mönchsorden, Bd. I. S. 122). Leider wurde öfters argen Exceſſen Raum in denſelben geſtattet. Die Säculariſation ſchlug ihnen tiefe Wunden; es beſtehen nur noch wenige ihrer Häuſer im Kirchenſtaat, in der Schweiz, Frankreich, im apoſtoliſchen Vicariate Dresden und in Bayern mit 3—400 Mitgliedern. [Fehr.]

Ciſternen (בּוֹר, בְּאֵר). Im gluthgeſengten bibliſchen Morgenlande kennt der Menſch mit der geſammten Natur nicht leicht ein dringenderes Bedürfniß als das nach Labung und Erquickung durch Waſſer. Bei der größeren Seltenheit jedoch von Brunnen und Quellen mußte der Menſch frühzeitig darauf geführt werden, dieſen Mangel durch Sammlung der in beſtimmten Regenzeiten vermehrten Gewäſſer zu erſetzen, und zu dieſem Behufe geeignete Waſſerbehälter (*πρὸς ὑποδοχὴν ὀμβρίου ὕδατος* Philo II. 324) zu beſorgen. Dergleichen ſind nun die wie ehemals, ſo jetzt noch im Morgenlande üblichen Ciſternen (*συστάδες τῶν ὀμβρίων ὑδάτων.* Strab. 16. 773), welche ſowohl auf dem Lande, beſonders den großen Nomadentriften, als auch in den Städten ſich finden. Die Landciſternen ſind ziemlich tiefe in die Erde gegrabene Gruben, welche am Boden mehr erweitert, und an der Oeffnung ſo verengt ſind, daß ſie, wenn das Regenwaſſer eingelaufen iſt, mittelſt eines glatten Steines, der noch überdieß mit Erde oder Sand verdeckt wird, 1 Moſ. 29, 2. geſchloſſen und, wenn dieß ſorgſam geſchieht, nicht ſo leicht von Fremden aufgefunden werden können 2 Sam. 17, 19. Nomaden finden in ihrem Beſitz ſehr Wichtiges und Werthvolles, ſie gehören zum eigentlichen Beſitzſtande, werden als Eigenthum angeſehen 4 Moſ. 21, 22. und haben daher auch bisweilen den Namen ihres Beſitzers 5 Moſ. 10, 6. Jerm. 37, 6. Streitigkeiten um ihren Beſitz oder ihre Benutzung ſind daher nicht ungewöhnlich 1 Moſ. 21, 25. 26, 15. Auf ſeine Ciſternen rechnet der Nomade bei ſeinen Wanderungen mit den Heerden, dorthin treibt er ſie zum Tränken 1 Moſ. 24, 11. 13. 29, 3. 8., an ihnen verſammeln ſich die Hirten 1 Sam. 9, 11., aus denſelben ſchöpfen in den Abendſtunden die Frauen das Waſſer 1 Moſ. 24, 11. 13., und findet er ſie durch Raub oder andere Unfälle geleert, ſo droht ihm große Gefahr, daher Waſſermangel das Bild großen Unglückes und nahen Verderbens iſt (Jeſ. 41, 1—18. 44, 3. Aus Neid und Rache verſchüttet man Brunnen und Ciſternen 1 Moſ. 26, 15. 2 Kön. 3, 25. 2 Chron. 32, 3. Jeſ. 15, 6. Niebuhr, Beſchr. 350. Sind dieſe zur Sommerszeit leer, ſo dienen ſie oft als Zufluchtsſtätte 2 Sam. 17, 18. Jos. Fl. B. J. 3, 8. 1. oder auch als Gefängniß oder Verwahrungsort, wobei ſie aber leicht des vielen Schlammes wegen, der am Boden iſt, oder wenn gar der Stein darauf gelegt würde, lebensgefährlich werden könnten 1 Moſ. 37, 22. ff. Jer. 38, 8. Klagl. 3, 53. Pſ. 40, 3. 55, 24. 69, 15. 88, 7. — Die Stadtciſternen waren theils öffentliche Jer. 41, 7., theils Privateigenthum in den Häuſern 2 Sam. 17, 18. Sie waren beſſer und ſolider gebaut, rund oder eckigt, aus Stein gehauen oder es war die Höhlung ausgemauert und mit Mörtel übertüncht, um das Waſſer ſicherer zu halten. Pirke Aboth 2, 11. Troilo R. 212. Hievon zeugen noch viele Ueberreſte. Mariti R. 277. Vgl. Rau de fontt. et cist. vett. Hebr. Traj. a. Rhen. 1773. 4. [Scheiner.]

Citate des alten Teſtaments im neuen, ſ. Allegation.

Citation, gerichtliche, nennt man die vom Richter von Amtswegen vorzunehmende Ladung der Parteien zur Vornahme eines gerichtlichen Actes oder zur Anhörung eines richterlichen Erkenntniſſes. Sie wird in Form einfacher Decrete erlaſſen. Dergleichen Ladungen (citationes) ſind entweder monitoriſche, wenn der Geladene dadurch bloß die Berechtigung, eine Parteihandlung bei Ge-

richt vorzunehmen, erhält; arctatorische aber, wenn er den gerichtlichen Auftrag, sich zu stellen, bekommt. Die einfach arctatorische Ladung heißt auch dilatorische, weil im Falle des Nichterscheinens ein neuer Termin angesetzt, sohin die vorgehabte Handlung verschoben werden muß. Wird aber nach einer bereits unbeachtet gebliebenen einfachen Ladung oder wegen Wichtigkeit oder Dringlichkeit des Gegenstandes gleich anfänglich eine solche Citation mit Androhung einer Strafe oder eines Rechtsnachtheils für den Fall des Ausbleibens verbunden, so heißt sie eine peremtorische. Im Executions- oder Gantverfahren werden die dem Gerichte zum Theil unbekannten Gläubiger zur Wahrung ihrer rechtlichen Forderungen durch öffentliche Ausschreibungen in den amtlichen Intelligenz- und anderen meistgelesenen Blättern vorgeladen. Dasselbe findet statt, wenn der Aufenthalt eines in einem Processe betheiligten, zur Zeit aber abwesenden Individuums nicht ausgemittelt werden und sohin die Ladung auf ordentlichem Wege nicht geschehen kann. Man nennt dieses Verfahren die Edictalcitation. Bei allen genannten Ladungen wird der Tag, an welchem, oder die Frist, binnen welcher der Vorgerufene bei Gericht zu erscheinen hat, angegeben (s. d. A. Frist). [Permaneder.]

Citirweise des Corpus juris canon., s. Corpus juris canonici.

Civilehe, ist der eheliche Stand, als ein rein bürgerliches Rechtsverhältniß von der Gesetzgebung aufgefaßt und behandelt, ohne Rücksicht auf dessen religiöse Begründung. Das Institut, wie es gegenwärtig besteht, verdankt sein Dasein der französischen Gesetzbung aus der Zeit der Revolution. Die erste Constitution vom J. 1789 enthielt bereits den Satz: „Das Gesetz betrachtet die Ehe nur als einen bürgerlichen Vertrag" (Nougarède, hist. des lois s. l. mariage II. 357 vgl. Ges. vom 20. Sept. 1792, 8 Nivose et 5 Floreal an II., 15 Thermid. an III.). Die Verfasser des Code civil waren der Ansicht, diese Auffassung und Behandlung der Ehe sei die nothwendige Folge der Trennung des Staates von der Kirche. „Der bürgerliche Stand der Menschen, sagt der bekannte Portalis (Exposé de motifs IX. Nr. 6), und folglich die Ehe, muß unabhängig sein von dem Cultus, zu dem sie sich bekennen. Das bürgerliche Gesetz darf in der Ehe nichts sehen, als den bürgerlichen Vertrag, und muß es der Religionsfreiheit anheimstellen, dieselbe unter dem religiösen Gesichtspuncte zu regeln." Hienach bestimmte der Code civil (art. 63, 64, 75, 76, 165—169), daß, nach zwei Verkündigungen durch den Civilstandsbeamten (d. h. den Vorsteher der bürgerlichen Gemeinde oder dessen Stellvertreter), wovon eine an einem Sonntage vor dem Gemeindehause zu geschehen habe, die Ehe in folgender Weise abzuschließen sei: An dem durch die Parteien bestimmten Tage, nach Umfluß der Verkündungsfristen, habe der Civilstandsbeamte im Gemeindehause, in Gegenwart von vier Zeugen, aus der Verwandtschaft oder anderen, den Parteien die (in den früheren Artikeln erwähnten) Urkunden bezüglich auf ihren Stand und die Förmlichkeiten der Ehe, dann das Capitel VI. des Titels von der Ehe und den wechselseitigen Rechten und Pflichten der Gatten vorzulesen. Darauf habe er von jeder der Parteien, nach einander, die Erklärung zu empfangen, daß sie sich einander als Mann und Frau annehmen wollen. Er habe im Namen des Gesetzes auszusprechen, daß sie durch die Ehe verbunden seien, und habe darüber sogleich eine Urkunde aufzunehmen, deren Inhalt im Gesetze, Punct für Punct, genau vorgeschrieben ist. Jede nicht öffentlich und vor dem competenten Civilstandsbeamten eingegangene Ehe ist null und nichtig, und kann von den Gatten selbst sowohl, als von ihren Ascendenten oder jedem anderen, wirklich und gegenwärtig dabei Betheiligten angefochten werden (Cod. civ. art. 191). Auch kann Niemand den Titel eines Gatten und die bürgerlichen Wirkungen der Ehe für sich in Anspruch nehmen, er bringe denn eine im Civilstandesregister eingetragene Heirathsacte bei, wofern nicht etwa solche Register zur Zeit nicht existirten oder seither verloren gegangen sind (Cod. art. 194). Den Religionsdienern ist bei Strafe verboten, vor der Ab-

schließung des bürgerlichen Vertrages die Religionsfeierlichkeiten auf irgend eine Ehe anzuwenden (Ges. vom 18. Germinal an X. Code pénal art. 199, 200). Es versteht sich von selbst, daß von derselben Gesetzgebung auch alle anderen Bedingungen rechtsgültiger Eingehung der Ehe, in Bezug auf das Alter der Gatten und ihre Freiheit von fremder Gewalt, von bereits bestehenden ehelichen Banden, von dem Bande zu naher Verwandtschaft, oder von Irrthum oder Zwang ebenso, ohne Rücksicht auf die Grundsätze irgend einer Religionspartei, selbstständig festgestellt sind. Mit dieser Gesetzgebung ist das Institut der Civilehe auf teutschen Boden verpflanzt worden, und hat sich, theils in der ursprünglichen ausschließlichen Geltung, theils mit Modificationen erhalten in den vormals französischen und in dem zum Königreiche Westphalen gehörig gewesenen Gebieten (Thesmar, Commentar des französ. Civilgesetzbuches I. S. 25, vgl. Küstner, de matrimonio, atque ratione quæ ei cum civitate et ecclesia intercedit. Lips. 1810). In den hessendarmstädtischen Kammerverhandlungen vom J. 1847 über die Einführung eines neuen allgemeinen Civilgesetzbuches ist die Frage von den Vorzügen und Nachtheilen dieses Instituts, unter gespannter Theilnahme von ganz Teutschland, lebhaft erörtert worden. Daß die Meinungen darüber, selbst bei den Redlichsten und Unbefangensten, sehr verschieden sich gestalten mußten, je nachdem sie die Frage als eine Principienfrage oder als eine bloße Opportunitäts- und Zweckmäßigkeitsfrage auffaßten, begreift sich leicht. An und für sich ist eine solche Trennung des Staates von der Kirche, vermöge denen er diese, und überhaupt die religiösen Ueberzeugungen seiner Angehörigen völlig ignorirt und wie nicht vorhanden betrachtet, eine Verkehrtheit und in der Wirklichkeit völlig unausführbar. Der Staat kann in seiner Gesetzgebung nicht von dem Sittengesetz absehen, einer sittlichen Grundlage nicht entbehren; er kann ein selbstständiges, von Religionsgrundsätzen völlig unabhängiges System der Moral nicht schaffen; die Sittlichkeit lebt vielmehr bloß im Gewissen und in den Ueberzeugungen seiner Angehörigen; er muß daher, um consequent zu handeln, die Befolgung derselben entweder lediglich ihrer Freiheit und Willkür anheimgeben und sich der Gesetzgebung über alles, was dahin gehört, entschlagen, oder, wenn er einmal dieser Willkür einen Damm setzen zu müssen glaubt, so kann er den Grund und das Recht dazu nur in ihren eigenen Ueberzeugungen und in den diese bestimmenden Religionsgrundsätzen schöpfen. Sobald er ihnen diese im öffentlichen Leben zu verläugnen und hintanzusetzen erlaubt, so hat er damit die öffentliche Sittlichkeit überhaupt preisgegeben. Denn es ist etwas nicht darum sittlich oder unsittlich, weil es der Gesetzgeber erlaubt oder verbietet, sondern der Gesetzgeber muß es als solcher erlauben oder verbieten, weil es, nach der anerkannten und ausgesprochenen Ueberzeugung seiner Untergebenen, sittlich oder unsittlich ist. Sobald er ihnen etwas gestattet, was mit ihren ausgesprochenen sittlichen Grundsätzen im Widerspruche steht, so gestattet er ihnen eben, unsittlich zu handeln, und eine andere als rein willkürliche Grenze läßt sich dann nicht mehr stecken. Das Gegentheil zu vertheidigen, wäre nur dann vernünftig möglich, wenn man von dem Grundsatze ausginge, daß die religiösen und sittlichen Ueberzeugungen der Staatsangehörigen überhaupt in ihrer Geltung und Anwendung auf das häusliche Leben beschränkt bleiben müssen, und sich öffentlich nicht aussprechen und geltend machen dürfen. Dann käme man aber mit der Freiheit in ihrer ersten Grundlage, man käme mit der Gewissensfreiheit in Streit. Die französische Republik hat so etwas in ihrem ersten Siegesrausche versucht, hat aber bald wieder davon abstehen müssen. Im Princip also und wenn man bedenkt, wie die Staatsgewalt das Geschlechtsverhältniß zu heiligen, also zur Ehe zu erheben, so wenig als das Gewissensband einer bestehenden Ehe zu lösen vermag, ist das Institut der Civilehe als etwas Normales und Vernunftmäßiges gewiß nicht anzuerkennen und zu rechtfertigen. Es kann nur mit Rücksicht auf die gegebenen Zustände, welche als vorübergehend zu betrachten sind,

als ein, wie man zu sagen pflegt, nothwendiges Uebel, und zwar unter mehreren unausweichlichen Uebeln als das kleinere vertheidigt werden. Denn bei dem heutigen Zustande unabsehbarer, fast individueller Zersplitterung der religiösen Meinungen in manchen Gegenden von protestantischer und gemischter Bevölkerung, bieten diese Meinungen für die Gesetzgebung einen irgendwie erfaßbaren Anhaltspunct nicht mehr dar. Von ihnen bei so wichtigen Fragen, wie die von der Grundlegung des Familienstandes, auch nur Notiz zu nehmen, hieße den Staat in die ganze Auflösung der heutigen religiösen Zustände mit hineinziehen wollen. Die Kirchlichkeit einer Handlung zur Bedingung ihrer bürgerlichen Zulässigkeit und Wirksamkeit machen, würde aber auf der anderen Seite bei so bewandten Umständen die Heuchelei befördern und frevelhafte Entweihungen gottesdienstlicher Handlungen hervorrufen, deren Folgen noch schlimmer wären, als die eines völligen Ignorirens der religiösen Beziehungen im politischen Leben. Die Grundsätze einer bestimmten Kirche aber zur allgemeinen Richtschnur machen, hieße die Rechte der anderen, ihr gleichgestellten, kränken. Es scheint also für die Staatsgewalt fast nichts übrig zu bleiben, als sich ein selbstständiges System über die Bedingungen der Zulässigkeit oder Nichtzulässigkeit einer Ehe zu bilden, und damit die äußerste Grenze der Nachsicht, die sie den nicht kirchlich Gesinnten unter ihren Untergebenen angedeihen zu lassen gesonnen ist, ein für allemal zu bezeichnen. Thut sie aber dieß, dann ist die Beibehaltung der religiösen Form nicht bloß ein Widerspruch, sondern auch die Quelle endloser Reibungen zwischen Kirche und Staat. Es gibt also Zeiten und Zustände, und dazu gehören die heutigen in einem großen Theile von Teutschland, wo das Institut der Civilehe insofern von Nutzen sein kann, als es dem religiösen Schwindelgeiste und der damit zusammenhängenden sittlichen Zuchtlosigkeit doch wenigstens eine bestimmte Schranke setzt, an welcher die Gemüther zur Besinnung kommen und innerhalb deren sie für bessere Zeiten und Zustände sich wieder sammeln können. Dieß bildet aber natürlich keine Rechtfertigung für Gesetzgeber, wie Joseph II., welche gerade durch ihre Bestimmungen in Ehesachen den religiösen und sittlichen Boden erst auflockern, wo er sonst noch fest und unerschüttert bestünde (Roskovany, de matrimonio in Ecclesia catholica. August. Vindel. 1837, p. 11 sq.). [v. Moy.]

Civilgerichtsstand der Geistlichen. A. Ehemals, und zwar a) in Streitsachen. Schon im 4ten Jahrhunderte wurde durch Particularconcilien der Grundsatz geläufig, daß ein Geistlicher den anderen nur wieder bei einem geistlichen Richter, dem Bischofe, belangen solle, z. B. c. 43. c. XI. qu. I. (Conc. Carthag. III. ann. 397. c. 9). Durch die allgemeine Synode von Chalcedon aber wurde diese Praxis bereits zum allgemeinen Kirchengesetze erhoben und nachdrücklichst eingeschärft, daß Streitsachen der Cleriker unter einander bei dem competenten Bischofe des Beklagten, Klagen der Cleriker gegen einen Bischof, und die der Bischöfe unter sich bei dem zuständigen Metropoliten auf Provincialconcilien angebracht werden müßten. C. 46 ead. (Conc. Chalced. ann. 415. c. 9). Laien dagegen konnten in ihren Streitigkeiten sowohl unter einander als auch gegen Geistliche noch immer die weltlichen Gerichte angehen, wenn sie es nicht freiwillig oder durch Uebereinkunft mit dem Beklagten (s. Compromiß) vorzogen, das geistliche Forum zu wählen. Kaiser Justinian aber dehnte jene Bestimmung der chalcedonensischen Synode auch auf die Laien aus und eximirte so den geistlichen Stand überhaupt von der weltlichen Gerichtsbarkeit (Justin. Nov. LXXIX, Nov. LXXXIII. pr., Nov. CXXIII. c. 8, 21, 22). Dieses Gesetz Justinians, welches nicht nur die Geistlichen unter sich, sondern auch die Laien mit ihren Klagen gegen Geistliche vor das kirchliche Forum verwies, verschaffte sich auch im Frankenreiche (Chlotar. II. Edict. in Conc. Paris. V. ann. 615. c. 4; Carol. M. Capit. ad leg. Longobard. ann. 801. c. 1) und im übrigen Abendlande (c. 1, 2, 9. X. De foro compet. [II, 2]; c. 17 X. De judic. [II, 1]; Frider. II. Authent. „Statuimus“ ann. 1220. ad l. 3 Cod. De Episcop.

[I, 3]) volle Anerkennung. Grundsätzlich galt diese Rechtsmaxime nicht nur von persönlichen, sondern auch von dinglichen Klagen gegen Geistliche, mit alleiniger Ausnahme der Feudalstreitsachen, welche immer im Lehensforum, es mochte dieses ein geistliches oder weltliches sein, eingebracht und verhandelt werden mußten (c. 5 X. De judiciis [II, 1]; c. 11 X. De foro compet. [II, 2]). In der Praxis jedoch wurden bis ins 13te Jahrhundert viele dingliche Klagen, wenn sie nicht schon ihrer Natur nach zu geistlichen Gegenständen gehörten, bei demjenigen weltlichen Gerichte, in dessen Bezirk das streitige Object lag (forum rei sitæ), anhängig gemacht. Erst im 14ten Jahrhunderte wurde die Competenz der geistlichen Gerichte auch für alle dinglichen Klagen, nicht ohne theilweisen Widerspruch der weltlichen Behörden, anerkannt. Dieser von der weltlichen Jurisdiction befreite Gerichtsstand, womit die Geistlichen bevorrechtet waren (forum exemtum, forum privilegiatum), wurde, weil er nicht bestimmten Individuen, sondern dem geistlichen Stande als solchem galt, für so unveräußerlich erklärt, daß kein Mönch oder Cleriker darauf freiwillig verzichten (c. 12 X. De foro compet. [II, 2]), sondern nur, wenn der competente geistliche Richter einwilligte, sich vor einem anderen, aber gleichfalls geistlichen Richter belangen lassen durfte (c. 18 X. eod. [II, 2]). Dieß eigene privilegirte Forum genoß jedoch der Cleriker nur, wenn er der beklagte Theil war; denn wenn er selbst als Kläger auftrat, so mußte er seinen Gegner nach dem fortwährend geltenden Grundsatz: Actor sequitur forum rei, bei dem zuständigen Gerichte desselben belangen (c. 5, 10, 11 X. eod. [II, 2]), wenn und so weit etwa nicht der Gegenstand selbst ein der geistlichen Cognition unterworfener war (s. Gerichtsbarkeit, geistliche), oder aber das Gewohnheitsrecht die im Streit liegende Sache vor die geistlichen Gerichte wies (c. 5 X. eod. [II, 2]). Jenen Grundsatz, daß kein weltlicher Richter über einen Geistlichen zu Recht erkennen sollte, nimmt auch noch das Tridentinum für jeden, der die Abzeichen des geistlichen Standes (Tonsur und Clerikalkleid) trägt, in Anspruch (Conc. Trid. Sess. XXIII. c. 6 und Sess. XXV. c. 20 De ref.). Inzwischen fing man schon seit Ende des 14ten Jahrhunderts zuerst in Frankreich und theilweise auch in Teutschland an, die Jurisdiction der Kirche mehr und mehr zu beschränken, indem man allmählig nicht bloß die sachlichen, sondern mitunter selbst die persönlichen Rechtsverhältnisse des Clerus vor die weltlichen Gerichte zog. — b) Civilgerichtsstand der Geistlichen in Strafsachen. Auch in strafrechtlicher Beziehung wollte die Kirche die Geistlichen den weltlichen Gerichten entzogen und einzig der geistlichen Jurisdiction unterworfen wissen (c. 43. c. XI. qu. 1. [Conc. Carthag. III. ann. 397. c. 9]); was sie jedoch im römischen Reiche nur zum Theil und nur in Betreff geringerer bürgerlicher Vergehen der Cleriker durchsetzte (l. 12, 20, 41, 47 Cod. Theod. De episc. [XVI, 2]). Dagegen gelang ihr dieses Bestreben um so vollständiger im Abendlande (c. 6. c. XI. qu. 1. [Conc. Matiscon. I. ann. 583. c. 8]; c. 42 eod. [Conc. Tolet. III. ann. 589. c. 13]). Im Frankenreiche stellte man zwar eine Zeit lang die Geistlichen, welche sich schwerer bürgerlicher Verbrechen schuldig gemacht hatten, vor gemischte Tribunale, wobei jedoch schon dem geistlichen Richter ein überwiegender Einfluß über den weltlichen eingeräumt war (Chlotar. II. Edict. in Conc. Paris. V. ann. 615. c. 4; Conc. Matisc. II. ann. 585. c. 10); aber unter den Carolingern wurde das canonische Princip, die Geistlichen auch in allen Straffällen ohne Unterschied in ihrem Forum zu richten, durchweg anerkannt (Pipin. Capitul. ann. 755. c. 18; Carol. M. Capit. ann. 789. c. 37; Capit. Francof. ann. 794. c. 37; Capit. Aquisgran. ann. 803. c. 7). Auch dieses Vorrecht des privilegirten Criminalgerichtsstandes des Clerus erhielt sich das ganze Mittelalter hindurch (c. 4, 8, 10, 17 X. De judiciis [II, 1]: c. 12, 13 X. De foro compet. [II, 2]), und noch das tridentinische Concil nimmt in der oben allegirten Stelle dasselbe im vollen Umfange in Anspruch. Von da an aber, und theilweise schon früher, fingen die Staatsregierungen, wie anderwärts, so auch in Teutschland (hier anfänglich und

während des Bestandes der römisch-teutschen Reichsverfassung zunächst durch besondere Recesse mit den betreffenden Fürstbischöfen) an, der Staatsgewalt in politischen und bürgerlichen Straffällen der Geistlichen wenigstens eine mitwirkende Competenz zu vermitteln, bis mit der Auflösung des Reichs die nunmehr souveränen Fürsten fast durchgängig die ausschließliche Strafgewalt in diesen Fällen an sich nahmen. — B. Jetzige Verhältnisse in beider Beziehung. Gegenwärtig sind die bürgerlichen Personalklagen gegen Geistliche, die Verhandlungen über ihre Verlassenschaften, alle aus bürgerlichen Contracten hervorgehenden Streitsachen, so wie in strafrechtlicher Hinsicht alle bürgerlichen und politischen Vergehen und Verbrechen derselben von vornherein und ausschließlich der Competenz der weltlichen Gerichte überwiesen, so daß in letzterer Beziehung die kirchliche Oberbehörde nur von dem Ergebniß der über den Inculpaten verhängten Untersuchung in Kenntniß gesetzt wird, um auch ihrerseits das Geeignete (vorläufig die Suspension und nach Umständen die Deposition verfügen zu können (Oestreichisches Hofkanzleidecret vom 17. März 1791 § 3 nr. 2, Strafgesetzbuch § 446; Preuß. Allgemeines Landrecht Thl. II. Tit. 11, §§ 98, 536 ff.; Bayer. Verfassungsurkunde vom 26. Mai 1818, Tit. IV. § 9, Absatz 6, und Verfassungsbeilage II. §§ 66, 69, 70, 74; Königl. Sächsisches Gesetz über privilegirte Gerichtsstände vom 28. Juli 1835, § 11 nr. 1; Würtemberg. Organisationsedict von 1803, Gesetzsammlung Bd. X. S. 1; Kurhess. Regulativ vom 31. Aug. 1829, A. § 1 und Verfassungsurkunde vom 5. Jan. 1831, Abschnitt X. § 136; Baden, Edict vom 14. Mai 1807 § 14; Hessen-Darmst. Verfassungsurkunde vom 17. Dec. 1820, Tit. V. Art. 41; Nassau. pragmatisches Edict vom 30. Jan. 1830 § 6). Uebrigens haben mehrere teutsche Staatsgesetzgebungen den Geistlichen einen in der Art von den gemeinen Ständen ausgezeichneten sogenannten privilegirten Gerichtsstand zuerkannt, daß sie zwar in bürgerlicher Beziehung unter der Civil- und Criminaljurisdiction der weltlichen Behörden, aber nicht der Untergerichte, sondern der sogenannten Obergerichte stehen sollen. In Oestreich ist die Civilgerichtsbarkeit über den gesammten katholischen Clerus an die Landrechte übertragen, und keinem Geistlichen erlaubt, auf dieses Forum freiwillig zu verzichten; bei politischen Vergehen und in Criminalfällen aber unterliegen sie den ordentlichen Polizeibehörden und zuständigen peinlichen Gerichten. Nur muß die Verhaftung geistlicher Personen mit möglichster Schonung und Vermeidung öffentlichen Aufsehens geschehen, und dem betreffenden Bischofe ungesäumt von der gefänglichen Einziehung des Geistlichen Anzeige gemacht, das Urtheil seiner Zeit demselben mitgetheilt und erst nach erfolgter canonischer Degradation vollstreckt werden (Oestreich. Hofkanzleidecret vom 2. April 1802 § 7 und vom 26. Oct. 1804, dann Hofdecret vom 22. Juli 1780, vom 19. Juni 1787 und vom 3. März 1792 § 1 [v. Barth-Barthenheim, Oestreichs geistliche Angelegenheiten, S. 110, 116 ff.]). In Preußen ist das competente Civilforum des Clerus das betreffende Provincialobergericht (Preuß. Allgemeines Landrecht, Th. II. Tit. 11 § 97, und allgemeine Gerichtsordnung Th. I. § 45). In Bayern genießen die Geistlichen sowohl in bürgerlichen Streitsachen als in strafrechtlichen Fällen ein von den Landgerichten exemtes Forum bei den Kreis- und Stadtgerichten. Auch die als lebenslängliche Reichsräthe in die erste Kammer der Ständeversammlung berufenen beiden Erzbischöfe nebst einem der sechs Suffraganbischöfe haben nur diesen gemeingeistlichen Gerichtsstand, nicht das den erblichen Reichsräthen zustehende Forum des Appellationsgerichtes (Bayer. Verfassungsurkunde vom 26. Mai 1818, Tit. V. § 5; Beilage II. zur Verfassungsurkunde § 67, und Allerhöchste Entschließung vom 16. Nov. 1830 [Döllingers Verordnungensammlung Bd. VII. S. 139, Bd. XVII. S. 605]). In Sachsen-Weimar ist den katholischen Geistlichen gleich den protestantischen der sogenannte befreite Gerichtsstand bis auf weiters belassen, und die Landesregierungen sind ermächtigt, die gegen einen Geistlichen anhängig

gemachte Untersuchung auf Bitten des Incriminirten von dem Civilgerichte an eine eigene Regierungscommission zu transferiren (Großh. Sächsisches Edict vom 7. Oct. 1823 § 34 [Weiss, Corpus jur. eccl. hod. Germ. cathol. p. 343]). Dagegen ist im Königreiche Sachsen der früherhin den katholischen Landesgeistlichen und selbst auswärtigen Clerikern während ihres dortigen Aufenthaltes bewilligte privilegirte Gerichtsstand nunmehr aufgehoben (vgl. Königl. Sächsische Verordnung vom 19. Febr. 1827 § 27 [bei Weiß a. a. O. S. 272 f.] mit dem Gesetze über die privilegirten Gerichtsstände vom 28. Jan. 1835 § 11 nr. 1 [Codex des im Königreich Sachsen geltenden Kirchen- und Schulrechts S. 378]). Eben so ist im Großherzogthume Oldenburg derselbe ausdrücklich verweigert (Oldenburg. Normativ vom 5. April 1831 § 8 [in Weiß, Archiv der Kirchenrechtswissenschaft Bd. V. S. 290]). [Permaneder.]

Civilrecht und Civilproceß. (Einfluß der Kirche auf dieselben.) Die Kirche hat in Vollführung ihrer göttlichen Mission immer und überall die positiven Gesetze des Staates, wie verschieden sie auch nach den nationalen Bedürfnissen und Sitten der Völker sein mochten, geachtet, und nur das ihrem sittlich-religiösen Geiste Widerstrebende allmählig an denselben zu läutern und zu veredeln und ihnen das Gepräge ächt-christlicher Humanität zu geben gesucht. So hat sie 1) im Hinblick auf das Civilrecht vor allem die Lage der Sklaven gemildert, die nach heidnisch-römischem Rechte mit gänzlicher Verkennung ihrer Persönlichkeit so unbedingt in die Gewalt ihrer Herren gegeben waren, daß sie von diesen ungestraft sogar getödtet werden konnten. Diesem Mißbrauche unumschränkter Gewalt wirkte die Kirche theils positiv durch das Verbot solcher unmenschlichen Willkür und durch Eröffnung von Freistätten (Conc. Agath. ann. 506 c. 52; c. 6 X. De immunit. eccl. [III, 49]), theils negativ dadurch entgegen, daß sie auch den Sklaven, wie jeden Freigebornen, in ihren Schooß aufnahm; dessen Ehe als vollgültig erklärte (c. 5, 8, c. XXIX. qu. 2. [Conc. Compend. ann. 752 c. 8, und Conc. Cabilon. II. ann. 813, c. 30]; c. 1 X. De conjug. serv. [IV, 9]) und so die verwischte Menschenwürde auch an dem Knechte zur Anerkennung brachte. Allmählig wandelte sie die Sklaverei selbst in die weit mildere Leibeigenschaft um, empfahl die Freilassung als gottgefälliges verdienstliches Werk und setzte an die erschwerenden Formen der alten Freilassung die leichtere formlose manumissio in ecclesia (l. 1, 2. Cod. De his qui in eccl. manumitt. [I, 15). Einen eben so heilsamen Einfluß auf das römische Civilrecht übte die Kirche in Beschränkung der väterlichen Gewalt. Der Vater verlor das frühere Recht über Leben und Tod seiner Kinder (l. un. Cod. De his qui parent. [IX, 17]), später überhaupt das Recht einer zu harten Behandlung derselben und namentlich das jus liberos noxæ dandi, d. i. das Recht, statt der Vergütung eines durch sein Kind verursachten Schadens das Kind selbst der Gewalt des Beschädigten zu überlassen (Instit. § 7 De noxal. action. [IV, 8]). Der Haussohn, früher ganz und gar dispositionsunfähig, konnte jetzt über sein im Kriegsdienste erworbenes Vermögen (peculium castrense), so wie über das, was er durch Advocatur oder ein weltliches oder geistliches Amt erwarb (peculium quasi castrense), testamentarisch frei verfügen und mit väterlicher Einwilligung auch von anderswie angefallenem Vermögen (peculum adventitium) fromme Legate errichten (Instit. § 6 De milit. testam. [II, 11]; Sext. c. 4 De sepult. [III, 12]). Die Enterbung der Kinder nach bloßer Willkür des Vaters wurde seit der Herrschaft des Christenthums auf wichtige und erwiesene Gründe beschränkt (Nov. CXV. c. 3—5). Noch tiefer wirkte die Kirche auf die ehelichen Verhältnisse ein. Der zeitliche Concubinat wurde ganz verpönt, der lebenslängliche als formlose Ehe nur noch geduldet (s. Concubinat); die Ehescheidungsgründe beschränkt (l. 8, 10, 11 Cod. De repud. [V, 17]); die fortwährende tutela feminarum aufgehoben. Erst das Christenthum machte aus der Gattin die Genossin des Mannes und brachte das Weib selbst in Ansehung der Vermögensrechte in eine gleichheitlichere Stellung zu

ihm. Besonders wichtig gestaltete sich der Einfluß der Kirche auf das weltliche Recht in Hinsicht der Testamente und Vermächtnisse. Abgesehen von den mannigfaltigen Rechtsbestimmungen über Testirfähigkeit der Erblasser, über die Form der Testamente, über Vollstreckung der letztwilligen Dispositionen u. dgl., hinsichtlich deren das Civilrecht durch das canonische mehr oder weniger modificirt und abgeändert wurde, und welche größtentheils noch heutzutage gesetzliche Geltung haben (s. letztwillige Verfügungen), erwähnen wir hier nur Einer Bestimmung, welche die Kirche im Interesse der Humanität gegen das römische Recht erfocht. Dieses nämlich hatte verordnet, daß der mit Fideicommissen beschwerte Notherbe die trebellianische Quart, d. i. den vierten Theil der Erbmasse, der ihm gesetzlich frei bleiben und nöthigenfalls durch verhältnißmäßige Abzüge an den ausgesetzten Fideicommissen ergänzt werden sollte, auf seinen Pflichttheil einrechnen mußte (l. 6 Cod. Ad Sclt. Trebell. [VI, 49]); wogegen das canonische Recht die nachmals auch von den weltlichen Gerichten adoptirte Entscheidung aussprach, daß die Kinder erst den ihnen als Notherben gebührenden Pflichttheil zurückbehalten und dann von dem Reste der Verlassenschaft auch noch die Quarta Trebelliana abziehen könnten (c. 16, 18 X. De testam. [III, 26]). Im Hinblick auf die Lehre vom Besitze konnte der gewaltsam aus seinem Possess Verdrängte das interdictum unde vi nach römischem Rechte nur gegen den unmittelbaren oder mittelbaren Spolianten; gegen dessen Erben nur, insofern dieser dadurch bereichert worden; gegen den dritten Besitzer der Sache gar nicht anstellen (fr. 1 §§ 12, 15, 48 Dig. De vi et vi armat. [XLIII, 16]; fr. 3 § 10 Dig. Uti possidetis [XLIII, 17]). Die Kirche dagegen berechtigt den Spolirten, vor allem und unbedingt die Wiedereinsetzung in den Besitz zu fordern, und jeder allenfallsigen Klage des Spolianten, ohne sich vor der Hand auf dieselbe einzulassen, bloß die exceptio spolii entgegenzusetzen, und auch gegen jeden dritten Inhaber der Sache, wenn er sie wissentlich erhalten und folglich an der Schuld des Urhebers der Dejection sich betheiligt hat, klagbar aufzutreten (c. 2 X. De restit. spol. [II, 13]; Sext. c. 1 eod. [II, 5]). Auch in der Lehre von den Verträgen hat die Kirche dem ethischen Momente, der Gewissenhaftigkeit, den Sieg verschafft über die starre formelle Consequenz des römischen Rechts. Letzteres unterschied streng die einfachen bloß moralisch verbindlichen Verträge (pacta) von den förmlichen juristischen Stipulationen (contractus), und nur letztere begründeten ein Klagerecht auf Vollziehung des Contractes, während bei ersteren nur auf Ersatz des erwiesenen Schadens erkannt wurde. Die Kirche dagegen versieht sich bei allen Verträgen, in welcher Form sie auch abgeschlossen sein mögen, der strengsten Gewissenhaftigkeit der Contrahenten und dringt daher auf die Erfüllung jedwelchen wenn nur überhaupt erlaubt oder rechtmäßig eingegangenen Vertrages (c. 1, 3 X. De pactis [I, 35]). Erst von den neueren Gesetzgebungen sind manche in dieser Hinsicht wieder zum römischen Rechte zurückgekehrt und knüpfen die bürgerliche Klagbarkeit gewisser Verträge an bestimmte Formen. Dieselbe Gewissenhaftigkeit setzt die Kirche auch bei der Verjährung voraus. Während das römische Recht bei der Verjährung durch Ersitzung (Acquisitivverjährung) verlangte, daß der Usucapient nur beim Anfang des Besitzes in gutem Glauben war, bei Verjährung einer Klage (Extinctivverjährung) aber die bona fides sowohl auf Seite des Präscribenten als auf Seite des Beklagten ganz unbeachtet ließ; läßt das canonische Recht eine Klage auf Restitution der Sache gegen den malæ fidei possessor gar nicht präscribiren und fordert bei der Acquisitivverjährung, daß der Präscribent die ganze Ersitzungszeit hindurch in bona fide gewesen sei (c. 5, 20 X. De praescript. [II, 26]; Sext. c. 2 De R. J. [V, 12 fin.]). — Aber auch 2) im Civilprocesse verschaffte die Kirche manchen Bestimmungen Geltung, die ihre tiefe Einsicht und die Grundsätze der Humanität und Billigkeit, welche sie dabei leiteten, nicht verkennen lassen. Dergleichen Bestimmungen unter anderen sind, daß die Vorschrift des römischen Rechtes, der zufolge die Dauer eines

ganzen Processes auf dem ordentlichen Wege sich nicht über ein Triennium erstrecken durfte, nicht immer und überall maßgebend sei; wohl aber ein summarischer Proceß vor dem bischöflichen Gerichte in zwei Jahren beendigt sein müsse (c. 20 X. De judic. [II, 1]; Conc. Trid. Sess. XXIV. c. 20 De reform.); daß materiellconnexe Sachen bei dem nämlichen Gerichte verhandelt, namentlich das possessorium und petitorium in Besitzstreitigkeiten bei demselben Richter anhängig gemacht werden soll (c. 1 X. De caus. possess. [II, 12]; c. 1 X. De sequestr. [II, 17]); daß ein vorgeblich verdächtiger Richter nur in der Weise wirksam recusirt oder perhorrescirt werden könne, wenn die Verdachtsgründe angegeben und bewiesen werden (c. 61 X. De appell. [II, 28]); daß von zwei in derselben Instanz und in der nämlichen Streitsache erlassenen widersprechenden Urtheilen das für den Beklagten günstigere den Vorzug habe (c. 26 X. De sent. et re judic. [II, 27]); daß wegen Furcht vor dem judex a quo oder auch wegen mangelnder facultas adeundi judicem auch außergerichtlich in Gegenwart rechtlicher Männer die Absicht zu appelliren kundgegeben werden könne (c. 73 X. De appell. [II, 28]); daß in Ehestreitsachen auf die Eidweigerung der streitenden Theile kein besonderes Gewicht gelegt, und namentlich daraus nicht das Geständniß eines Nullitätsgrundes gefolgert werden dürfe, und selbst ausdrückliche Geständnisse in dieser Hinsicht nicht in Betracht kommen sollen (c. 34 X. De jurejur. [II, 24]; c. 5 X. De eo qui cognov. [IV, 13]); daß die nach römischem Rechte und früher auch in Teutschland gegen insolvente Schuldner übliche Execution an der Person selbst mittelst der sogenannten addictio (Uebergabe zu Hand und Haft) durch das canonische Recht verboten (c. 2 X. De pignor. [III, 21]), auch von den weltlichen Gerichtshöfen aufgegeben oder nur auf Wechselschuldner beschränkt wurde. Auch zur Ausbildung der jetzt herrschenden Ansichten über den Unterschied und die Zulässigkeit des juramenti suppletorii und purgatorii hat das canonische Recht (c. 26 § 1 X. De jurejur. [II, 24]) wesentlich beigetragen. [Permaneder.]

Civilrecht. (Verbot des Studiums desselben für die Geistlichen, und sein Verhältniß zum canonischen Recht). Der wissenschaftliche Sinn der Päpste erkannte bald, daß das Studium des Civilrechts ein ganzes menschliches Leben in Anspruch nimmt, wie dieses nicht weniger bei den Naturwissenschaften der Fall ist. Die Mönche, in einer falsch contemplativen Bestrebung, warfen sich nicht selten auf diese Fächer, und daher hatte schon Innocenz III. in concilio Turonensi bestimmt, daß diejenigen, welche das Kloster verließen, um das Civilrecht und die Naturwissenschaften zu studiren, wenn sie nicht innerhalb zweier Monate zurückkehrten, excommunicirt werden sollen. In diesem Gesichtspuncte fuhr Honorius III. fort und erließ die berühmte Decretale „Super speculam.“ Man hat geglaubt, dieselbe enthalte drei verschiedene Richtungen, weil sie, wie manche Stelle des Codex Justinianeus, in drei Stellen im Corpus jur. can. aufgeführt ist, wie dieses Gonzalez Tellez und zuletzt wieder Augustin Theiner annahmen; allein es ist nur eine Decretale, wie Savigny in seiner Zeitschrift gezeigt hat. Wenn diese nun auch an andere Bischöfe erlassen ist, wie an den Bischof oder den Legaten oder an die Universität zu Paris, so hat dieses nichts zu bedeuten, denn die Tendenz der päpstlichen Constitution war die, die Geistlichkeit von der Beschäftigung mit weltlichen Dingen abzuhalten, und der ersten theologischen Anstalt in Paris den Lehrstuhl des Civilrechts deßhalb zu verbieten, einmal, weil in Frankreich das römische Recht ohnehin practisch nicht gebraucht werde, und das anderemal, weil man in geistlichen Sachen mit dem canonischen Rechte auskommen könne. In dem Verbote selbst liegt also im Ganzen nichts Unwissenschaftliches oder Verfängliches; vielmehr will sich die Geistlichkeit in weltliche Dinge nicht einlassen, obgleich auch vielfach Dispensationen dagegen ertheilt wurden; ja es ist sogar anerkannt, daß das Rechtsstudium der Kirche selbst im Civilrechte nicht unwesentlich sei und vom Papste in Italien allerorten be-

günstigt wurde. Um die ganze Ansicht des Papstes zu erkennen, darf man nur die vollständige Decretale selbst lesen, wie sie zuletzt v. Savigny im VIII. Bde. II. Heft seiner Zeitschrift hat abdrucken lassen. Ob man eigentlich sagen kann, daß bloß auf die Geistlichen dieses Verbot gerichtet sei, ist zu bezweifeln: vielmehr sollte das Studium der leges seculares mit den theologischen Anstalten (Universität Paris) nicht verbunden werden, also, daß das Verbot auch die Weltlichen traf, welche hier ihre Studien machen wollten. Das Interesse des Verbots wurde aber nicht bloß in der Richtung auf die Kirche, sondern auch für die Welt gefunden, quia tamen in Francia et nonnullis provinciis laici Romanorum Imperatorum legibus non utuntur. Für uns scheint es bei dieser Gelegenheit wesentlicher, Etwas über das Verhältniß des canonischen Rechts zum Civilrechte anzuführen. Das canonische Recht hatte die Bedeutung des ganzen Mittelalters in der Art in sich aufgenommen, daß ebensowohl die Grundbegriffe des römischen Rechts, welches hier den Standpunct des Naturrechts hatte, wie die Bedürfnisse des germanischen Rechtslebens beachtet und über beide Rücksichten der kirchliche Standpunct emporgehoben war. Allerdings konnte man canonisches Recht ohne die Grundlage des römischen Rechts so wenig studiren, als dasselbe ohne Ansichten und Kenntnisse des germanischen Rechts begreifen; demnach waren diese Beziehungen nur Hilfsmittel, welche demjenigen nicht entgingen, der als Lehrer das canonische Recht darzustellen hatte. Es war daher der Pariser Universität nur verboten, eine besondere Facultät des Civilrechts zu errichten, zumal für die Schüler in Paris das Civilrecht eine unmittelbare Quelle der Anwendung nicht darbot. Das canonische Recht aber beruhte großentheils auf germanischen Grundlagen, und war von diesem Standpuncte aus befriedigend sowohl für die fränkischen Laien, wie für die Kirche. Um dieses zu zeigen, wollen wir nur auf einige Puncte aufmerksam machen: Das canonische Recht bietet im Decrete Gratians ein Documentenbuch zur Kirchen- und Profangeschichte des ersten Jahrtausends der Christenheit, und hat es wohl verstanden, auf die zwei Hauptquellen des Rechts jener Zeit, das Capitularien- und das diesem vorgehende Volksrecht der Germanen, und auf das wissenschaftlich schon erhobene römische Recht zu achten, schließt schon in sich den materiellen Standpunct des Volksrechts und den formellen der Wissenschaft. Die darauffolgenden Decretalensammlungen, namentlich die Gregors IX., verbanden sich weiter mit dem im Volke wirklich lebenden Rechte, dem Statutarrechte Italiens und dem übrigen Rechte der Welt, wie man dieses schon aus der Eintheilung der fünf Bücher sieht, die keineswegs, wie Viele glauben, nach der Anleitung der Ordnung im Codex Justinianeus, sondern nach der Ordnung der italienischen Statutarrechte gemacht sind. Vielleicht mochte die formelle Richtung bei allen dreien, dem Codex, den Statutarrechten und dem canonischen Rechte dieselbe sein, weil die wissenschaftliche Richtung dieselbe war. In allen Rechtsgestaltungen des Mittelalters tritt die öffentliche Bedeutung des Rechts eben so großartig hervor, wie umgekehrt im römischen Civilrechte Alles mehr den Charakter des privatrechtlich erworbenen Gutes hatte. Es stand im Mittelalter Alles unter dem Mundium der öffentlichen Ordnung, aber nicht im Principe der Herrschaft, als vielmehr in jenem des Schutzes. Für das Schutzofficium hatte man ein Beneficium, und das kirchliche und laische Recht hatte denselben Gang der Entwicklung. Schon die Präpotenz des öffentlichen Rechts war dem römischen Civilrechte gefährlich; aber so wie alle guten Kräfte neben einander arbeiten, so errang das letztere von einer andern Seite den Sieg. Aus dem Standpuncte der Wissenschaft mußte das canonische Recht die logische Uebermacht des Civilrechts im Privatrechte anerkennen. Die Begriffe des Civilrechts wurden herrschend, und wenn sie auch im canonischen Rechte eine andere Bedeutung hatten, wie im Civilrechte, so gewann das letztere, d. i. das römische Recht, seine eigentliche Stellung, eine Analogie zu werden, für die weitere Entwicklung der Rechtswissenschaft (ratio scripta). Dieß

war auch der Standpunct des Civilrechts bis zur Reformation, von wo aus das römische Recht durch die rein exegetische Richtung, in welcher es betrieben wurde, nicht nur über das canonische, sondern auch über das germanische Recht sich erhob. Demohngeachtet wird eine Zeit kommen, wo man finden wird, daß das canonische Recht das reine Germanenthum enthält, und nicht weniger dasselbe veredelt. Die Belege hiefür, so wie auch über seinen heilsamen Einfluß auf den Civilproceß sehe man in dem vorhergehenden Artikel. Außerdem spricht für unsere Ansicht auch noch die Fortentwicklung des Rechts selbst bei einzelnen Völkern, namentlich in Frankreich, und man darf nur die Coutumes und ihre Zusammenstellung bei Loysel vergleichen, um überall die Hinweisung auf canonistische Schriften und damit die Vorwaltung des germanistischen Geistes zu finden. Will man die mittelalterische Rechtsgeschichte studiren, so muß man bald einsehen, daß die teutschen Völker, Longobarden in Italien, Franken in Gallien, Westgothen in Spanien hartnäckig an ihren laischen Rechten hingen, und man darf zu diesem Zwecke nur die authentischen Schriftsteller vergleichen, welche Gonzalez Tellez ad c. 28. X. de privileg. citirt hat, wogegen gerade das canonische Recht die gemeinrechtliche Bedeutung nach den Grundsätzen des Kirchenthums hatte, während das Civilrecht nur seine wissenschaftliche Bedeutung — seine Formrichtung, seine Aristotelische Virtuosität hatte und von dieser Seite auch ein Naturrecht wurde, was man damals objectives Naturrecht (ratio scripta) nannte. Die Objectivität des Wissens ist denn überall das Wesen des Mittelalters im Gegensatze zu der materiellen Philosophie oder der Subjectivität unserer Zeit, deren Wendepunct eben jetzt gekommen zu sein scheint. [Roßhirt.]

Clairvaux (Clara vallis, Clarevallis) ist die drittälteste Tochterabtei von Cisteaux, liegt in der niedern Champagne in dem Departement Aube und am Flüßchen gleichen Namens, in einer Einöde, die früher Wermuthsthal genannt wurde, wahrscheinlich weil Räuber von da aus oft Reisende überfallen hatten. Diese Abtei wurde 1115 von Thibald Grafen von Champagne gestiftet und der hl. Bernardus stand ihr als der erste Abt vor. Auch jetzt noch kostet es Mühe und Ausdauer, der zu ernsten Betrachtungen hier mächtig auffordernden Natur das abzugewinnen, was die nöthigsten Bedürfnisse des Menschen verlangen. Und in der That war die Armuth der ersten Bewohner dieser Einöde so groß, daß sie oftmals aus Baumblättern ihre Suppe kochen und aus Gerste und Hirse ein so schwarzes Brod backen mußten, daß es ein Religiose aus einem andern Orden nicht ohne Thränen ansehen konnte und heimlich ein Stück davon mit sich nahm, um es seinen Brüdern als etwas Seltenes zu zeigen. Allein die Freigebigkeit des Grafen von Champagne wandelte diese öde Stätte bald in eine reiche Abtei um, und die Anzahl der Schüler des hl. Bernardus wurde so groß, daß er niemals weniger als 100 Novizen in ein von ihm gestiftetes oder nach den Satzungen des Cistercienserordens verbessertes Kloster schickte, so daß dieser Kirchenlehrer mit Recht den Titel eines Beförderers des Cistercienserordens und die Religiosen seines Ordens von ihm ihre Benennung erhielten. Clairvaux selbst wurde durch den Fleiß seiner Bewohner bald ganz umgestaltet und erhielt daher seinen Namen Clara vallis (lichtes Thal). Hier betrauerten 700 Schüler den Tod ihres geistlichen Vaters, eine Anzahl, von der man auf die Menge zu deren Wohnung u. s. w. nöthigen Gebäulichkeiten schließen kann. Einundachtzig Abteien, und unter diesen sehr bedeutende Häuser, nannten sich Töchter von Clairvaux, das am Ende als das Haupt von mehr als 800 Abteien galt. Alfons I. (s. d. A.), König von Portugal, stiftete 1148 die Abtei Alcobazar zum Andenken an einen Sieg, den er ein Jahr früher über die Mauren erfocht und den er dem Gebete des hl. Bernardus verdanken zu müssen glaubte. Die Aebte dieses Hauses waren nachmals stets Almosenpfleger der Könige von Portugal. Der genannte König machte sogar sein Reich zu einem Lehen von Clairvaux und verpflichtete seine Nachfolger zu einer

jährlichen Abgabe an dasselbe, weßwegen dieses nach dem Tode Königs Sebastian Anspruch auf Portugal machen zu dürfen glaubte. In England, Schottland, Schweden, Dänemark, Portugal, Spanien, Frankreich, Flandern, Italien, Ungarn zählte Clairvaux einst eine Menge Töchterabteien, die jedoch in den ersten Ländern von der Kirchenspaltung des 16ten Jahrhunderts verschlungen wurden, während die in den letzten Ländern gelegenen Häuser in Erschlaffung geriethen und ernste Verbesserungsmaßregeln nöthig machten, die von Clairvaux ausgingen (s. Cistercienserorden). In Frankreich brachte die Revolution auch dieser Abtei den Untergang, und gegenwärtig sind ihre Gebäulichkeiten zu einem Arbeitshause (Dépôt de mendicité) umgewandelt. [Fehr.]

Clandestinität, s. Ehehindernisse.

Clara, die hl., Ordensstifterin, ward geboren 1193 in Assisi von angesehenen Eltern aus dem Adelsstande, entfaltete früh ungemeine Frömmigkeit und Liebe zu den Armen, unterstützt von dem leuchtenden Beispiele ihres großen Landsmannes, des hl. Franciscus, den sie in seiner Portiunculakirche zu sprechen das Glück hatte. Auf seinen Rath hin faßte sie den Entschluß (gegen den Willen ihrer Eltern, die sie verheirathen wollten), sich ganz Gott zu weihen. Sie floh in einem Alter von 18 Jahren heimlich mit einigen andern Jungfrauen in die Portiunculakirche und erhielt von dem hl. Franciscus das Bußkleid. Dieser brachte sie bei den Benedictinerinnen von St. Paul unter, von wo er sie in das ebendenselben gehörige Kloster St. Angelus von Panso übersiedelte. Ihr letzter Aufenthalt war in der Kirche von St. Damian bei Assisi, wo sie ein kleines Kloster erbaute und Stifterin des ersten weiblichen Franciscanerordens unter dem Namen der Clarisserinnen (in Frankreich), oder der armen Frauen (in Italien), oder Damianistinnen (nach ihrem Kloster) ward. Außer mehreren Jungfrauen schlossen sich ihr an ihre Mutter Hortulana mit mehreren Frauen und ihre Schwester Agnes. Rasch breitete sich dieser Orden in beinahe allen Ländern Europa's aus, wie denn in Prag die Königstochter Agnes diesem Orden ein Kloster errichtete, in das sie selbst eintrat. Der Cardinal Hugolin nahm sich besonders dieses Ordens an. Im J. 1220 bestätigte Papst Honorius III. die Clarisserinnen und gab ihnen mit einigen besondern Bestimmungen die strenge Regel der Benedictiner. Im J. 1224 gab ihnen der hl. Franciscus eine schriftliche Regel, strenge auf Armuth, Fasten und Schweigen verpflichtend, und Clara vermochte den zu mildern Bestimmungen sich hinneigenden Papst Gregor IX. zur Billigung derselben, welche Innocenz IV. bestätigte in einer eigenen Bulle, die er unter Thränen der Rührung schrieb (1251). In Abtödtung und Selbstüberwindung eiferte Clara dem hl. Franciscus so nach, daß er ihr selber mehr Mäßigung gebot. Außer den Wundern und Visionen, deren sie der Herr würdigte, war sie so erleuchtet, daß der Papst Innocenz IV. Rath und Trost bei ihr fand. Ihre letzte Krankheit war sehr schmerzlich, wurde aber mit vollster Standhaftigkeit von ihr ertragen. Im J. 1253 am 11. August endete ein schöner Tod ihr strenges Bußleben, das sie auf 60 Jahre gebracht hatte. Ihr Körper wurde unter Begleitung des Papstes Innocenz IV. und vieler Cardinäle nach Assisi getragen. Im J. 1255 nahm sie Papst Alexander IV. unter die Heiligen auf, ließ innerhalb der Stadt ein neues Kloster bauen und ihren Körper demselben übergeben (1260), wo noch jetzt ihre Reliquien verehrt werden. — Auch nach ihrem Tode vermehrte sich ihr Orden stark. Da aber, wie schon bemerkt worden, verschiedene Regeln vorhanden waren, so entstanden Unordnungen, die der Franciscanergeneral Bonaventura dadurch beizulegen suchte, daß er 1264 bei Papst Urban IV. für alle diese Klöster eine gemeinsame (mildere) Regel erwirkte, der sich die meisten unterwarfen und daher auch Urbanistinnen geheißen wurden. Diese verdanken ihren Ursprung Isabellen von Frankreich, der Schwester des hl. Ludwig, welche 1255 das Kloster Long-Champ (Langenfeld) bei Paris gründete. Dagegen behielten einige Klöster die alte strenge Regel und den Namen der Clarisserinnen vorzugsweise

bei. Dieser Regel verschaffte besonders die hl. Coletta 1435 wieder Geltung in Frankreich und erwirkte deren Bestätigung auf dem Concil von Basel. Daraus entstand 1538 zu Neapel durch Maria Laurentia von Longa der Orden der Capucinerinnen (s. Capuciner), welchen Papst Clemens VIII. 1600 billigte. Außerdem ging von den Clarisserinnen noch der Orden der strengsten Observanz hervor, 1631 ins Leben gerufen von Francisca von Jesus Maria, sowie der Orden der Einsiedlerinnen von der Stiftung des hl. Petrus von Alcantara, gestiftet vom Cardinal Franz Barberini, wobei beständiges Schweigen, Einsamkeit und fortwährende Meditation vorgeschrieben war, ein Zweig, der seine Bestätigung 1676 von Papst Clemens X. erhielt. — Noch jetzt ist der Orden der Clarisserinnen sehr zahlreich, so vieles er auch vom 16ten bis zu Anfang des 19ten Jahrhunderts zu erleiden hatte. [Haas.]

Clareniner. Nach Aufhebung und Zerstreuung des cölestinischen Vereins (s. Cölestiner) zog sich Angelo di Cordona, ein Mitglied desselben, in eine zwischen Ascoli und dem Gebirge Nursia in der Mark von Ancona gelegene Einöde zurück und ließ sich bei dem Flüßchen Clarene nieder, wo sich im J. 1302 Schüler zu ihm gesellten und von welchem seine Schüler den Namen Clareniner erhielten. Als aber die Spiritualen (s. d. A.) zur Rechenschaft gezogen wurden, wurde auch Angelo 1317 als anerkannter Separatist vor Papst Johann XXII. geladen, jedoch wegen seiner glücklichen Vertheidigung freigelassen; selbst der Fortbestand seines Ordens wurde stillschweigend geduldet. Angelo starb 1340 zu Neapel, ohne daß er weiter berücksichtiget wurde. Nach seinem Tode aber begaben sich die Clareniner unter die Gerichtsbarkeit der Ordinarien und verbreiteten sich über mehrere Diöcesen Italiens, z. B. Fermo, Ascoli, Spoletto, Aquila u. s. w., und nahmen viele Nonnenklöster in ihren Verein auf. Im J. 1472 unterwarf sich jedoch schon ein Theil derselben dem Generalminister der Minoriten, während die übrigen auf ihrer bisherigen Verfassung beharrten. Erst Papst Julius II. wußte sie 1510 dadurch vollends zu vereinigen, daß er alle Trennung im Franciscanerorden verbot und nur Observanten und Conventualen bestehen ließ. Anfangs neigten sich sodann die Clareniner zwar mehr auf die Seite der Conventualen, traten aber bald entschieden zu den Observanten über. Wadding, Annal. Minor. a. a. O. Helyot, Bd. VII. S. 71 ff. Henrion-Fehr, Allg. Gesch. der Mönchsorden, Bd. I. S. 285 f. [Fehr.]

Clarisserinnen, s. Clara, die heilige.

Clarke, Adam. Dieser gelehrte Bibliograph und thätige Methodistenprediger wurde 1760 zu Magherafelt in Irland geboren und empfing seine orientalisch-philologische und theologische Bildung in dem wesleyanischen Seminar zu Kingswood bei Bristol. Von 1779—1805 methodistischer Reiseprediger, und bis zu seinem Tode (1832) im Interesse seiner Glaubensverwandten durch Errichtung von Schulen u. s. w. thätig, widmete er seine freie Zeit bibliographischen und exegetischen Arbeiten. Noch während seiner Missionsreisen schrieb er ein „bibliographisches Lexicon" (6 Bde. in 12. 1802, und 2 Supplementbände, 1806). Von 1807 folgte: The succession of sacred Literature (bis zum J. 345; fortgesetzt von Clarke Sohn); dann vier Berichte mit wichtigen Aufschlüssen über die englische Geschichte aus bei den berechtigten englischen Gerichtshöfen (courts of record) bewahrten öffentlichen Urkunden (public Records) und eine neue Ausgabe der äußerst seltenen Fœdera von Thomas Rymer, welcher 15 Bände Acta Anglicana in fol. aus den englischen Archiven zusammengetragen hatte und 1714 starb. Von besonderer Gelehrsamkeit und kritischem Sinne zeugen die acht Bände Commentar über die hl. Schrift, welche Clarke heftweise von 1810—1826 in 4. erscheinen ließ.

Clarke, Samuel. Neben mehrern andern englischen Gelehrten dieses Namens, als 1) Samuel Clarke, presbyterianischer Prediger in Warwikshire und London, geb. 1599, † 1682; 2) Samuel Clarke, geb. 1626, † 1701, Sohn

des Vorigen, Mitglied des Pembrocke-Collegiums zu Cambridge, aber, wie sein Vater, durch die Uniformitätsacte seiner Stelle verlustig; 3) Samuel Clarke, geb. 1623, † 1669, Architypograph zu Oxford und Vorstand der bodlejanischen Bibliothek, ein tüchtiger Orientalist, Corrector und Mitbeförderer der Waltonischen Polyglotte (s. d. A.), für welche er eine lateinische Uebersetzung der versio persica und Anmerkungen zu der paraphrasis chaldaica lieferte, kommt hier 4) der berühmte Humanist, Physiker, Philosoph und Theologe Samuel Clarke, zuletzt Rector von St. James in Westminster und Vorstand des Wightonischen Hospitals in Leicester in Betracht. Derselbe war am 11. Oct. 1675 zu Norwich in Norfolk geboren und bezog schon 1691 nach frühzeitiger und gründlicher Vorbereitung die Universität Cambridge, wo er sich vorerst mit Physik und Mathematik beschäftigte, und als einer der tüchtigsten Schüler Newtons galt. In diese Zeit fällt seine Uebersetzung der Physik von Jacob Rohault in das Lateinische, in welcher er zu den Anmerkungen le Grands seine eigenen hinzufügte, um in denselben die Lehren des Carteſius zu bekämpfen. Diesen Studien bis an sein Ende treu, lieferte er später (1706) eine treffliche lateinische Uebersetzung von Newtons Optik und mehrere mathematisch-physikalische Abhandlungen. Aber entschlossen, in den geistlichen Stand zu treten, verlegte er sich mit dem nämlichen Eifer auf Metaphysik, profane und biblische Philologie und auf die eigentliche Theologie, vornehmlich unter der Leitung des gelehrten Bischofs John Moore von Norwich, der ihn 1698 als Kaplan zu sich genommen hatte. Schon im J. 1699 trat er mit drei practischen Abhandlungen über die Taufe, Firmung und Buße hervor, welche schöne patristische Kenntnisse verriethen, und seit 1701 arbeitete er an einer Paraphrase der vier Evangelien, wovon 1715 und 1716 zu London eine Gesammtausgabe erschien unter dem Titel: Paraphrase on the 4 Gospels (teutsch von J. E. Wilmsen. Berlin 1763 3. Bde. 4.). Die kurz zuvor entstandene schöne Stiftung des edlen Robert Boyle († 30. Sept. 1691), vermöge welcher alljährlich die wichtigsten Wahrheiten der natürlichen und geoffenbarten Religion von einem tüchtigen Theologen in etlichen Predigten vertheidigt werden sollten, gab Clarke 1704 und 1705 Gelegenheit zu seinen zwei berühmtesten, unter sich zusammenhängenden und später oft miteinander aufgelegten Schriften über das Dasein und die Eigenschaften Gottes und über die Wahrheit und Gewißheit der natürlichen und geoffenbarten Religion. Die erstere erschien unter dem Titel: Discourse or demonstration of the being and attributes of God. London 1705 (lateinisch von Jenkins in Thomasii historia Atheismi. Altdorf 1713). Die zweite führte ursprünglich den Titel: Verity and certitude of natural and revealed religion. London 1706. In Uebersetzungen erschienen beide miteinander: französisch von Ricotier, Amsterdam 1717; teutsch, Braunschweig und Hildesheim 1756. Hobbes, Spinoza und Toland sind in diesen Schriften mit vieler Schärfe widerlegt, und die christliche Idee von Gott ist in denselben auf glänzende Weise vertheidigt. Clarke's Hauptbeweis für das Dasein Gottes ist eigentlich der kosmologische, doch legte er auch auf den teleologischen und physicotheologischen ein bedeutendes Gewicht. Fast gleichzeitig vertheidigte er aus dem Begriffe eines immateriellen Wesens und auf historisch-theologischem Wege die Unsterblichkeit der menschlichen Seele gegen Dodwell (s. d. A.), welcher dieselbe für von Natur aus sterblich und einzig durch die Taufgnade zur Unsterblichkeit umgestaltet ansah. Diese siegreiche Vertheidigung erwarb ihm den theologischen Doctorshut auf der Universität Cambridge. Auch auf dem Gebiete der Moralphilosophie war Clarke thätig, indem er die moralische Freiheit des Menschen gegen A. Collins vertheidigte und die „naturgemäße Behandlung der Dinge" als Sittenprincip aufstellte (Rixner, Handb. d. Gesch. d. Philosoph. 2. A. Sulzbach 1829. 3. Bd. S. 140, 141). Er kehrte später noch einmal auf dieses Gebiet zurück, als er mit Leibnitz einen gelehrten Briefwechsel über

Raum und Zeit und über die Freiheit des Menschen angeknüpft hatte, welcher 1717 englisch, 1720 französisch zu Amsterdam und im nämlichen Jahre teutsch von Heinrich Köhler zu Frankfurt und Leipzig erschien. Mittlerweile hatte ihn sein Gönner, der Bischof von Norwich, (1706) zu einer Pfarrstelle in Norwich befördert und (1709) der Königin Anna für eine Hofpredigerstelle und für eines der angesehenern Rectorate in London, bei St. James in Westminster, empfohlen. Dort zeichnete sich Clarke als Kanzelredner besonders aus. Aber die Schrift: The scripture-doctrine of the Trinity. London 1712 (teutsch mit einer Vorrede von Semler 1774), aus welcher ein feiner Arianismus hervorleuchtete, zog ihm viele Gegner, darunter den gelehrten Daniel Waterland († 1742), Archidiacon und Kaplan des Königs, und im J. 1714 einen Proceß bei der Convocation oder Versammlung des bischöflichen Clerus, eine Anklage beim Oberhause und den Verlust seiner Hofstelle zu. Vor dem Verluste seiner Pfarre konnte er sich nur dadurch retten, daß er sich zu einer Art Widerruf bequemte und das Versprechen gab, in Zukunft nichts mehr in dieser Hinsicht zu schreiben und zu predigen. Clarke glaubte nämlich das Resultat seiner Schriftforschung über die Trinität dahin formuliren zu müssen: Es sind drei Personen der Gottheit, Vater, Sohn und hl. Geist; aber es ist nur Ein höchstes Wesen und Eine unabhängige Ursache aller Dinge: der Vater. Mit ihm ist von Anbeginn her eine zweite göttliche Person, das Wort, und eine dritte, der Geist des Vaters und des Sohnes, zugleich dagewesen. Das Wesen dieser drei Personen erklärt uns die Schrift nicht; wohl aber ihre persönlichen Eigenschaften und Werke. Der Vater allein ist selbstständig und die Quelle aller Macht und Hoheit, auch aller Verrichtungen des Sohnes und des hl. Geistes. Der Sohn ist nicht selbstständig, sondern hat sein Wesen und alle seine Eigenschaften von dem Vater bekommen. Die Art, wie dieses geschehen, und die Zeit bestimmt die Schrift nicht, ausgenommen, daß es vor aller Welt geschehen ist und, nach den ältesten Kirchenvätern, durch eine willkürliche Handlung des Vaters. Eben so ist auch der hl. Geist eine Person, aber nicht selbstständig. Der Sohn wird in der Schrift oft Gott genannt; aber nicht in Bezug auf sein Wesen, sondern in Ansehung seines Verhältnisses zum Vater und der von demselben ihm mitgetheilten Vorzüge. Der Sohn ist das Werkzeug, durch welches der Vater die Welt erschaffen hat und regiert. Der hl. Geist ist der Urheber aller Wunderwerke, die von Christus und Andern verrichtet worden sind. Ihm wird die Eingebung der göttlichen Schriften, die Leitung der Apostel in ihren Amtsverrichtungen und alle Gnadenwirkung zugeschrieben. Er hat höhere Eigenschaften als die Engel oder irgend ein anderes Wesen, den Sohn ausgenommen. Seine Person wird in der Schrift niemals Gott oder Herr genannt. Von dem Sohne wird zwar dieser Ausdruck gebraucht; aber er steht doch unter dem Vater und hat Alles von ihm; seine göttlichen Verrichtungen sind nur ein Gebrauch von der Kraft des Vaters, nach dessen Anordnung und Willen und zu dessen Ehre jene geschehen. Der hl. Geist steht unter dem Vater und dem Sohne. Alle gottesdienstliche Verehrung kommt bloß dem Vater und nur mittelbar dem Sohne und dem hl. Geiste zu. — Daß mit dem Angeführten eine Subordination in der göttlichen Dreieinigkeit statuirt wird, unterliegt keinem Zweifel; ob aber Clarke ernstlich widerrief, bleibt ungewiß. Ueber seine Trinitätslehre sind zu vergleichen: J. G. Walch, hist. und theol. Einl. in d. vornehmst. Relig.Streitigk. 1. Bd. Cap. 5, § 3, S. 561 u. ff. Ferner: J. Fr. Seiler, de difficultatibus Arianismi subtilioris, inprimis Clarkiani. Erlang. 1774. 4. und J. M. Schröckh, christl. Kirchengesch. s. d. Reform. 8. Bd. S. 742—745 (über seine andern Schriften Ebenderselbe: 6. Bd. S. 123—125. — 8. Bd. S. 568 bis 570). — Obwohl Clarke nach diesen Vorgängen keine Hoffnung nähren durfte, über das später erhaltene Rectorat des Wightonischen Hospitals eine andere und höhere kirchliche Würde zu erreichen, besonders weil er auch die Unterschrift der

39 Artikel beharrlich verweigerte, so schlug er doch das durch Newtons Tod (1627) erledigte, ihm angebotene und sehr einträgliche Amt eines Münzdirectors aus, theils aus Achtung vor seinem bisherigen Stande, theils um ungestörter seinen Lieblingsstudien leben zu können. Unter diese gehörte, neben der Physik, Philosophie und Theologie, auch die classische Philologie; und vielleicht nur sein zu früher Tod (am 17. Mai 1729) vereitelte manchen seiner großartigen Entwürfe auf diesem Felde. Indessen besitzen wir von ihm eine prachtvolle, trefflich commentirte und höchst kritische Ausgabe des Julius Cäsar in 2 Foliobänden mit 87 Kupfern (London 1712), und einen Commentar über die ersten 12 Bücher der Iliade (London 1729, 4.), welchem Clarke's Sohn, Samuel Clarke, einen Commentar über die andern 12 Bücher und über die Odyssee (London 1732, 1746) beifügte. Außer den schon berührten Schriften erschienen von Clarke noch in seiner Jugend Anmerkungen zu dem damals vielgelesenen Amyntor; nach seinem Tode aber, als neuer Zankapfel, seine Erklärung des Katechismus der englischen Kirche und 10 Bände Sermons, beide herausgegeben von Clarke's Bruder, Dr. John Clarke, und letztere mit einer Vorrede und Clarke's Biographie von Benjamin Hoadley, zuletzt Bischof von Wincheſter (London 1730, teutsch, Leipzig 1732—1738). Eine Gesammtausgabe seiner philosophischen, physicalischen und theologischen Schriften erschien zu London 1738—1742, 4 Bd. in Folio. Außer Hoadley haben sein Leben noch beschrieben William Whiston: Historical memoirs of the life of D. Sam. Clarke, und Arthur Ashley Sykes: Elogia of Clarke. Vgl. Acta erudit. 1731, p. 360 ff. Niceron, Mémoires etc. XXXV. S. 346—374, teutsche Ausgabe XXII. S. 227. [Häusle.]

Claude, *Κλαυδη*, ist der Name einer kleinen Insel (Apg. 27, 16.), in der lateinischen, äthiopischen und syrischen Uebersetzung Cauda) genannt, auf der Südwestseite von Creta, bei welcher das Schiff Pauli, welches in Phönix, dem gegenüberliegenden Hafen von Creta, nicht einlaufen konnte, vom Sturme vorbeigetrieben wurde. Auch die griechischen und römischen Schriftsteller kennen diese kleine Insel, nicht weit von Creta entfernt, im Südwesten gelegen, und nennen sie Claudos oder Gaudos, unter welchem letztern Namen sie sich im d'Anville'schen Atlas, Tafel 5, verzeichnet findet. In den spätern Zeiten wurde sie, wie noch jetzt, Gozzo, von den Griechen Gaude, genannt und nur von wenigen Familien bewohnt. Vgl. R. Pococke, Beschreibung des Morgenlandes 2 Thl. S. 347.

Claudianus (Claudius), Ecdicius Mamertus, erst Mönch, dann Priester und treuer Gehilfe seines bischöflichen Bruders Mamertus in Vienne, lebte um die Mitte des 5ten Jahrhunderts und starb zwischen 470 — 474. Er war classisch gebildet, gelehrt, beredt, klug, fromm und wohlthätig, Dichter, Philosoph und Theolog, und erwarb sich große Verdienste um den seinem Bruder untergebenen Clerus durch Unterweisung desselben in der hl. Schrift, im kirchlichen Gesang und in der Liturgik, für deren Aufnahme er auch als Hymnendichter wirkte. Namentlich rührt der schöne Hymnus: Pange lingua gloriosi lauream certaminis, im Brevier am Passionssonntag, nach äußern und innern Criterien von ihm und nicht von Venantius Fortunatus her (Jac. Sirmondi opp. T. I. Edit. Venet. 1728. p. 530 in nota.). Unter den Gedichten des heidnischen Dichters Claudius Claudianus finden sich ebenfalls einige auf Christus und das Osterfest, welche nur durch eine Namensverwechslung dem römischen Dichter zugeschrieben wurden und wohl dem Claudianus Mamertus angehören mögen. Auch wird diesem mit größerem Rechte ein Gedicht vindicirt, das hie und da dem Paulinus von Nola zugeeignet erscheint und den Titel führt: Carmen contra varios errores seu vanos poëtas (G. Fabricii poëtarum christianorum corpus. Basil. 1564. p. 775. Bibl. PP. Lugd. Tom. VI. p. 1074). Die wichtigste Schrift Claudians: Libri tres de statu animæ ist gegen den Faustus von Rhegium (Riez in der Provence), welcher die Unkörperlichkeit der Engel und der Menschenseele läugnete

und nur die Körperlosigkeit Gottes zugab, gerichtet und dem Sidonius Apollinaris (s. d. A.), damals noch Laie, gewidmet. Diese mit vieler philosophischer Gewandtheit abgefaßte, an Cartesius erinnernde (Du Pin, Nouv. biblioth. eccles. T. IV. p. 224. sq.) und noch heutzutage lesenswerthe Schrift wurde zuerst von Petrus Mosellanus (Basil. 1520 in 4.); dann mit Anmerkungen von Kaspar Barth (Cygneæ — Zwickau — 1655 in 8.) herausgegeben und findet sich auch in der Biblioth. PP. Lugd. T. VI. p. 1050. mit einer andern kleinen Schrift Claudians vom nämlichen Inhalte. Außer diesen poetischen und philosopischen Erzeugnissen Claudians haben sich noch ein paar Briefe desselben erhalten. Einer an Sidonius Apollinaris findet sich in der Briefsammlung des letztern (lib. IV. Epistolarum. ep. 2. opp. Jac. Sirmondi. T. I. Edit. Venet. p. 528). Der andere an den Rhetor Sapandus von Vienne ist bei Baluze (Miscell. T. VI. p. 535). Ueber Claudians Leben und Schriften gibt Nachricht sein Freund und Lobredner Sidonius Apollinaris bei Sirmondi (opp. T. I. Edit. cit.) Epistolarum Apollinaris l. IV. ep. 3. an Claudian selbst p. 529—531. — ep. 11. an Petreius, den Schwestersohn Claudians, bei des letztern Tod p. 537—539. — l. V. ep. 2. p. 555. Ferner Gennadius von Marseille de scriptorib. eccl. c. 83. in J. Alb. Fabricii biblioth. eccles. (Hamb. 1718.) p. 36. 37. — Vgl. auch Schröckh. christl. Kircheng. XVI. S. 121—127, und Cave, hist. lit. T. I. ad ann. 462. [Häusle.]

Claudius I. römischer Kaiser und die erste heidnische Christenverfolgung. Die frühesten Verfolgungen der Gläubigen gingen, wie uns die hl. Schrift erzählt, von den Juden aus: Stephanus wurde gesteinigt, Jacobus der ältere enthauptet, Petrus und die andern Apostel mehrfach eingekerkert. Unterdessen schien der römische Staat den Bemühungen, die neue Religion auszubreiten, ruhig zugesehen zu haben, und wenn auch die alte Sage, Tiberius habe Christum unter die Götter aufnehmen wollen (so erzählt Tertullian, Apolog. c. 5, neuestens vertheigt von Braun, de Tiberii Christum in deorum numerum referendi consilio. Bonnæ 1834), unbedenklich grundlos ist; so ist doch so viel wahr, daß unter seiner Regierung die Christen von Seite des heidnischen Staates aus nicht verfolgt worden sind. Man hielt sie für eine bloße Secte unter den Juden und ahnte noch nicht, daß die jetzt so kleine Gesellschaft einst den ganzen Paganismus umstürzen und den Kampf mit dem Koloß des paganistischen Weltreichs wagen werde. Die Römer hatten damals auch wenig Gelegenheit, die christliche Kirche und ihren eigenthümlichen Charakter näher kennen zu lernen. In Palästina und Syrien bestand, so lange Tiberius lebte, noch keine einzige heidenchristliche Gemeinde, die judenchristlichen aber standen noch in so vielen und nahen Beziehungen zum Judenthume und seinem Tempel, daß ein Heide sie kaum für etwas anderes als für eine jüdische Secte halten konnte. Wohl waren auch außerhalb Palästinas und Syriens, namentlich durch Zeugen des Pfingstwunders, die Anfänge zu christlichen Kirchen gelegt worden, darunter sicherlich auch zu Rom; aber wie die Zeugen des Pfingstwunders selber Juden (Helleniſten) waren, so waren natürlich auch die von ihnen grundgelegten Gemeinden judenchristlichen Charakters. Gerade was wir von Kaiser Claudius erzählen werden, bestätigt dieß. Als Tiberius den 16. März 37 n. Chr. gestorben war, folgte ihm Caligula und nach dessen kurzer Regierung im J. 41 Kaiser Claudius. Beide waren Gönner des Herodes Agrippa I., eines Enkels des großen Herodes, und verliehen ihm nach und nach alle nach dem Tod des letztern getheilte Tetrarchien wieder, sammt Samarien und Judäa, so daß bis an seinen Tod im J. 44 die meisten christlichen Gemeinden nicht unmittelbar unter römischer Herrschaft, sondern unter der des idumäischen Abkömmlings standen. Unter seinem Regiment hatten zahlreiche Verfolgungen durch die Juden statt, namentlich die Hinrichtung des hl. Jacobus. Nach Agrippas I. Tode aber kamen alle Länder, die er beherrscht hatte, mit geringer Ausnahme (sein Sohn Agrippa II. erhielt nur Trachonitis und Gaulonitis)

wieder unmittelbar unter römische Verwaltung, und die christlichen Gemeinden wurden darum jetzt den Augen der römischen Staatsmänner etwas näher gerückt. Auch begann jetzt Paulus durch großartige Missionsthätigkeit in vielen angesehenen Städten des römischen Reiches Gemeinden zu gründen, während die schon von Pfingstzeugen und Andern gestifteten zu allmähliger größerer Entfaltung gelangten. Aber auch jetzt war das römische Auge noch nicht befähigt, den Unterschied zwischen Juden und Christen genau zu erkennen und die Verwechslung beider hatte für die Kirche sowohl günstige als nachtheilige Folgen. Günstig war es, daß unter dem Schutze dieser Verwechslung die junge Gemeinde ohne Verfolgung von Seite des römischen Staates sich immer mehr ausbreiten konnte (J. G. Kraft, proluss. II de nascenti Christi ecclesia sectae Judaicae nomine tuta. Erlang. 1771. und J. H. Ph. Seidenstücker, Diss. de Christianis ad Trajanum usque a Caesaribus et Senatu Romano pro cultoribus religionis Mosaicae semper habitis. Helmstadi 1790); nachtheilig aber war jene Verwechslung dadurch, daß sich Mancher, welcher dem reinen Christenthume beizutreten geneigt gewesen wäre, durch die Vermuthung, es würde ihm auch hier das ganze jüdische Joch aufgelegt werden, vom Eintritt abhalten ließ. Auch war es gerade diese Verwechslung, was die erste Christenverfolgung von Seite eines heidnischen Kaisers hervorrief. Sueton (c. 25.) erzählt nämlich von Claudius: Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit. Ohne Zweifel hatte es in Rom zwischen Juden und Judenchristen manchfache Streitigkeiten gegeben, und diese den Kaiser zur Vertreibung der einen und andern unter dem Generalnamen der Juden veranlaßt. Vielleicht war er sogar der Meinung, Chrestus (s. d. A. Christen) sei ein noch zu Rom lebendes Parteihaupt unter den Juden. — In welches Jahr die fragliche Austreibung gefallen sei, ist ungewiß. Man vermuthet vielfach, dieses Ereigniß werde ungefähr in die gleiche Zeit zu versetzen sein mit dem Senatsconsult de mathematicis Italia pellendis, welcher nach Tacitus (Annal. XII, 52) dem J. 52 n. Chr. angehört. Neander bemerkt dagegen, daß die Verbannung der Astrologen (diese sind unter den Mathematikern gemeint) aus Besorgnissen vor Verschwörungen gegen das Leben des Kaisers hervorging, die Austreibung der Juden aber in keiner Verbindung hiemit stand (Gesch. der Pflanzung und Leitung der christl. Kirche durch die Apostel. 1te Aufl. S. 174, Note). So richtig dieß auch ist, so hat es doch eine gewisse Wahrscheinlichkeit für sich, daß Claudius die Stadt Rom zu einer und derselben Zeit, sowohl von den Mathematikern als Juden gereinigt habe. Diese Wahrscheinlichkeit wird aber noch dadurch verstärkt, daß der Apostel Paulus auf seiner zweiten großen Missionsreise im J. 53 oder Anfangs 54 zu Corinth den Aquilas (s. d. A.) und die Priscilla traf, ein judenchristliches Ehepaar, wovon die Apostelgeschichte 18, 2. sagt, sie seien eben aus Italien gekommen, weil Claudius alle Juden aus Rom vertrieben habe. Beide Data, das des Tacitus in Betreff der Mathematici und das der Apostelgeschichte stimmen also trefflich zusammen, so daß wir unbedenklich das von Sueton erzählte Ereigniß ins J. 52 oder 53 verlegen. Weitere Beziehungen des Kaisers Claudius († 54 n. Chr.) sind nicht bekannt. [Hefele.]

Claudius Apollinaris, s. Apollinaris Claudius.

Claudius von Turin (Taurinensis). Die bilderfeindlichen Bestrebungen dieses Mannes fallen in die Zeit, in welcher seit Leo dem Armenier der Bilderstreit (s. d. A.) im Oriente neuerdings sich entzündet hatte, und in welcher König Ludwig der Fromme und die fränkischen Bischöfe auf der Synode zu Paris im J. 825 (Mansi XIV. 415—480) eine Vermittelung der Gegensätze in Betreff der Bilderverehrung versuchten, welche wenigstens katholischer Seits Widerspruch verdiente und fand. Er war von Geburt ein Spanier und Schüler des Adoptianers, Felix von Urgel, lebte mehrere Jahre an dem Hofe König Ludwigs des Frommen in Auvergne, großentheils mit der Erklärung der hl. Schrift

für den jüngern Clerus beschäftigt, und wurde von dem nunmehrigen Kaiser (s. 814) Ludwig auf den bischöflichen Stuhl zu Turin erhoben. Dort zeigte er bald einen eben so heftigen als unerleuchteten Eifer gegen die Bilderverehrung, welche er in seinem Sprengel allerdings nicht in der nüchternen Weise, wie unter den Franken, vorgefunden hatte. Sein Zeitgenosse und Gegner, Jonas Bischof v. Orleans, sagt von seinem Eifer mit Recht: Immoderatus et indiscretus zelus. Quia errorem gregis sui ratione dirigere neglexit, et eorum animis scandalum generavit, et in sui detestationem eos quodammodo prorumpere coëgit. Er ließ nämlich, um alle Gelegenheit zur Verehrung der Bilder zu entfernen, diese und selbst auch das Kreuz aus den Kirchen hinausschaffen, und äußerte sich in seinen mittlerweile ausgearbeiteten Erklärungen der hl. Schrift, besonders zu dem ersten Briefe an die Corinther, über die Bilderverehrung in einer Weise, daß er die gerechte Besorgniß seiner Freunde erweckte. Theodemir, Abt von Psalmody in der Diöcese Nismes, sein vieljähriger Freund, auf dessen Aufforderung er verschiedene Bücher des alten Testamentes commentirt hatte (Mabillon. Analect. Edit. Paris. 1723. p. 90. 92), brachte die Irrthümer, welche in dem Commentar über den ersten Corintherbrief enthalten schienen, zuerst in einer Versammlung der Bischöfe und Großen zur Sprache, und legte dieselben später dem Claudius in einem Schreiben vor, zugleich mit der Ermahnung, einen klügern und richtigern Weg einzuschlagen. Aber Claudius erließ hierauf eine Vertheidigungsschrift unter dem Titel: Apologeticus atque rescriptum adv. Theutmirum Abbatem de cultu imaginum et sanctorum. Fragmente davon sind in der Biblioth. PP. Colon. T. IX. Part. poster. p. 876. Flacii, catalog. test. verit. p. 936. Melch Goldast, ad calcem collectionis de cultu imaginum p. 764, in welcher er selbst die Grenzen des Anstandes überschritt und die Bilderverehrer des Götzendienstes beschuldigte, indem er zugleich nicht nur alle und jede Bilderverehrung verwarf, sondern auch die Pilger- und Bußreisen zum Grabe des hl. Petrus herabwürdigte und über die Reliquien der Heiligen in den unbedachtsamsten Worten sich äußerte. Selbst über eine von Papst Paschalis I. ihm zugekommene Abmahnung äußerte er sich geringschätzend; aber besonders verletzend erschien seine bis zur Frivolität gesteigerte Bekämpfung der Kreuzverehrung. Theodemir antwortete auf diese Schrift eben so gründlich als würdig, indem er die einseitig spiritualistische Auffassung des Claudius mit all jenen Gründen widerlegte, welche die Katholiken für die Verehrung der Heiligen, ihrer Bilder und Reliquien, für die Verehrung des hl. Kreuzes und für die Wallfahrten u. s. w. mit Recht vorbringen (siehe die betreffenden Artikel). Fragmente dieser Antwort finden sich bei Jonas von Orleans l. III. de cultu imaginum (T. XIV. bibl. PP. Lugd. f. 190. u. f. f.). Aber Claudius beharrte auf seiner Meinung und weigerte sich, als auf Befehl des Kaisers die irrigen Sätze in seiner Vertheidigungsschrift bezeichnet worden waren, in der Versammlung einiger in seiner Angelegenheit zusammengekommener Bischöfe, als „einer Versammlung von Eseln" zu erscheinen. Doch blieb er vielleicht um des Kaisers willen, der ihn einst sehr geschätzt und dem er seinen Commentar über den Brief an die Epheser gewidmet hatte (Mabillon. l. c. p. 91), bis zu seinem Tode (um 839) in Amt und Würde. Gegen seine Verwerfung der Bilderverehrung, so wie gegen seine übertrieben spiritualistische Richtung erschienen noch zwei Schriften; eine aus Privateifer von dem schottischen oder irischen Mönche zu St. Denys, Dungal, unter dem Titel: Responsa contra perversas Claudii sententias (Biblioth. PP. Colon. T. IX. part. poster. p. 866—895), die andere von Jonas Bischof v. Orleans, im Auftrage des Kaisers: libr. III. de cultu imaginum (Biblioth. PP. Lugd. T. XIV. p. 167. Biblioth. PP. Colon. T. IX. P. I. p. 90. sq.). Dungal überreichte seine Schrift 827 dem Kaiser Ludwig und seinem Sohne Lothar; Jonas aber vollzog den Auftrag des Kaisers erst nach dem Tode desselben und nach dem Tode des Claudius, als er gehört hatte, daß die Irr-

thümer des letztern noch immer um ſich griffen. Im erſten Buche ſeines Werkes vertheidigte er hauptſächlich die Bilder, im zweiten das Kreuz, im dritten die Reliquien und Wallfahrten; aber immer noch in dem zurückhaltenden Sinne der Pariſer Synode von 825, deren Erklärungen er nach Rom zu überbringen hatte. Die Bilder galten ihm nur als Zierde, zur Erinnerung und Belehrung, während er von eigentlicher Verehrung derſelben nichts wiſſen wollte. Seine Schrift iſt die vollſtändigſte ſchriftliche Widerlegung des Claudius und Carl dem Kahlen gewidmet, wird aber von Dungals Schrift an Gründlichkeit überboten. Auch Walafrid Strabo (de exordiis et incrementis rerum ecclesiasticarum) und Hinkmar von Rheims (in einer verloren gegangenen Schrift) ſuchten etwas ſpäter über die Bilderverehrung die richtige katholiſche Anſchauung feſtzuſtellen. Von den Commentarien des Claudius iſt einzig der über den Galaterbrief gedruckt (Paris 1543. in 8. und Bibl. PP. Lugd. T. XIV. p. 139 sq.). Sie erſtrecken ſich übrigens über die meiſten Bücher der hl. Schrift (Vgl. Fabricii Biblioth. med. et inf. Latin. T. I. p. 388 sq. Edit. Patav. und R. Simon, hist. crit. des princip. Commentat. du N. T. ch. XXV. p. 353—365), und ſtützen ſich großentheils auf die Erklärungen der hl. Väter, unter denen Claudius vor Allen den hl. Auguſtinus bevorzugte. Die einſeitige Richtung des Claudius veranlaßte mehrere proteſtantiſche Gelehrte, wie Flacius, Johann Leger, Mosheim und Basnage, ihn zu einem ſogenannten Vorläufer des Proteſtantismus zu ſtempeln. Basnage ſuchte namentlich den Vorwurf des Arianismus und Neſtorianismus, welchen Jonas von Orleans und Boſſuet ihm gemacht hatten, von ihm abzuwälzen. [Polz.]

Clauſur, ſ. Kloſter.

Clavium potestas, ſ. Schlüſſelgewalt.

Clemangis, Nicolaus de, (oder Nicolaus de Clemange, auch einfach Clemange), bildet mit ſeinem Lehrer Peter d'Ailly (ſ. Ailly) und Gerſon (ſ. d. A.) das Triumvirat katholiſcher Reformatoren des kirchlichen Lebens und der theologiſchen Wiſſenſchaft, auf welches die Sorbonne, ganz Frankreich, ja die ganze Kirche am Ende des 14ten und Anfange des 15ten Jahrhunderts mit Stolz und Verehrung hinblickte. Uebrigens ſchwebt das Bild, das man ſich aus den bisherigen unvollſtändigen biographiſchen Notizen von dieſem Manne entwirft in einer ziemlichen Unbeſtimmtheit und erleidet bei genauer Einſicht in die Quellen manche Modificationen. Clemange iſt in der zweiten Hälfte des 14ten Jahrhunderts zu Clemange, einem Dorfe bei Chalons-ſur-Marne in der Champagne von achtbaren aber unbemittelten Eltern geboren. In ſeinem zwölften Jahre kam der talentvolle Knabe in das Collegium von Navarra in Paris. Das Studium der Claſſiker, von denen in ſeinen Schriften beſonders Cicero, Quinctillian, Horaz und Terenz häufig citirt werden, weckte und bildete ſeinen Geiſt und entfaltete ganz beſonders die Gabe der Darſtellung, die ſich ſelbſt zu poetiſchen Verſuchen erhob, aber freilich auch in mehreren ſeiner Abhandlungen und Briefe ſelbſt aus der ſpätern Zeit ſeines Lebens in die Breite oratoriſcher Prunkſtücke verlor. Zeitverhältniſſe und Vorträge des berühmten Peter d'Ailly gaben dieſer oratoriſchen Kunſt frühzeitig die Richtung auf das Kirchliche; ſie fanden in Clemange ein lebendiges und inniges Gefühl für die Leiden, unter denen die Kirche ſchon längſt, namentlich ſeit dem unſeligen Schisma (ſeit 1378) ſeufzte. Auch die theologiſche Richtung war dadurch beſtimmt: das Hervorheben Deſſen, was die Theologie fruchtbringend für das Leben macht und was die Wunden heilt, die dem kirchlichen Leben geſchlagen waren, wobei das rein Wiſſenſchaftliche ſo ziemlich in den Hintergrund geſtellt wurde. In dieſem Geiſte bekleidete Clemange das theologiſche Lehramt an der Univerſität Paris, das ihm 1386 übertragen wurde. Wir ſehen dieß aus ſeiner Antwort auf die Anfrage eines jüngern Freundes, ob er ſich die Doctorwürde der Theologie erwerben ſolle. Clemange erwiedert in der anziehenden Schrift: de studio theologico: „Es gibt an ſich nichts

Erhabeneres als jene Würde; denn Keiner kann ein guter Seelsorger sein, der nicht wohl unterrichtet ist, weßhalb auch Ephes. 4, 11. die Hirten und Lehrer neben einander gestellt werden, als die Momente Eines Begriffes. Wenn ich aber sagen soll, ob es für dich gut sei, jene Würde dir zu verschaffen, so antworte ich mit Terenz: die Güter, die Jemand hat, sind für ihn gerade so viel werth als groß sein innerer Werth ist. Frage also dich selbst, ob dich nicht, wie leider heutzutage so Viele die leere Eitelkeit, zeitlicher Gewinn ꝛc. antreibt, die erhabenste der Wissenschaften, die Theologie, die sich über die übrigen eben so sehr erhebt, als der Schöpfer über die Geschöpfe, zu irdischen Vortheilen auszubeuten. Der Theolog und Prediger — Beide sind Eines — muß vor Allem tugendhaft leben, im Stande der göttlichen Gnade und Liebe, denn aus der Wurzel der Liebe muß seine Predigt Begeisterung schöpfen, und wer nicht ein Freund Gottes ist, dem wird Gott die Geheimnisse seiner Wahrheit nicht offenbaren. Der Theolog soll nicht zu jenen Doctoren der Theologie gehören, welche die Weideplätze der hl. Schrift nie gesehen, nie etwas von denselben gehört haben und die Heerde, die sie weiden sollen, nicht kennen; er muß die hl. Schrift mit vom hl. Geiste erleuchteten Sinne lesen und mit ihrem Geiste vertraut sein. Und doch quälen sich heutzutage so viele Theologen lieber mit dürrer Sophistik ab, deren Früchte, wenn sie je welche trägt, den Sodomsäpfeln gleichen, die schön anzusehen sind, aber bei der leisesten Betastung in Staub und Dunst zerstieben." Neben dem theologischen Lehramte nehmen aber Clemange die kirchlichen Zustände in hohem Grade in Anspruch. Bekanntlich entfaltete in dieser Beziehung die Universität Paris seit dem 1378 entstandenen Schisma eine außerordentliche Thätigkeit und sowohl der Hof als die Sorbonne bedienten sich in ihren Schreiben an Clemens VII. und die Fürsten der gewandten Feder Clemange's. Im J. 1393, nachdem Frankreich des durch seine Regierung begünstigten, aber auch schmählich mißbrauchten Clemens VII. (seit 1378) müde geworden war, forderte die Sorbonne von den bedeutenderen Mitgliedern des französischen Clerus schriftliche Gutachten über die beste Art der Aufhebung des Schisma ein. Die Gutachten mußten in eine in einer der Kirchen von Paris aufgestellte Urne gelegt werden und nachdem sich bei Eröffnung derselben ergeben hatte, daß sich Alle in den drei Vorschlägen vereinigten: 1) freiwilligem Zurücktreten, 2) Compromiß, 3) Entscheidung durch ein allgemeines Concil, wurde Clemange, der damals Rector der Universität war und in den Urkunden Baccalaureus der Theologie genannt wird, beauftragt, das Ergebniß der Abstimmung Clemens VII. mitzutheilen (d'Achery, Spicil. T. I. S. 769, 748). Da Carl VI. von Frankreich, für Clemens gewonnen, sich gegen den Schritt der Sorbonne ausgesprochen hatte, so forderte Clemange in einem ausführlichen Schreiben den König auf, der bedrängten Kirche doch zu Hilfe zu kommen und die wohlgemeinten Maßregeln der Kirche durch seinen kräftigen Arm zu unterstützen. Als Clemens 1394 starb, von dessen Pontificat und schmachvoller Unterwürfigkeit unter die weltliche Macht Clemange am Schlusse der Schrift: de corrupto ecclesiae statu ein klägliches Bild entwirft, beeilte sich der König und die Sorbonne, die Cardinäle in Avignon von einer neuen Wahl abzuhalten. Gleichwohl wählten sie den Cardinal Peter de Luna, einen gebornen Aragonier, der mit der größten diplomatischen Gewandtheit die Sache Clemens VII. in Paris zu vertheidigen gewußt. Die Sorbonne sandte ihm ein Beglückwünschungsschreiben und setzte alle Hoffnung auf seine Weisheit und gute Gesinnung. Clemange richtete in seinem Namen ein Schreiben an ihn, das eben so viel Vertrauen als Freimuth offenbart: „Ich komme, sagte er unter Anderm, nicht zu dir mit der Bitte um ein Beneficium, nicht über mein Wohl, über das deinige wünsche ich mit dir zu sprechen. Dein Wohl ist aber das Wohl der ganzen Kirche. Was dein ist, gehört ihr, was ihr gehört, ist dein. Du gehörst nicht mehr dir, sondern Allen an. So liebe denn deine Kinder, erziehe, leite sie in Milde, weide sie durch das

Wort, Beispiel und zeitliche Unterstützung, sei, was du heißt, der Diener Aller. Aber die Päpste haben sich längst zu ihrem eigentlichen Berufe noch ein weitere Last auferlegt durch Zurückführung aller kirchlichen Angelegenheiten auf ihre willkürliche Entscheidung mit Aufhebung der freien Wahlen. Wandelst du die Oberleitung in eine Herrschaft um, dann bist du in Wahrheit ein Sklave. Leitest du aber in der rechten Weise die Heerde, dann wird Christus mit dir sein, alle Wohlgesinnten werden sich um dich schaaren; eine Hauptstütze wird dir der gelehrte und einsichtsvolle Kanzler Peter d'Ailly sein. Ihn wähle dir zum Rathgeber ꝛc." Dieselbe Aufforderung an ihn enthält das Gedicht: deploratio calamitatis ecclesiasticae (opp. ed. Lugd. S. 32—36. c. 2). Uebrigens setzte die Sorbonne ihre Versuche zur Aufhebung des Schisma auf das Eifrigste fort. Ein im J. 1395 durch den König einberufenes Nationalconcil sprach sich entschieden für die Cession aus. Allein Benedict XIII. (so nannte sich Peter de Luna) verstand es meisterhaft, gleichfalls das Verlangen nach Vereinigung zu heucheln und dadurch sogar eines der bedeutendsten Mitglieder der Sorbonne, Clemange, für sich zu gewinnen. Dieser wurde von dem Cardinal Galeotus de Petra Mala mit einem huldvollen Schreiben voll Lobeserhebungen auf seine Beredtsamkeit, wie sie bei einem Gallier etwas beinahe Unbegreifliches sei, überrascht. Clemange ist entzückt über diese Huld und Herablassung eines mit den wichtigsten Geschäften überhäuften und hochgebildeten Mannes, sieht darin, daß ein solcher Mann ihn, den Unbekannten aufsucht, den Beweis der reinsten Freundschaft und öffnet ihm daher sein Herz, um ihn mit ungetheilter Freundesliebe zu umfassen (c. 4). Gleich darauf erfolgte seine Ernennung zum geheimen Secretär Benedicts XIII. „Ungerne, schrieb Clemange später an einen Freund (c. 14), und nur auf das dringendste Zureden der Freunde, welche mir vorstellten, die Curie zu Avignon sei in der Nähe betrachtet wohl anders, als sie von Manchen geschildert werde, folgte ich dem Rufe und beugte den bisher freien Nacken unter ein Joch, nachdem ich mehrere Dienstanerbieten weltlicher Fürsten, die gewöhnlich eine wegwerfende Servilität verlangen und an deren Höfen die Verwirrung zu groß ist, ausgeschlagen hatte. Sollte ich einmal dienen, wo konnte es ehrenvoller geschehen, als an der Curie des Papstes, welche in ihrer beklagenswerthen Lage so sehr einer Unterstützung bedarf? In der That, man fand an dieser Curie, wiewohl ich sie nicht von allen Fehlern freisprechen will, doch weit mehr Sittsamkeit, Anstand und Würde, als heutzutage an den meisten weltlichen Höfen. Auch paßt ein Geistlicher besser an eine geistliche Curie." Zwar nahm auch Peter d'Ailly von Benedict das Bisthum Puy an, (wiewohl er immer noch als Abgesandter des Königs oder der Sorbonne an Benedict auftritt), der gefeierte Prediger Vincenz Ferrer war eine Zeitlang auf Seite dieses Papstes, und wie lange war der redliche Dietrich von Niem Geheimschreiber mehrerer gleichzeitiger Päpste zu Rom, ohne daß dieß seiner Freimüthigkeit Eintrag that! Demungeachtet ist, wir können es nicht läugnen, die Stellung, welche Clemange jetzt einnimmt, eine eigene, die ihn in Opposition mit der ganzen Sorbonne brachte und es uns begreiflich macht, warum er so oft und viel über bittern Haß und Verfolgung klagt, die er zu erfahren habe. Mag er es, wie wir nicht zweifeln, an beredten Aufmunterungen im Interesse der kirchlichen Einheit zu Avignon nicht haben fehlen lassen; — nach Außen war er nun der eifrigste und beredteste Vertheidiger Benedicts, auch nachdem 1396 die Könige von Frankreich und England wiederholt auf Abdankung der schismatischen Päpste angetragen und Frankreich den 28. Juli 1398 nach langer Berathung auf einem Nationalconcil Benedict förmlich die Obedienz entzogen, und der König Avignon, nachdem die Mehrzahl der Cardinäle den Papst verlassen, militärisch hatte besetzen lassen. Clemange zeigte damals in einem Schreiben voll der innigsten Theilnahme (c. 13) dem Papste die Nachtheile der aufgehobenen Obedienz, beklagte dieselbe als die größte Calamität, da die Kirche ohne Gehorsam

nicht bestehen könne und ermunterte Benedict, alle Leiden, die ihm schon bereitet wären und noch bevorstünden, geduldig zu ertragen. Nach einiger Zeit, seit dem J. 1400 wandten sich die Dinge wieder günstiger für Benedict, da nun das zum Nachtheile Benedicts beabsichtigte Bündniß mit andern Höfen nicht zu Stande gekommen war. Selbst Peter d'Ailly, Gerson, die Universitäten Orleans, Angers, Montpellier sprachen sich wieder günstiger für Benedict aus. Clemange gewährte dieß eine nicht geringe Befriedigung; er durfte es wagen, vier Jahre nach aufgehobener Obedienz (also im J. 1402) an Carl VI. unter Anderm zu schreiben: „Was hat uns denn die vom gesammten Clerus mit so großem Lärm verlangte Aufhebung der Obedienz genützt? Noch ist kein Anzeichen von der dadurch gehofften Aufhebung des Schisma vorhanden. Kein anderes Land ist, wie damals so zuversichtlich ausgesprochen wurde, dem Beispiele Frankreichs gefolgt, Niemand hat den unzweifelhaft rechtmäßigen Nachfolger Petri verlassen wollen. Wir haben nichts als Schmach geerntet, die Anhänger des Eindringlings (Bonifacius IX.) neuen Muth gefaßt. Jetzt offenbart sich die wahre Gesinnung der Schafe, welche durch circeischen Zaubertrank in reißende Wölfe verwandelt, durch keine Belehrung von der Wuth gegen den so lange als rechtmäßigen Oberhirten Anerkannten abgebracht werden konnten. Noch vor kurzer Zeit hat dieser gute Oberhirte mit seinem Gegner über die Wiederherstellung der Einheit unterhandelt. Mögen aber doch die hochgelehrten Doctoren des göttlichen und menschlichen Rechts und jene berühmten Magister der Theologie in ihren Bibliotheken nachsehen, ob es eine andere Cession gibt als eine freiwillige! Sie darf also nicht durch Gefangenschaft und militärische Bewachung (Avignon blieb fünf Jahre hindurch militärisch besetzt) abgedrungen werden. O hätten doch die das Tageslicht nie erblickt, welche dir, christlichster König, hierin so schlechte Rathgeber waren und das ganze Reich dem Untergange nahe brachten! Vor Allem muß der Papst in Freiheit gesetzt und alle Leidenschaftlichkeit aufgegeben werden. Alle Provinzen, alle Stände Frankreichs wollen zur Obedienz zurückkehren." Im J. 1404 sandte Benedict sogar, stets erfinderisch in Mitteln des Truges, eine Gesandtschaft an Bonifacius nach Rom, welche angeblich seinen Entschluß abzudanken überbrachte, in Wirklichkeit aber nur ganz im Allgemeinen den Wunsch nach Vereinbarung und das Zweckmäßige einer etwaigen Zusammenkunft beider Päpste aussprach. Nachdem er aber auch mit Gregor XII., einem Nachfolger Bonifacius IX., das Gaukelspiel einer Vereinigung eine Zeitlang getrieben und wegen der Erklärung Carls VI., er werde, wenn bis zum J. 1408 kein Vergleich getroffen wäre, sich von der Obedienz beider Päpste zurückziehen, es sogar gewagt hatte, über den König die Excommunication auszusprechen und Frankreich mit dem Interdicte zu bedrohen, da war die Lossagung Frankreichs entschieden und an alle Anhänger Benedicts erging der Befehl, sich wegen ihres Verhaltens zu rechtfertigen, widrigenfalls sie als Verräther am Vaterlande angesehen würden. Clemange befand sich jetzt in einer peinlichen Lage, da man ihn als Verfasser der Excommunicationsbulle bezeichnete. In einem Schreiben an die Professoren des Collegiums von Navarra (ep. 42), so wie an mehrere einflußreiche Freunde versichert er, „jene Bulle sei in größter Heimlichkeit mit Ausschließung aller an der Curie dienenden Gallier abgefaßt worden; es sei allen Mitgliedern der Curie bekannt, daß er bereits drei Monate vor Publication der Bulle die Curie verlassen und sich nach Genua begeben habe, mit dem Vorsatze, nie wieder nach Avignon zurückzukehren. Schon zwei Jahre früher habe er — Gott sei sein Zeuge — Avignon verlassen wollen, wäre nicht damals eine neue Hoffnung zur Herstellung der Einheit aufgegangen. (Es läßt sich noch beifügen, daß Benedict ihn während einer schweren Krankheit, in die er verfiel, durch ungewöhnliche Aufmerksamkeit und die väterlichste Sorgfalt auszeichnete, ep. 14.) Sobald er zu Genua das Edict des Königs und Parlaments erfahren, habe er sogleich demselben Folge geleistet und sei in sein Vater-

land zurückgekehrt." Seine Entschuldigung wurde zwar angenommen, allein er hielt es doch für gerathen, sich auf einige Zeit der Oeffentlichkeit zu entziehen. Das Carthäuserkloster Val du Bosc gewährte ihm ein gastliches Asyl, dessen Wohlthuendes für sein bewegtes Innere er nicht genug aupreisen kann. (In der Schrift: de fructu eremi und in mehren Briefen. Auch die Schrift: de fructu rerum adversarum ist gleichen Inhalts.) In diese Zeit der schmerzlichsten Enttäuschung über Benedicts wahre Absichten, da Clemange kein Mittel sieht, dem heillosen Zustande abzuhelfen, wenn nicht Gott selbst auf außerordentliche Weise eingreife (ep. 28), scheint mir die Abfassung der bekanntesten seiner Schriften zu fallen: de corrupto ecclesiæ statu s. de ruina ecclesiæ. Jetzt konnte er sagen: „So Vieles ist über Herstellung der Einheit geschrieben, verhandelt, berathen worden, so viele Gesandtschaften sind abgefertigt worden, aber nur verwickelter ist die Sache geworden; denn die erhalten nicht Frieden von Gott, die gottlos sind und keinen wahren Frieden wollen (ep. 28). Ja, wir sind erst am Anfange einer hereinbrechenden totalen Auflösung der kirchlichen und politischen Ordnung, und nur diese gänzliche Auflösung kann die verblendete, habsüchtige und selbstsüchtige Welt aus ihrem Taumel aufrütteln" (ep. 30). Der Verfasser weist nach, daß in Folge der Alles beherrschenden Begierde nach Genuß, Reichthum, zeitlichem Gewinn Päpste, Cardinäle, Bischöfe, Canonicate, Klöster in einen desperaten Zustand gerathen und von dem Geiste der Kirche in den ersten vier bis fünf Jahrhunderten (er nimmt die Zeit Constantins offenbar noch in das Bild der primitiven Kirche auf, vgl. ep. 2) unendlich weit abgeirrt seien. Besonders lange verweilt er bei der Aufzählung der Mittel, durch welche die Päpste sich Geld zu verschaffen wußten und bei den Uebeln, die daraus hervorgingen: Simonie (gegen welche er noch in einer besondern Abhandlung eifert: de praesulibus simoniacis), Abwesenheit der Prälaten von ihren Aemtern, Unwissenheit des Clerus ꝛc. Allein so unwahr das idyllische Bild der ältern Kirche ist „da es volkreiche Städte gab, die nie oder doch nur selten eine Krankheit heimsuchte, Ställe angefüllt mit Vieh, Bäume voll Obst, üppige Saatfelder, nirgends ein Aufstand, keine Furcht, überall Ruhe und Friede, überall Liebe, Treue, Gerechtigkeit, Freundschaft ohne Trug und Falsch" (ep. 2), so unwahr ist das in unbestimmter Allgemeinheit entworfene Bild der spätern Zeit, das gleichwohl besonders akatholischer Seits als ein höchst gelungenes gepriesen, von dem Verfasser selbst aber durch die seinen Klageton plötzlich auf einen Moment sistirende Bemerkung: „ich weiß wohl, daß es in den einzelnen Ständen einige und vielleicht sehr viele Gute, Rechtliche und Tadellose gebe, die sich von den erwähnten Sünden freigehalten haben" (ep. 25), als ein ungenaues bezeichnet, dadurch aber freilich nicht verbessert worden ist. Die beste Berichtigung ist sein oben mitgetheiltes, im Ganzen günstiges Urtheil über die Curie zu Avignon, mag er nun die eben genannte Schrift vor oder, wie mir scheint, nach dem Aufenthalte zu Avignon geschrieben haben. Uebrigens sah Clemange ein, daß der Staat eben so sehr einer Reformation bedürfe als die Kirche, wenn es besser werden solle. Seine Gedanken hierüber legte er in der sehr interessanten, der spätern Zeit seines Lebens angehörenden Schrift nieder: de lapsu et reparatione justitiae, welche in einem besondern Schreiben dem Herzog Philipp von Burgund (seit 1419; auf ihn paßt am besten, was Clemange l. c. c. 2. n. 2 sagt) gewidmet ist. Aus dem Verfalle der Gerechtigkeit, des Grundpfeilers der socialen Ordnung, leitet er die fortwährenden Bürgerkriege in Frankreich mit allen ihren Drangsalen her: Verachtung der Religion, der katholischen Kirche, Tyrannei — denn der Mangel der Gerechtigkeit macht den Fürsten zum Tyrannen — Verfall des Landbaues und Handels, Verschlechterung des Münzwesens, Käuflichkeit der Aemter ꝛc., Beherrschung des Staats durch Schmeichler und Bankiers. Schließlich ertheilt er dem Herzog, den er als ein helles Gestirn in der Nacht und Verwirrung begrüßt, die sich über Frankreich verbreitet hat, den

Rath, eine Nationalversammlung (generalis congregatio totius politiæ) einzuberufen, weil nur von einer solchen zu erwarten sei, daß sie mit Hintansetzung aller Privatrücksichten, vom hl. Geiste geleitet, das Wohl des Ganzen im Auge haben werde. Aehnlichen Inhalts ist die Anrede an die erlauchten Fürsten Galliens, den innern Krieg aufzuheben und die gemeinsamen Waffen gegen die Feinde des Vaterlandes zu kehren und der Brief an König Heinrich (ohne Zweifel Heinrich V.) von England: adhortatoria ad justitiam et alias virtutes, ep. 137. Auch das Volksleben, das die kirchlichen Festtage zu Ausschweifungen aller Art, zur Genußsucht ꝛc. mißbrauchte, war für Clemange ein Gegenstand gerechter Klage und Bekümmerniß, wie man aus den lebhaften Schilderungen in der lesenswerthen Abhandlung: de novis celebritatibus non instituendis ersieht, in welcher er eben darum sich gegen die Kirchweih- und andere Feste ausspricht, weil sie nur Anlaß zum Aergerniß geworden seien. Nach seinem Abgange von Avignon treffen wir Clemange als Canonicus und Schatzmeister zu Langres (ep. 15, 16), welche Stelle er später mit der eines Cantors und Archidiacons zu Bayeux vertauschte. Eine Präbende in Mans, die ihm angeboten wurde, schlug er, weil er schon ein Beneficium hatte, aus und machte auch von dem Anerbieten eines einflußreichen Freundes, sich eine Stelle auszuwählen, keinen Gebrauch. Clemange war sehr genügsam und wünschte in vielen seiner Briefe nichts sehnlicher, als ein unangefochtenes, ruhiges Leben im Dienste der guten Sache. Was für diese das Concil von Pisa (1409) leistete, genügte ihm so wenig, daß er sogar die Unfehlbarkeit der allgemeinen Concilien in einer gewissen Beziehung in Frage stellte (in dem Sendschreiben: super materia concilii generalis an einen Gelehrten zu Paris) und deßhalb auch von dem eben versammelten Constanzer Concil sich nicht sehr Vieles versprach. Er sagt: „Obgleich die Auctorität der streitenden Kirche sehr groß ist, weil sie auf den Felsen gebaut ist, gegen den die Pforten der Hölle nichts vermögen, so dürfen wir ihr doch nicht die Prädicate der triumphirenden Kirche beilegen, so daß sie unfehlbar oder unverirrlich (impeccabilis) wäre, da sie oft sich täuscht und getäuscht wird, nicht in Sachen des Glaubens, da Christus vor seinem Tode von ihr zu Petrus sagte: Petrus, ich habe für dich gebeten, daß dein Glaube nicht wanke; wohl aber in Anderm, was auf Factisches, Sittliches oder gerichtliche Entscheidung sich bezieht, wo es wegen der unendlichen Verschiedenheit der Umstände sehr schwer ist, das Beste immer zu treffen (p. 61 ed. Lyd.). Daher sollen die Mitglieder eines allgemeinen Concils nicht allzukühn sagen: laßt uns immerhin Beschlüsse fassen! Wir sind ein allgemeines Concil, wir können nicht irren (l. c. p. 64.). Werden die, die im Innern keinen Frieden haben, zu einem Concil versammelt, Frieden stiften? Also die Reformation der Sitten ist das erste und dringendste Bedürfniß (p. 70.) Nur Gott irrt niemals. Berufst du dich aber in Betreff der allgemeinen Concilien auf den Beistand des hl. Geistes: — wer kann sicher wissen, daß die Majorität vom hl. Geiste erleuchtet ist? Wer wagt es zu behaupten, er habe die Gnade des hl. Geistes, da Niemand weiß, ob er der Liebe oder des Hasses werth sei? (p. 72.) Die vier ersten allgemeinen Concilien sind deßhalb ganz besonders verehrt, weil sie aus gottesfürchtigen Männern bestanden." (p. 74.) Mit den Verhandlungen auf dem Constanzer Concil steht endlich auch die Schrift: de annatis nonsolvendis in Verbindung. — Clemange erlebte noch die Zeit des Basler Concils und brachte seine letzten Lebensjahre in Paris zu. Hier starb er auch (um das J. 1434), und wurde in der Capelle des Collegiums von Navarra unter der Lampe vor dem Hochaltare beigesetzt. Seine Schriften revidirte und ordnete er selbst. Gleichwohl blieben sie beinahe ein Jahrhundert unedirt, bis ein Pariser Literat 1521 einige derselben herausgab. Die meisten hat ein Prediger in den Niederlanden, Johann M. Lydius, zu Leiden 1613, 4. herausgegeben. Der Text ist aber sehr incorrect. Schätzenswerth ist die in diese Ausgabe aufgenommene

Sammlung von 137 Briefen, zu welchen d'Achery in seinem Spicilegium ed. nov. T. I. eine Nachlese geliefert hat. Bei ihm findet sich auch die Schrift: de studio theologico. [Scharpff.]

Clemens I. Papst (gewöhnlich Clemens Romanus genannt). I. Lebensgeschichte. Dem Kreise der apostolischen Männer gehörte nach Philipper 4, 3. ein Clemens an, der von dem Apostel Paulus sein Mitarbeiter genannt und von dem gerühmt wird, daß sein Name aufgeschrieben sei im Buche des Lebens. Dieser Clemens nun wird in der Regel mit dem römischen Bischofe und patristischen Schriftsteller dieses Namens für eine Person gehalten, und schon Origenes, Eusebius, Epiphanius und Hieronymus waren dieser an sich nicht unwahrscheinlichen Ansicht. Steht diese fest, so wissen wir auch, daß Clemens den Apostel Paulus bei seiner Predigt des Evangeliums zu Philippi in Macedonien (zweite Missionsreise, J. 53—55. Act. 16) unterstützt habe. Chrysostomus vermuthet, Clemens werde wohl, wie Lucas und Timotheus, ein steter Begleiter Pauli auf seinen Missionsreisen gewesen sein. Dagegen glaube ich in Clemens einen Bewohner von Philippi, und zwar einen Heidenchristen, erblicken zu dürfen, der die Predigt Pauli selbst aufnahm und nach Kräften unterstützte. Dafür spricht, daß Clemens im Briefe an die Philipper mit solchen Personen zusammengestellt wird, die offenbar dort zu Hause waren, daß weiter in der Apostelgeschichte des Clemens als eines Reisegefährten Pauli erwähnt wird, und daß endlich die Reisegesellschaft Pauli damals nur aus zwei bis drei Personen bestanden zu haben scheint, nämlich aus Silas und Timotheus, vielleicht auch Lucas. Wie und wann Clemens von Philippi nach Rom gekommen sei, wissen wir nicht, daß er aber dort Bischof gewesen und überhaupt den apostolischen Zeiten angehört, daß er, wie mit Paulus, so auch mit dem Apostel Petrus in engen Beziehungen gestanden habe, ist übereinstimmend vom christlichen Alterthume bezeugt. Irenäus (bei Euseb. hist. eccl. IV, 6) sagt: „Nachdem nun die seligen Apostel die Kirche (von Rom) gegründet und erbauet hatten, übergaben sie dem Linus das bischöfliche Amt .... Auf ihn folgte Anencletus (s. d. Art. Anaclet); nach diesem erhielt Clemens als der Dritte von den Aposteln an das Bisthum, er, der noch die seligen Apostel gesehen, Umgang mit ihnen gehabt, dem die Predigt der Apostel noch in den Ohren tönte und die Ueberlieferung noch vor Augen stand." Einen Apostelschüler nennt ihn Origenes (De princip. lib. II. c. 3. n. 6. Tom. I. p. 82 ed. Paris. 1733), nach Tertullian und den apostolischen Constitutionen war er von Petrus zum römischen Bischofe geweiht worden, der alexandrinische Clemens (Strom. lib. IV. c. 17. p. 609 ed. Polt.) aber ehrt den römischen sogar mit dem Titel eines Apostels, in weiterem Sinne diesen Ausdruck gebrauchend. Während der bischöflichen Amtsverwaltung des Clemens brachen in der corinthischen Gemeinde Uneinigkeiten aus und gaben Veranlassung, daß Clemens im Namen der römischen Gemeinde ein Ermahnungsschreiben zum Frieden an die Corinther erließ. Weitere verbürgte Nachrichten über sein Leben und seine bischöfliche Amtsverwaltung sind nicht auf uns gekommen; desto freigebiger war die dichtende Sage, wie wir weiter unten aus dem Inhalte der Pseudoclementinischen Recognitionen und Homilien ersehen werden. Nach Eusebius (Hist. eccl. III, 15 und 34) hat Clemens im 12ten Jahre des Kaisers Domitian (92 n. Chr.) das Bisthum angetreten, hat es neun ganze Jahre verwaltet und ist im dritten Jahre Trajans (100—101 n. Chr.) aus dem Leben geschieden. So bestimmt dieß lautet, so ungewiß ist es, denn die Chronologie im Leben des hl. Clemens ist voll Schwierigkeiten. Vor Allem fragt sich: a) der wievielte Bischof von Rom ist Clemens gewesen? Hierüber war schon das christliche Alterthum nicht im Reinen. Für den unmittelbaren Nachfolger Petri, also für den ersten Bischof von Rom von den Aposteln an scheint ihn Tertullian zu erklären, wenn er sagt: Romanorum (ecclesia) Clementem a Petro ordinatum edit (De praescript. haer. c. 32). Dieß soll auch nach Hieronymus die An-

ſicht der meiſten Lateiner geweſen ſein, der zwar Hieronymus in ſeinem Catalogus nicht ſelber beitritt, die er jedoch ſpäter, als er den Jeſaias (c. 52) commentirte, angenommen zu haben ſcheint. Andere ließen unmittelbar auf Petrus den Linus, auf Linus unſeren Clemens folgen. So Auguſtinus, Optatus von Mileve, die apoſtoliſchen Conſtitutionen und jener alte Catalog der römiſchen Päpſte, den die Bollandiſten im Propyläum zum Monat Mai haben abdrucken laſſen. Eine dritte Succeſſionsangabe wird hauptſächlich von Irenäus vertreten. Nach ihm ergibt ſich die Reihe der römiſchen Biſchöfe alſo: Linus, Anencletus, Clemens. Euſebius [1] und auch noch Hieronymus in ſeinem Catalogus ſchloſſen ſich dieſer Anſicht an. Doch ſcheint dieſe letztere Berechnungsweiſe frühe ſchon Bedenken erregt und gangbaren Traditionen widerſprochen zu haben, namentlich dem allgemein verbreiteten Glauben, Clemens ſei durch die Apoſtel, beſonders durch Petrus, unmittelbar zum Biſchofe von Rom beſtellt, nicht erſt von anderen Chriſten gewählt worden. Dieſe Tradition haben ſchon die Alten mit der Angabe des Irenäus zu vereinigen geſucht, ſo daß einerſeits die unmittelbare Succeſſion des Clemens auf Petrus, und andererſeits die irenäiſche Reihenfolge: „Linus, Anencletus, Clemens“ [2] beibehalten werden könnte. Einen ſolchen Verſuch machte das ſogenannte Chronicon Damasi und der hl. Epiphanius. In erſterem leſen wir: Nisi tempora pontificatus Lini atque Cleti sub spatio praesulatus B. Petri comprehenderis, non sibi consone respondebunt anni Pontificum romanorum annis Imperatorum. Linus und Cletus hätten nach dieſer Hypotheſe wohl *vor* Clemens, aber nicht *zwiſchen* Clemens und Petrus die römiſche Gemeinde geleitet, ſondern während der Lebzeiten Petri, und Petri unmittelbarer Nachfolger iſt dann Clemens. Dieſelbe Hypotheſe tritt uns auch bei Epiphanius entgegen, und man ſieht ganz deutlich bei ihm, wie er dadurch die verſchiedenen Angaben der Alten verſöhnen wollte. Es iſt ihm (Haeres. XXVII. n. 6) gewiß, daß Linus und Cletus vor Clemens die römiſche Gemeinde geleitet haben. Hierin ſtimmt er alſo mit Irenäus überein. Er fügt aber ſogleich bei: ob Clemens noch bei Lebzeiten der Apoſtel Petrus und Paulus vom Petrus zum Biſchofe gewählt worden ſei, aber die Verwaltung ausgeſchlagen und ſich entfernt (Epiphanius weist auf I. Clem. c. 54) habe, oder ob er erſt von Cletus, aber in Folge einer Verordnung der Apoſtel zum Biſchofe beſtellt worden ſei, das wiſſen wir nicht genau. Während aber Paulus und Petrus zur weiteren Miſſion länger von Rom abweſend waren (Paulus in Spanien, Petrus in Pontus und Bithynien), konnten ſie wohl den Linus und Cletus mit der Leitung der römiſchen Gemeinde (als Stellvertreter der Apoſtel = Generalvicarien) beauftragen. Wenn nun dieſe um die Zeit des Todes der beiden Apoſtel ſtarben, [3] ſo konnte Clemens der unmittelbare Nachfolger Petri ſein und doch auch Linus und Cletus als ſeine Vorgänger aufgezählt werden. Dieſer Vermuthung trat auch Rufinus (Praef. in S. Clementis Recognit.) bei, aber ſie gilt ihm nicht mehr als Hypotheſe, ſondern er will den Thatbeſtand alſo erfahren haben, daß unter dem *Apoſtolate* Petri Linus und Cletus den *Episcopat* von Rom geführt hätten. Sofort begegnet uns dieſe Ausgleichung bei Beda, Rabanus Maurus, Haymo von Halberſtadt und ſpäteren mittelalterlichen Kirchenſchriftſtellern (ſ. *Cotelier*, in den Noten zu dieſer Praefatio Rufini), und es ſcheint derſelben kein anderes Hinderniß entgegenzutreten, als die von Euſebius angegebene Chronologie, welche den Amtsantritt Clementis ausdrücklich erſt im J. 92 anſetzt. Euſebius gibt nicht an, daß er dieſe Nachricht

---

[1] Nach Euseb. hist. eccles. III, 13. 15. 34: Linus von 68—80; Anencletus von 80—92; Clemens von 92—101 n. Chr. Die Namen: Anenclet, Anaclet und Cletus werden in der Regel für identiſch gehalten.

[2] Dieſe Reihenfolge iſt auch in den römiſchen Meßcanon aufgenommen worden: Lini, Cleti, Clementis etc.

[3] Nach dem Indiculus roman. pontificum bei den Bollandiſten (Propyl. Maji) ſtarb Linus unter dem Conſulate des Capito und Rufus (J. 67 n. Chr.).

aus älteren Schriftstellern geschöpft habe, und ich möchte sehr bezweifeln, ob man zu seiner Zeit und in seiner Gegend so genau die Jahre der ersten römischen Bischöfe kannte. Mir scheint vielmehr die Chronologie des Eusebius nur in Hypothesen zu bestehen, welche er selber aus mehreren, aber zum Theile mißverstandenen, Traditionen aufgebaut hat. Hieher rechne ich zuerst die Tradition, daß Linus und Cletus 12 Jahre die römische Kirche geleitet hätten. Wenn nun Eusebius glaubte, er müsse ihre Verwaltung erst nach Petri Tod ansetzen, und jedem (statt beiden zusammen) 12 Amtsjahre; so mußte er auf das J. 92 als Antrittsjahr des Clemens verfallen. Und wenn weiter eine Tradition behauptete, Clemens sei im dritten Jahre Trajans gestorben, so sah sich Eusebius zu der weiteren chronologischen Behauptung hingetrieben und berechtigt, daß nämlich Clemens gerade neun Jahre den römischen Pontificat inne gehabt habe. Nachdem wir so das erdrückende Ansehen der eusebianischen Chronologie beseitigt haben, können wir fragen: b) ist es wahrscheinlich, daß Clemens unmittelbar nach dem Tode der Apostel Petrus und Paulus die Verwaltung der römischen Gemeinde übernommen habe, oder erst ums Jahr 92? Wir können diese Frage, nachdem wir das Vorausgehende zurechtgestellt haben, ohne große Schwierigkeiten beantworten. Es handelt sich nur darum, daß wir bei dem Widerstreite der Angabe des Eusebius (nicht auch des Irenäus, denn diese verträgt sich mit der anscheinend entgegenstehenden) mit der von Hieronymus bezeugten abendländischen Tradition von einer andern glaubwürdigen Seite her Gründe beibringen, um uns für das Eine oder das Andere zu entscheiden. Diese Seite ist der erste Brief Clementis an die Corinther selbst. Wann ist, so fragt es sich jetzt, dieser Brief geschrieben? Fürs Erste erhellt aus Cap. 1, daß der Brief nach Beendigung einer römischen Christenverfolgung geschrieben sein müsse. „Die Trübsale und Unfälle, sagt er, die uns plötzlich und schnell nach einander getroffen haben, sind Ursache, daß wir unsere Aufmerksamkeit erst etwas später auf euere Angelegenheiten richten konnten." Die Verfolgung muß also jetzt schon beendigt oder ihrem Ende nahe sein, so daß der Bischof von Rom jetzt einer auswärtigen Gemeinde seine Aufmerksamkeit zuwenden kann. Aber welche Verfolgung ist hier gemeint, die unter Nero oder die unter Domitian? Für jede von beiden treten gelehrte Auctoritäten ein. Für die domitianische Verfolgung müssen jene stimmen, welche die Reihenfolge und Chronologie der römischen Päpste von Eusebius annehmen; denn zu Nero's Zeiten war Clemens nach ihrer Ansicht noch nicht Bischof, kann also auch nicht im Namen der römischen Gemeinde an die Corinther geschrieben haben. Aber einen weiteren Grund kann man nicht dafür aufbringen, daß in jenen Worten die domitianische Verfolgung gemeint sei. Dagegen spricht Mehreres für die Verfolgung unter Nero. α) In Cap. 5 erwähnt Clemens des Martyrtodes der Apostel Petrus und Paulus, und leitet dieß mit den Worten ein: ἐλθωμεν ἐπὶ τοὺς ἐγγιστα γενομένους ἀθλητάς: wir wollen jetzt zu denen übergehen, die ganz neulich Kampfhelden geworden sind. Bekanntlich sind nach überwiegend glaubwürdiger Ansicht Petrus und Paulus unter Nero ums J. 68 n. Chr. hingerichtet worden. Die domitianische Verfolgung aber brach erst 25 Jahre später aus. Was ist nun wahrscheinlicher: hat Clemens am Ende der neronischen oder erst am Ende der domitianischen Verfolgung die beiden Apostel ἐγγιστα γενόμενοι ἀθληταί genannt? Wer ohne Vorurtheil ist, wird sich leicht für die neronische Verfolgung entscheiden. Dazu kommt, β) daß Cap. 6 die Verfolgung als so gewaltig und blutreich geschildert wird, wie sie wohl die neronische, aber nicht die domitianische gewesen ist. Wie Tacitus (Annal. XV, 44) von einer multitudo ingens der Christen spricht, die unter Nero so viele und ausgesuchte Qualen und Todesarten haben erdulden müssen, so spricht auch Clemens von einem πολὺ πλῆθος, von πολλαῖς αἰκίαις und βασάνοις, von αἰκίσματα δεινὰ καὶ ἀνόσια u. dgl. Die domitianische Verfolgung

dagegen beschreibt Tertullian also: Tentaverat et Domitianus, portio Neronis de crudelitate, sed qua et homo, facile coeptum repressit, restitutis etiam, quos relegaverat. Nicht ohne Kraft ist, γ) was Cardinal Orsi (Istor. eccl. Tom. I. p. 412) bemerkt, daß Clemens, hätte er erst nach der domitianischen Verfolgung geschrieben, wohl auch der Leiden des Apostels Johannes, nicht bloß der des Petrus und Paulus, erwähnt und bei seiner Aufzählung des aus dem ζῆλος hervorgegangenen Unheils schwerlich den Tod des Flavius Clemens und die Verweisung der Domitilla übergangen hätte, die, beide aus dem kaiserlichen Hause, wegen des Christenthums verfolgt wurden. Wir fügen bei, die Herschleppung der davidischen Nachkommenschaft nach Rom unter Domitian hätte für Clemens das allerbeste Exempel des durch ζῆλος gestifteten Unheils gegeben, denn ein ζῆλος war es, was den Domitian von dorther Gefahr für seinen Thron fürchten ließ." Daß aber Clemens von all' diesem nichts anführt, scheint darauf hinzuweisen, die von ihm gemeinte und gezeichnete Verfolgung sei nicht die domitianische, sondern die neronische gewesen. δ) Endlich zeigt sich aus Cap. 41, daß unser Brief noch vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben worden sei. „Nicht überall, sagt Clemens, werden die Opfer dargebracht, sondern allein in Jerusalem, und auch dort wird nicht an jedem Orte geopfert, sondern nur im Vorhofe des Tempels auf dem Altare, nachdem das zu Opfernde von dem Hohenpriester und den Uebrigen zuvor genau besehen und untersucht worden ist." Gleich auf den ersten Anblick muß Jedermann sagen: der jüdische Tempel stand noch, als Clemens dieß schrieb. Um aber die Kraft dieses Argumentes zu schwächen, hat Lardner bemerkt: auch Josephus Flavius rede in solcher Weise von den jüdischen Opfern (Antiq. lib. III. c. 10), und doch habe er sein Buch erst im J. 93 n. Chr. geschrieben. Dieser Einwurf scheint gewichtig zu sein. Es ist richtig, Josephus beschreibt die Art und Weise, wie die Opfer gebracht werden müssen nach dem Gesetze, und redet dabei im Präsens, so daß es scheinen kann, als würden sie noch gebracht. Aber der Fall bei Clemens ist doch ein wesentlich anderer, als der bei Josephus. Clemens will zeigen, daß in der christlichen Gemeinde- und Cultusverwaltung eine bestimmte Ordnung sein müsse, denn einige Corinther hatten diese Ordnung gestört. Um solche Ordnung als eine gottgewollte zu zeigen, weist er auf die jüdische Opferordnung hin und spricht von ihr als einer bestehenden. Wäre sie aber schon untergegangen und der Tempel bereits zerstört gewesen, so hätte sich Clemens dem Einwurfe ausgesetzt: eben durch die Zerstörung des Tempels u. dgl. hat Gott vor aller Welt bezeugt, daß eine solche Ordnung ihm nicht angenehm sei. Um solchem Einwurfe auszuweichen, hätte Clemens nicht von der Praxis zu Jerusalem als einer bestehenden reden, sondern die Zeugnisse der hl. Schrift für eine solche bestimmte Ordnung anführen müssen. Nur das Letztere konnte nach der Zerstörung des Tempels noch Beweiskraft haben, nicht aber das Erstere. Aus diesen Gründen glaube ich die Abfassung des clementischen Briefes in die Zeit zwischen dem Tode Petri und Pauli und der Zerstörung Jerusalems 68—70 setzen zu müssen. Daraus geht aber in Rücksicht auf die anfangs gestellte Frage das Resultat hervor: da die Nachrichten der Alten für und gegen die unmittelbare Succession Clementis auf Petrus sich das Gleichgewicht halten, so geben die im Briefe des Clemens selbst gelegenen Indicien den Ausschlag für die Ansicht, daß er unmittelbar nach dem Tode der Apostelfürsten den Episcopat über Rom angetreten habe, so daß also, wenn die Nachricht des Irenäus von einem Linus und Anencletus (d. i. hier Cletus) gegründet ist, diese als Stellvertreter der Apostel bei den Lebzeiten derselben betrachtet werden müssen. Wenn wir nun so die bischöfliche Amtsverwaltung des Clemens in dem J. 68 oder 69 beginnen lassen, so fragt sich jetzt weiter: c) wie lange hat Clemens die römische Gemeinde geleitet, und wann ist er gestorben? Zweifellose Nachrichten hierüber sind nicht auf uns gekommen. Bekannt ist, daß Eusebius unserem Clemens

neun Regierungsjahre zuschreibt, nach deren Ende er im dritten Jahre Trajans gestorben sei. Diese Angabe paßt aber nicht zu unseren oben gewonnenen Resultaten, und wenn wir einen Theil von ihr festhalten, müssen wir den andern aufgeben. Hat Clemens das römische Bisthum nur neun Jahre verwaltet, ohne resignirt zu haben, so kann er nicht erst unter Trajan, sondern muß unter Vespasian gestorben sein. Ist er aber bis ins dritte Jahr Trajans römischer Bischof gewesen, so hat seine Amtsverwaltung über 30 Jahre gedauert. Ich glaube mit Dodwell, Cave, Onuphrius, Fleury die neun Jahre vorziehen und darum den Tod Clementis ins J. 77 versetzen zu dürfen; denn nach der andern Meinung müßte man annehmen, daß von 101 bis 153, innerhalb 50 Jahren also, sieben bis acht römische Bischöfe in sehr raschem Wechsel auf einander gefolgt seien, obgleich diese ganze Zeit nur eine einzige Christenverfolgung zeigt. An die Frage nach dem Todesjahre Clementis schließt sich die nach der Todesart desselben an. Wenn Irenäus (adv. haer. III, 3. auch bei Eusebius, hist. eccl. V, 6) die römischen Bischöfe bis Eleutherus (J. 177 n. Chr.) aufzählt, so erwähnt er nur des Telesphorus als eines Martyrers, nicht aber auch unseres Clemens. Eben so wenig bemerkt Eusebius, wenn er von dem Ableben des Clemens spricht, eine gewaltsame Todesart (Euseb. hist. eccl. III, 34: *ἀναλύει τὸν βίον*). Nicht anders ist es bei Hieronymus (De vir. illustr. c. 15). Nur Rufinus und Zosimus nennen den Clemens einen Martyrer. Remi Ceillier und Lumper behaupten, man habe auch solche, die nicht gerade den Tod, aber doch anderes Mühsal um des Glaubens willen erduldeten, Martyrer genannt, und in diesem Sinne heiße Clemens bei Rufin und Zosimus ein Martyrer. Die Möglichkeit hievon läßt sich nicht bestreiten; man kann aber auch vermuthen, Irenäus habe in jener Stelle den Telesphorus nur besonders auszeichnen wollen, dem Hieronymus und Eusebius aber sei die Todesart Clementis unbekannt gewesen. In allen Martyrologien wird Clemens als Martyrer bezeichnet, mit welchem Rechte, ist mir unbekannt. Nur so viel ist mir gewiß, daß die sogenannten Acta martyrii Clementis (von Simeon Metaphrastes bei Surius zum 23. Nov.) durch und durch fabelhaft sind und keinen Glauben verdienen. Torquitianus, der Comes officiorum (eine Charge, die erst unter Constantin aufkam), soll die Verfolgung der Christen durch Bestechung der Präfecten hervorgerufen haben. Sofort brach zu Rom ein Volksaufstand gegen den christlichen Bischof Clemens aus, letzterer ward vor den Stadtpräfecten Mamertinus geführt und verantwortete sich auf eine bittere und aufreizende Weise. Mamertinus wollte den Clemens schonen, darum ward er nur mit Trajans Zustimmung in den taurischen Chersonesus (Krimm) exilirt. Hier traf Clemens schon mehr als 2000 (?) Christen, zu den Marmorbrüchen verurtheilt. Eine ihrer größten Qualen war, daß sie das Wasser sechs Meilen weit auf den Schultern tragen mußten. Diesem Ungemach machte Clemens dadurch ein Ende, daß er auf eine ziemlich wunderhafte Weise eine starke Quelle öffnete, die zu einem Flusse ward. Die ganze Gegend staunte hierüber, und ihre Einwohner nahmen die christliche Predigt von Clemens auf, ließen sich taufen, binnen Jahresfrist entstanden 75 (?) Kirchen und alle Idole u. dgl. wurden vernichtet. Auf die Nachricht hievon befahl Trajan eine Christenverfolgung im Chersonesus und Clemens ward mit einem Anker um den Hals in das Meer geworfen. Doch auf das Gebet der Gläubigen um die Ueberreste des hl. Mannes wich das Meer 3000 Schritte vom Ufer zurück, und an der Stelle, wo Clemens in die Tiefe versenkt worden war, fand man einen Marmortempel mit dem Leichname des Heiligen. Jahrjährlich erneuerte sich das Zurückweichen des Meeres und rief zu neuer Verehrung des Clemens in den Meertempel. Zur Zeit Gregors d. Gr. kannte man in Rom diese fabelhaften Acten noch nicht, aber das 9te Jahrhundert bezeugt schon ihr Dasein, wenigstens erkundigte sich im J. 850 Bischof Constantin bei den Einwohnern des Chersonesus, ob ihnen solche Sage von Clemens und dem Meere bekannt sei und sie antworteten

verneinend (Acta S. Constantini, bei den Bollandisten, 9. Mai). Die Natalitia Clementis (d. h. der Gedächtnißtag seines Martyrthumes) wurden vom römischen Martyrologium auf den 23. Nov. angesetzt. Die irdischen Ueberreste des hl. Clemens sollen von den griechischen Missionären Cyrillus und Methodius im 9ten Jahrhundert nach Rom zu Papst Nicolaus I. gebracht und in der St. Clemens-Basilika, einer der ältesten in der Welt, beigesetzt worden sein. Später, 872, habe des Nicolaus Nachfolger, Adrian II., den größeren Theil der Reliquien des hl. Clemens einem Kloster zu Cava bei Salerno geschenkt, welche noch daselbst gezeigt werden. — II. Die Schriften des Clemens Romanus theilen sich A. in ächte, B. in zweifelhafte und C. in unächte. In die erste Classe A gehört nur eine einzige entschieden ächte Schrift, nämlich ein ziemlich umfängliches griechisches Schreiben an die Corinther, gewöhnlich Epistola I Clementis ad Corinthios genannt. Clemens verfaßte diesen Brief im Auftrage der römischen Gemeinde, um in der Corinther Gemeinde, wo vor Kurzem Unruhen ausgebrochen waren, Frieden und Eintracht wieder herzustellen. Irenäus (adv. haer. III, 3), Eusebius (Hist. eccl. III, 16 u. 38) und andere alte Kirchenschriftsteller, selbst schon der hl. Polycarp von Smyrna, kannten diesen Brief sehr genau, und er stand in der alten Kirche in solchem Ansehen, daß er während des Gottesdienstes ähnlich wie ein Buch der hl. Schrift verlesen wurde. Aber im Mittelalter ging derselbe, wie es schien, gänzlich verloren und erst im 17ten Jahrhundert wurde der einzig noch vorhandene Codex wieder entdeckt. Im J. 1628 schenkte nämlich der Patriarch Cyrillus Lucaris (s. d. A.) von Constantinopel (ehemals in Alexandrien), dem Könige Carl I. von England einen uralten, mindestens vor 450 n. Chr. geschriebenen Codex der Septuaginta und des griechischen N.T., bekannt unter dem Namen Codex Alexandrinus (vgl. Tübinger Quartalschrift 1843, S. 583). Als man nun diesen in London näher untersuchte, fand sich am Ende desselben der längstvermißte Brief des römischen Clemens an die Corinther nebst einem Bruchstück mit der zwar verdorbenen, aber doch noch lesbaren griechischen Aufschrift: „Zweiter Brief des Clemens." Beide Briefe veröffentlichte alsbald 1633 der Londoner Bibliothekar Patricius Junius, und es folgte von nun an eine Reihe von Ausgaben, unter denen die Cambridger von Wotton im J. 1718 und die Oxforder von Jacobson (1838 und 1840) durch neue Textesrevision sich auszeichnen. Den Jacobson'schen Text habe auch ich in meine Ausgabe der Opera Patrum apostolicorum Edit. III. aufgenommen. Was sich für Aechtheit, Authentie und Integrität des ersten Briefes sagen läßt, habe ich in den Prolegomenen zu der genannten Ausgabe p. XXVI—XXXIV zusammengestellt. Ueber die Abfassungszeit aber ist schon oben in der Lebensgeschichte des hl. Clemens das Nöthige angegeben worden, wornach dieser Brief in der Zeit zwischen dem Tode der beiden Apostelfürsten und der Zerstörung Jerusalems, also zwischen 68—70, geschrieben worden sein muß. — B. Zweifelhaft, ja fast entschieden unächt ist 1) das eben genannte Bruchstück des angeblichen zweiten Briefes Clementis. Er ist griechisch, hat aber nicht die Form eines Briefes, sondern eher die Art einer Predigt oder Homilie. Styl und Sprache sind darin ganz anders, als im ersten ächten Sendschreiben und das ganze christliche Alterthum wußte von der Existenz eines solchen zweiten Briefes nicht das Geringste. Als er aber zur Zeit des Eusebius (Anfangs des 4ten Jahrhunderts) zum ersten Male bekannt wurde, konnte er eben darum, weil die Alten ihn nicht gebraucht hatten, kein Ansehen gewinnen (Euseb. Hist. eccl. III, 38). In neuester Zeit wollte Dr. Schwegler (nachapostolisches Zeitalter, Bd. I. S. 448 ff.), die Vermuthung aufstellen, unser Bruchstück sei von einem Ebioniten gegen das Ende des 2ten Jahrhunderts verfaßt worden, aber es ist dieß so willkürlich als die Wocher'sche Hypothese, daß Dionysius, Bischof von Corinth (ums J. 170 n. Chr.), der Verfasser sei. Mit viel mehr Recht machte Möhler darauf aufmerksam, daß dem Clemens nach dem Zeugnisse des Anastas. Antioch. quaest. 96 verschiedene Homilien unterschoben worden seien, und das fragliche Stück wohl

ein Fragment aus einer solchen sein möge. Vgl. meine oben berührten Prolegom. p. XXXVII. sqq. 2) Zweifelhaft sind ferner zwei Briefe ad Virgines, d. h. an die Jungfräulichen beider Geschlechter. Diese Briefe, eine Belehrung über das Wesen und die wahre Bedeutung der ächten Virginität enthaltend, waren ehemals griechisch geschrieben, sind aber jetzt nur mehr in einer alten syrischen Uebersetzung vorhanden, welche sammt lateinischer Version der gelehrte Bibelkritiker Wetstein seiner großen Ausgabe des N. T. im J. 1752 beigab. Nach ihm ließ sie Gallandius in seiner Biblioth. veterum PP. Tom. I. mit einigen Verbesserungen abdrucken; eine teutsche Uebersetzung aber mit guten Anmerkungen und Beilagen lieferte der gelehrte P. Pius Zingerle in Tyrol (1827). Bald nach dem ersten Erscheinen dieser zwei Briefe griffen Lardner und Venema, in neuern Zeiten ein Anonymus (Dr. Herbst) in der Tübinger theologischen Quartalschrift (1829, S. 539 ff.) die Aechtheit derselben an; Gallandius dagegen, Stolberg, Möhler, (in seiner Patrologie Bd. I.) und Zingerle (in der genannten Uebersetzung und in einem Aufsatz in Pletz, theol. Zeitschrift, Jahrg. V. Bd. II. S. 349) suchten deren Aechtheit zu vertheidigen. Zu einem entschiedenen Resultate ist hier schwer zu gelangen. Es ist richtig, daß Epiphanius (haer. 30, 15) und Hieronymus (Lib. I. contra Jovin.) von Briefen reden, welche unser Clemens über die Virginität geschrieben habe; es ist auch richtig, daß gar manche Stellen unserer Briefe auf das früheste christliche Alterthum hinweisen (daß z. B. in einer Stadt nur eine einzige gläubige Frau sei); aber andererseits trägt Anderes, namentlich die Hinweisung auf die συνείσακτοι und ihr Unwesen (Brief I, 10. II, 15.) den Charakter einer späteren Zeit, der Mitte des 2ten Jahrhunderts, an sich. C. Anerkannt unächt endlich sind folgende auch dem Clemens Romanus zugeschriebenen Werke: a) fünf Decretalbriefe, welche schon von Pseudoisidor an die Spitze seiner Sammlung gestellt wurden. Zwei davon sind an Jacobus, den Bruder des Herrn, gerichtet. Der erste von diesen zerfällt in zwei Hälften. Die erste, vom Anfang bis Poenitemini, ist viel älter als Pseudoisidor, und wurde schon von Rufin aus dem Griechischen ins Lateinische übersetzt und von der Synode zu Vason im J. 442 citirt. Auch haben wir noch jetzt den griechischen Text dieses Stückes bei Cotelier (Patres apost. Tom. I. p. 611 sq.) und Constant (Epistolæ Pontificum). Es ist dieser Theil eigentlich nur ein Begleitschreiben zu den in Bälde zu besprechenden clementinischen Homilien, darum auch mit diesen verbunden. Die zweite Hälfte dieses Briefes dagegen ist pseudoisidorisch, daher nur lateinisch, und besteht aus verschiedenen Stücken, welche Pseudoisidor aus allerlei ältern Schriftstellern, z. B. Venantius Fortunatus, Gregor I. ꝛc. centonartig zusammengestellt hat. Von wem jeder einzelne Satz dieses zweiten Theils entlehnt sei, hat Knust in seiner berühmten Abhandlung De fontibus et consilio pseudoisidorianæ collectionis (1832) p. 33 sqq. gezeigt. Der ganze Brief ist, wie er bei Pseudoisidor stand, in den Concilienſammlungen von Harduin und Mansi Bd. I. abgedruckt. Eben daselbst finden sich auch die vier andern pseudoclementinischen Briefe. Der Inhalt jenes ersten Briefes aber ist: Clemens berichtet darin dem Jacobus, der bei Pseudoclemens als Haupt der Kirche und Stellvertreter Christi auf Erden (weit über Petrus erhaben) erscheint, daß ihn Petrus kurz vor seinem Tode zum Bischof von Rom ordinirt und welche Pastorallehren (die wirklich sehr schön sind) er ihm gegeben habe. An denselben Jacobus ist auch der zweite pseudoclementinische Brief gerichtet, aber ungereimter Weise gibt hier Clemens dem so hoch gestellten Jacobus eine Reihe von Belehrungen über die Verwaltung der Sacramente, besonders des Abendmahls, Aufbewahrung des hl. Brodes, über die Keuschheit der Kirchendiener, über hl. Gefäße und Gewänder. Dieser zweite Brief ist weniger alt, als die erste Hälfte des vorigen, aber auch von ihm ist ein guter Theil (der Anfang bis Ideoque tam juvenes quam senes und der letzte Absatz von His ergo bene parete an), wie Knust l. c. zeigte, älter als Pseudoisidor. Diese Stücke stehen näm-

lich schon im Codex Colbert. 3368 unter dem Titel: Epistola S. Clementis de Domini Sacramentis; dieser Codex aber hat ein höheres Alter, als die pseudoisidorische Sammlung. Alles Uebrige des zweiten Briefes ist wohl von Pseudoisidor selbst aus verschiedenen andern Büchern zusammengeflickt. Die Ballerini behaupteten, auch dieser Brief sei ehemals griechisch vorhanden gewesen und von Rufin ins Lateinische übersetzt worden; aber sie haben dieß nicht bewiesen (Knust l. c. p. 2, Not. 9). Der dritte unächte Brief ist gerichtet an alle coepiscopi, presbyteri und den gesammten Clerus, so wie an die cuncti principes majores minoresve und alle Gläubigen. Er ist voll Ermahnungen und Belehrungen und größtentheils aus den Recognitionen zusammengesetzt (Knust, l. c. p. 35). Natürlich existirte er, ein Fabricat Pseudoisidors, nie anders als lateinisch. Das Gleiche gilt von dem 4. und 5ten Brief, wovon jener an zwei angebliche Schüler des hl. Clemens, Julius und Julianus, der andere aber an die Christen zu Jerusalem gerichtet ist. Dieser 5te Brief lobpreist die Güter- und in einigen Handschriften sogar auch die Weibergemeinschaft. Die Quellen, aus welchen Pseudoisidor auch für diese zwei Briefe das Material schöpfte, hat Knust S. 36 f. aufgedeckt. b) Außerdem wird unserem Clemens die Redaction der canones und constitutiones Apostolorum zugeschrieben (s. d. Art. Constitutiones Apostolorum). c) Die sogenannte Liturgia S. Clementis ist nichts anderes, als ein Theil des achten Buches der Constitutiones Apostolorum, weßhalb wir wieder auf den eben citirten Artikel verweisen. d) Am merkwürdigsten unter den pseudoclementinischen Schriften sind endlich die sogenannten Homilien und Recognitionen. Sie sind nächst den sibyllinischen Büchern die seltsamsten Schriften des christlichen Alterthums und in neuester Zeit mit vollem Rechte zum Gegenstand vielfacher Untersuchungen gemacht worden, namentlich von Neander (genetische Entwicklung der gnostischen Systeme S. 361 ff.), Dr. v. Baur in Tübingen („über die Christuspartei zu Corinth" und „die christliche Gnosis" S. 300—405), und Schliemann (Schüler Neanders), die Clementinen, Hamburg 1844 (recensirt von Dr. v. Baur in Zeller's theol. Jahrb. 1844, Heft 3). Fassen wir zuerst die 19 noch griechisch erhaltenen Homilien ins Auge, von denen die Recognitionen eine Umarbeitung sind. Diese Homilien, κατ' ἐξοχήν häufig schlechthin Clementinen genannt, geben in Verbindung mit dem oben besprochenen ersten Briefe des Clemens an Jacobus ihre Entstehung also an: Als Petrus seinem Tode nahe war, habe er den Clemens zu seinem Nachfolger auf der römischen Cathedra bestellt, und ihm den Auftrag gegeben, nach dem wirklichen Eintritt seines Todes dieß dem Jacobus in Jerusalem (dem Haupte der Kirche) anzuzeigen. Damit sich aber dieser überzeuge, es sei ein tüchtiger Mann auf den Stuhl von Rom erhoben, solle Clemens eine kurze Lebensbeschreibung seines eigenen Lebensganges an Jacobus schicken und darin erzählen, wie er stets in der Gesellschaft Petri gewesen sei. Clemens vollzog diesen Auftrag. Weil aber Petrus selber schon früher periodische Missionsberichte an Jacobus eingeschickt hatte, blieb dem Clemens nichts Besseres übrig, als diese zu excerpiren und das beizufügen, was seine eigene Person insbesondere betraf. Diesen Auszug nun mit eingeflochtener Selbstbiographie schickte jetzt Clemens dem Jacobus unter dem Titel: Clementis Auszug aus den Reisepredigten Petri. Die einzelnen Theile dieses Auszugs heißen Homilien, und es sind ihrer 19 an der Zahl; aber offenbar ist der Codex, aus dem unsere Exemplare entstanden sind, nicht vollständig gewesen. Cotelier hat sie zuerst herausgegeben (in seiner großen Ausgabe der apostolischen Väter, Bd. I.), den Cotelierschen Text aber ließ Gallandius (Biblioth. Tom. II.) und allerneuestens Dr. Schwegler in Tübingen abdrucken. Der Codex, welchen Cotelier benützte, findet sich nirgends mehr, und es konnte bis jetzt auch kein anderer entdeckt werden. Wollen wir den Charakter dieser Homilien kurz angeben, so müssen wir sagen: sie sind ein religiös-didactischer Roman, der jedoch nicht als Dichtung, sondern als Wahrheit auftreten will. Sie sind ein Roman

(und zwar der älteste, der existirt), indem die romantische Lebensgeschichte des römischen Clemens, seine und Petri Missions- und Disputationsreisen, bei denen Clemens seine Eltern und Brüder wieder findet, die eine Seite des Inhalts bilden. Aber sie sind ein religiös-didactischer Roman, indem überall, namentlich in den Disputationen Petri mit Simon Magus ein eigenthümlicher Lehrstoff absichtlich eingeschoben ist, und zwar nicht die orthodoxe Lehre, sondern die einer häretischen Partei. Daß dieß die ebionitische sei und der Verfasser der Clementinen unter die sogenannten theosophischen Ebioniten gehört habe, kann wohl nicht zweifelhaft sein (s. d. A. Ebioniten). Als die alten Ebioniten zur Zeit der Zerstörung Jerusalems nach den Gegenden des todten Meeres auswanderten, kamen sie hier in Verbindung mit den Essenern (s. d. A.) und nahmen von ihnen ihre Theosophie an. Wahrscheinlich hatten sie ein apokryphisches Buch κήρυγμα Πέτρου (s. d. A. Apokryphen-Literatur) schon in ihre neue Wohnsitze mitgebracht, und überarbeitete nun, wie Einige meinen, die Schrift in der Weise, daß sie ihre theosophischen Lehren einschoben und sie dem hl. Petrus in den Mund legten. Nach Baur's und Schliemann's Ansicht dagegen sind die Clementinen ein Originalwerk, nicht eine Ueberarbeitung eines ältern Buchs. Die Clementinen sind aber nicht bloß positiv didactisch, sondern zugleich recht eigentlich polemisch, indem sie durch Petrus eine andere Richtung bekämpfen lassen, als deren Repräsentant Simon Magus auftritt. Den neuen Untersuchungen zu Folge ist dieß die marcionitische Gnosis. Sie wird hier als eine Art Heidenthum von dem judaisirenden Ebionitismus bekämpft. Dieses Resultat nehmen Baur, Schliemann und Neander gemeinsam an, aber Ersterer geht noch weiter und gibt den Clementinen in seinem System über den Zustand der Urkirche eine höchst bedeutende Stellung. Er nimmt nämlich in der alten Kirche zwei ursprünglich schon vorhandene einander entgegengesetzte Richtungen an, die ebionitische oder petrinische und die antijüdische oder paulinische; durch die Ausgleichung und Versöhnung beider sei dann die katholische Kirche entstanden. Der Kampf zwischen beiden Richtungen habe jedoch bis in die Mitte des 2ten Jahrhunderts hinein gedauert, während welcher Zeit übrigens auch verschiedene Ausgleichungsversuche gemacht worden seien. Gerade ein Product dieses Kampfes und zugleich eine Art Ausgleichungsversuch seien die Clementinen. Sie seien von einem Petriner oder Ebioniten des 2ten Jahrhunderts, der schon Religionsphilosoph und zwar der jüdisch-gnostischen Richtung gewesen, zu Rom verfaßt worden; unter Simon Magus aber, den sie angeblich bekämpfen, sei nicht eine historische Person, sondern die paulinische Richtung gemeint, wie sie sich in den heidnisch-gnostischen Systemen, namentlich dem Marcionitismus weiter entfaltet habe. Zugleich sei jedoch der Zweck der Clementinen auch ein irenischer, indem sie gerade der heidnischen Gnosis gegenüber die Verwandtschaft des Christenthums und Judenthums so sehr premiren, daß sie die Identität beider behaupten und vom eigentlichen Ebionitismus so viel nachgeben, daß sie nicht mehr die absolute Nothwendigkeit der Beschneidung verlangen. Der Name des römischen Clemens aber sei diesem Buche vorgesetzt worden, weil, obgleich Clemens ein συνεργὸς Παύλου war, die römische Tradition behauptete, er sei auch ein Schüler Petri und sein Nachfolger zu Rom gewesen. So sollte schon der Name des Clemens andeuten, daß das Buch die petrinische Richtung vertrete. — Zweifelsohne ist manches in der Baur'schen Hypothese, namentlich was er über das hohe Alter des Ebionitismus sagt, nicht stichhaltig, aber darin hat er doch recht, daß die Clementinen von einem (theosophischen) Ebioniten im Gegensatz zum Marcionitismus in der zweiten Hälfte des 2ten Jahrhunderts verfertigt worden seien. Als sie bekannt wurden, gefiel ihr historischer Inhalt auch solchen, die mit dem didactisch-ebionitischen Theile derselben nicht zufrieden waren, und um nun diesen zu eliminiren, wurde jetzt im Anfange des 3ten Jahrhunderts (211—231), wahrscheinlich von einem Monarchianer, der zwischen den Artemoniten und Arianern die Mitte hielt,

jene Ueberarbeitung gefertigt, welche den Titel Recognitionum Libri X. trägt, weil jetzt die Wiederauffindung der Eltern und Brüder des Clemens, überhaupt sein Schicksal, den Hauptinhalt bildet. Auch diese Recognitionen waren schon im 3ten Jahrhundert griechisch vorhanden, wir besitzen aber nur mehr die lateinische Uebersetzung des Rufin, in der Ausgabe der Patres apostol. von Cotelier Tom. I., in der Biblioth. Gallandii, Tom. II. und in der neuen Ausgabe von Gersdorf. Einen Auszug aus den Clementinen und Recognitionen lieferte wahrscheinlich im 10ten Jahrhundert der Legendenschreiber Simeon Metaphrastes unter dem Titel Epitome. Er enthält nur den historisch-romantischen Theil und ist abgedruckt bei Cotelier. — Um ein vollständiges Bild dieser pseudoclementinischen Schriften zu geben, wollen wir sowohl von ihrem historisch-romantischen, als ihrem didactisch-häretischen Inhalt einen kurzen Auszug beifügen. Den historisch-romantischen Theil anlangend, so entlehnen wir ihn aus den Homilien und Recognitionen zugleich, weil letztere weiter gehen als der unvollständige, nur 19 Homilien umfassende Codex der erstern. Nach beiden erscheint Clemens als ein Sprößling einer vornehmen, dem Kaiserhause verwandten römischen Familie. Sein Vater hieß Faustinianus, seine Mutter Matthidia, seine Brüder Faustinus und Faustus. Kaum zählte er fünf Jahre, so führte die Mutter die beiden älteren Söhne nach Athen auf die Hochschule und Clemens blieb allein bei dem Vater in Rom zurück. Aber Mutter und Brüder verschwanden. Da reiste auch der Vater ab, um sie zu suchen; aber auch er erschien nicht mehr, und Clemens, allein in Rom zurückgeblieben, war viele Jahre ohne alle Kunde über das Schicksal der Seinigen. Unterdessen wuchs er unter Vormundschaft heran, befleißigte sich stets reiner Zucht und Sitte, und richtete frühe schon seinen Geist auf die metaphysischen Fragen: ob es noch ein Leben nach dem Tode gebe, ob die Welt geschaffen sei u. dgl. Beständige Zweifel quälten ihn, und die Philosophenschulen, die er besuchte, gaben ihm keine Befriedigung. Schon hatte er beschlossen, um zur Ruhe zu kommen, nach Aegypten zu reisen und einen Hierophanten um Beschwörung eines Todten zu bitten, um sich mit eigenen Augen von der Fortdauer nach dem Tode zu überzeugen. Ein freundschaftlicher Philosoph hielt ihn aber von so unerlaubtem Beginnen zurück. Um diese Zeit kam die Kunde von der Wirksamkeit Jesu nach Rom, ja ein Schüler Christi selbst (Barnabas) kam in die Stadt und predigte. Voll Neugier hörte ihm Clemens zu und entschloß sich, nach Judäa zu reisen, um mit eigenen Augen die dortigen Wunder zu sehen. Widrige Winde trieben das Schiff nach Alexandrien, und hier angekommen, besprach sich Clemens alsbald mit Philosophen über die Vorgänge in Palästina. Von ihnen erfuhr er, daß St. Barnabas in der Stadt sei und lehre, und er begab sich nun sogleich unter seine Zuhörer. Tags darauf reiste Barnabas nach Palästina ab und nach wenigen Tagen folgte ihm auch Clemens. Er landete zu Cäsarea, wurde hier von Barnabas empfangen und zu Petrus geführt, der ihn nunmehr unter seine Schüler aufnahm. Nähere Aufschlüsse über das Christenthum aber sollte Clemens durch die Disputationen bekommen, welche Petrus eben mit Simon Magus zu halten im Begriffe war. Auf Simons Antrag wurde die Disputation zwar noch auf einige Zeit verschoben, dauerte aber dann einige Tage hindurch und endete mit der vollen Niederlage Simons, welcher den Polytheismus vertheidigte. Auch sein letzter Schüler geht zu Petrus über und Simon selbst entflieht aus Cäsarea. Petrus reist ihm nach und treibt ihn so von Stadt zu Stadt. Auf solcher Reise traf Petrus auf der Insel Aradus eine alte Frau, welche um Almosen bat. Sie erzählte ihm ihre Leiden und Schicksale, namentlich, daß sie auf einer Reise nach Athen Schiffbruch gelitten und dabei zwei Söhne verloren habe. Petrus erkennt daraus, daß dieß die Mutter des Clemens sei und es erfolgt die erste Erkennungsscene (Recognitio). Bald darauf kamen zwei andere Schüler Petri, Nicetas und Aquila, welche früher Schüler Simons gewesen, wieder bei ihrer Gesellschaft an, erfahren das Vorgefallene und es ergibt sich, daß sie die beiden ältern Brüder Clementis

seien, welche auf der Reise nach Athen verunglückt waren und bisher gemeint hatten, ihre Mutter sei in den Wellen umgekommen. Sie hatten in Palästina nur andere Namen angenommen. Zweite Erkennungsscene. Am andern Tage traf die Gesellschaft am Meere, worin sie gebadet hatte, einen Greis. Er tadelt sie wegen des Gebets, das er sie hatte verrichten sehen und behauptet, das Gebet sei unnütz, denn einem jeden Menschen sei sein Schicksal durch die Constellation seiner Geburtsstunde unabänderlich bestimmt. Clemens disputirt mit ihm. Um seinen Satz zu beweisen, erzählt der Greis sein eigenes Schicksal, und siehe — er ist der Vater des Clemens. Dritte Erkennungsscene. Natürlich wird auch er jetzt Christ. — Die Recognitionen gehen noch weiter und erzählen, wie Petrus durch eine fraus pia den Simon um alles Ansehen in Antiochien gebracht habe. — Die Hauptlehren der Clementinen sind folgende: α) dualistisch stehen sich von Ewigkeit her Gott und Materie als die beiden Urprincipien entgegen, und Gott hat demnach die Welt nicht geschaffen, sondern nur gebildet; β) einen zweiten Dualismus lehren die Clementinen in der Menschheit: während nämlich Adam ursprünglich und durchaus gut war, war Eva ursprünglich und durchaus sündhaft; γ) weiterhin zeigt sich dieser Dualismus namentlich in der Prophetie: wenn Gott einen wahrhaften Propheten schickt, so ersteht neben ihm ein Prophet der Lüge; so ist Adam der Prophet der Wahrheit, Eva der Prophet der Lüge; Christus der Prophet der Wahrheit, Johannes Baptista Prophet der Lüge; Petrus Prophet der Wahrheit, Simon Prophet der Lüge. δ) Von dem Dualismus der Prophetie ging auch in die Bibel ein Dualismus über, indem sowohl die falschen wie die wahren Propheten ihre Lehren in derselben niederlegten. Darum ist die Aufgabe gegeben, das Falsche von dem Aechten in der Bibel auszuscheiden, und dieß lehrt insbesondere Christus. ε) Einen weiteren Dualismus finden die Clementinen unter den höhern Geistern: als nämlich viele Menschen sündigten, baten mehrere Engel Gott um die Erlaubniß, auf der Erde zu erscheinen, um die Menschen ihrer Sünde zu überführen und zu strafen. Diese Engel verwandelten sich nun in Gold, Edelsteine und Perlen, und indem die Menschen begierig darnach griffen, wurden sie der Habsucht und Ueppigkeit überführt. Nun wollten diese Engel aber auch ein gutes Beispiel geben und verwandelten sich selbst in Menschen. Aber nun bekamen sie auch menschliche Begierden und vermählten sich mit den Töchtern der Menschen. Um diesen zu gefallen (da sie sich nicht mehr selbst in Gold ꝛc. verwandeln konnten), zeigten sie den Menschen, wie man Gold und Edelstein gewinne, die Wolle färbe und überhaupt Schmuck bereite. Durch die fleischliche Vermischung mit den Menschentöchtern verloren sie die Fähigkeit, in den Himmel zurückzukehren, und ihre Kinder, die Giganten, wurden ein wildes Geschlecht, Mörder, Blut- und Fleischfresser. Nicht zufrieden mit dem Manna, schlachteten sie Menschen und Thiere. Aus dem vergossenen Blute entstanden Seuchen und Nattern. Um nun dieß wüste Geschlecht zu vertilgen, schickte Gott die Sündfluth. Die Körper der abgefallenen Engel und Giganten wurden vernichtet, aber ihre Seelen schweben fortan in der Luft als Dämonen und reizen die Menschan fort und fort zur Sünde, namentlich zur Wollust und zum Fleischessen. ζ) Das Judenthum dachten sich die Clementinen nicht specifisch vom Christenthum verschieden, vielmehr war ihnen Christus wie Moses nur eine neue Erscheinung Adams, des ersten Propheten der Wahrheit. Ihre jüdische Werkheiligkeit zeigte sich am deutlichsten durch die Strenge der Ascese, welche sie lehrten: Waschungen, Fasten, Armuth, Enthaltung von Fleischspeisen ꝛc. Vgl. Möhler, Patrol. und Franke, in Guerike's und Rudelbachs Zeitschr. für luther. Theolog. Jahrg. 1841. [Hefele.]

Clemens II.—XIV. Päpste. — Clemens II. Den Namens Clemens trug auf dem Stuhle des hl. Petrus nach dem großen Clemens (I.) Romanus zuerst wieder der fromme, sittlich-ernste und gelehrte Suidger, zweiter Bischof von Bamberg, von Geburt ein Sachse. Er war im Gefolge K. Heinrichs III.

nach Italien gekommen, und wurde 1046 zur Beendigung des obwaltenden Schisma's (s. d. A. Benedict IX.) auf den Vorschlag des Königs als der Würdigste einstimmig zum Papst erwählt, nachdem Gregor VI. auf der Synode zu Sutri freiwillig abgedankt hatte und Sylvester III. abgesetzt worden war. Am Weihnachtsfeste des nämlichen Jahres feierlich inthronisirt, setzte er Heinrich III. und dessen Gemahlin, Agnes, an demselben Tage die Kaiserkrone auf. Schon im Januar 1047 hielt er eine Synode zu Rom gegen das Laster der Simonie, welches dazumal in Italien sehr stark verbreitet war. Auf dieser wurde Jeder, welcher eine kirchliche Würde kaufen oder verkaufen würde, mit dem Banne, wer aber wissentlich von einem der Simonie schuldigen Bischofe die hl. Weihen empfinge, mit vierzigtägiger Kirchenbuße bedroht (Mansi XIX. 625—628). Hierauf begleitete er Heinrich nach Benevent, das er mit dem Interdicte belegte, weil es den Kaiser nicht aufnahm, und dann nach Teutschland, wo er während seines kurzen Aufenthaltes die Nonne und Martyrin Wiborada von St. Gallen († 925) canonisirte. Nach Italien zurückgekehrt, starb er am 9. Oct. 1047 auf römischem Gebiete. Sein Leichnam wurde nach dem geliebten Bamberg gebracht, dessen Bisthum er von der Metropole zu Mainz eximirt und auch als Papst noch beibehalten hatte. Auf die Nachricht von seinem Tode bemächtigte sich Benedict IX. abermals auf kurze Zeit des Pontificates, bis Damasus II. für wenige Tage den päpstlichen Stuhl bestieg. Die Behauptung, daß Clemens II. an Gift, welches ihm die Italiener aus Abneigung gegen einen Papst teutscher Nation beigebracht hätten, gestorben sei, ist sehr unwahrscheinlich, indem sie sich unmittelbar nach ihm einen Teutschen als Papst gefallen ließen, den ihnen abermals Heinrich vorgeschlagen hatte. (Clementis II. vita et epistolæ bei Mansi Tom. XIX. p. 619 sqq. Höfler, teutsche Päpste. I. Abth. 233—268.) — Clemens III., vordem Paulus, auch Paulinus genannt, war ein geborner Römer und Cardinalbischof von Präneste. Er wurde am 19. Dec. 1187 in Pisa zum Nachfolger des daselbst zwei Tage früher verstorbenen Papstes Gregor VIII. gewählt, als die Nachricht von der Eroberung Jerusalems durch Saladin (3. Oct. 1187) im Occidente schon verbreitet war. Der Gedanke, daß das hl. Grab und andere hl. Stätten sich in den Händen der Ungläubigen befänden, machte die Abendländer des Haders unter einander vergessen. Obwohl die Streitigkeiten zwischen Friedrich I. und den Vorgängern Clemens III. wegen der Mathildischen Güter sehr heftig gewesen waren, so reichten sich doch Kaiser und Papst nun die Hand zur Versöhnung, der trierische Wahlstreit, in welchem sich Friedrich viele Eigenmächtigkeiten erlaubt hatte, wurde ausgeglichen, Volkmar und Rudolf wurden beseitigt und im gemeinsamen Einverständnisse der kaiserliche Kanzler Johann auf den erzbischöflichen Stuhl erhoben. Auch die Römer, die sich seit mehr als 50 Jahren so gerne und häufig gegen ihre rechtmäßigen Herren auflehnten, unterwarfen sich dem umsichtigen, weisen und nachgiebigen Clemens III. und nahmen ihn freudig in ihre Mauern auf. Der Eifer, mit welchem der Papst den von seinem Vorgänger ausgeschriebenen neuen Kreuzzug betrieb (er ließ predigen, beten, fasten, legte besonders den Geistlichen eine Abgabe unter dem Namen des Saladinzehnten auf), schien gute Früchte zu tragen. Der Kaiser selbst nahm das Kreuz und stellte sich an die Spitze eines bedeutenden Heeres; viele der übrigen Fürsten, wie Richard Löwenherz, Philipp August von Frankreich, zwischen welchen Clemens den Frieden zu Stand gebracht hatte, dann Leopold von Oestreich und Andere folgten seinem Beispiele. Aber der zu frühe Tod des Kaisers, welcher 1190 in den Wellen des Kalikadnus seinen Tod fand, und Uneinigkeiten, die vor Acco unter den Fürsten entstanden, vereitelten den günstigen Erfolg des dritten Kreuzzuges. Nach dem Tode Wilhelms II. von Sicilien, des letzten männlichen Sprößlings aus dem normännischen Königshause, machte Heinrich VI., Sohn Friedrichs Barbarossa, als Gemahl der Constanze, der Tante Wilhelms II., Ansprüche auf das Königreich Sicilien, wiewohl dasselbe bei dem Abgange männlicher Sprossen

dem römischen Stuhle anheimgefallen war und nur von diesem weiter vergeben werden sollte. Wirklich zog Heinrich 1190 nach Italien, um von dem angemaßten Erbe seiner Gemahlin Besitz zu nehmen, als er von dem Tode seines Vaters Nachricht erhielt. Diese hielt ihn davon ab, seine Absicht sogleich zu verfolgen; unterdessen aber erhoben die Sicilianer aus Furcht vor der Fremdherrschaft Tancred von Lecce, einen natürlichen Sohn des Herzogs Roger von Sicilien, auf den Thron und Clemens III. säumte nicht, ihn mit Sicilien zu belehnen, weil er befürchtete, daß dieses Reich in der Gewalt eines Hohenstaufen, welcher Kaiser und König von Italien war, der Unabhängigkeit des Papstes die größte Gefahr bringen würde. Das am 27. März 1191 erfolgte Ableben des Papstes hinderte aber den fast unvermeidlichen Zusammenstoß mit Heinrich und sein Nachfolger Cölestin III. stellte sich freundlicher zu diesem. Bei Mansi (XXII. 543—574) finden sich sieben Briefe und viele Decrete von Clemens III. Er versetzte (1189) den Apostel der Pommern, Otto, Bischof von Bamberg, und den Stifter der Grammontenser, Stephan von Tigerno, in die Zahl der Heiligen. Uebrigens darf Clemens III. nicht verwechselt werden mit Guibert, Erzbischof von Ravenna (s. d. A.), welcher als Gegenpapst Gregors VII. den Namen Clemens III. angenommen hatte. — Clemens IV. Guido Foulquois le Gros, in St. Gilles an der Rhone geboren, anfangs Soldat, dann berühmter Rechtsgelehrter, verehelicht und Vater von zwei Töchtern, Mabilla und Cäcilia, trat nach dem Tode seiner Gattin in den geistlichen Stand und wurde nacheinander Bischof von Puy, Erzbischof von Narbonne und (1261) Cardinalbischof von Sabina. Zu Anfang des J. 1265 wurde er, da er eben als Legat seines Vorgängers Urban IV. († 2. Oct. 1264) außer Italien sich aufhielt, in Perugia einstimmig zum Papst erwählt und um den 22. Febr. 1265 zu Viterbo, wo er wegen der in Rom herrschenden Unruhen seinen Sitz aufschlug, als Clemens IV. feierlich gekrönt. Er hatte der auf ihn gefallenen Wahl nur mit vieler Demuth und Bescheidenheit sich unterzogen und gleich anfangs das Bittere seines Amtes verkostet, indem er nur verkleidet nach Perugia gelangen konnte, da Manfred, Herr von Sicilien, ihm den Weg dorthin auf jede mögliche Weise zu versperren suchte. Seit seinem Eintritte in den geistlichen Stand äußerst züchtig und streng gegen sich selbst, so daß er niemals Leinwand trug, lange Zeit kein Fleisch genoß und immer auf hartem Lager schlief, forderte er ähnliche Tugenden auch von seinen Töchtern und Anverwandten. Wie sehr er allem Nepotismus feind war, beweist das Schreiben, welches er bald nach dem Antritte des Pontificates an seinen Neffen Peter le Gros erließ, und worin er unter Anderm schreibt: „Viele freuen sich unserer Erhebung, Wir aber finden daran nur einen Gegenstand der Furcht und Thränen, weil Wir die erstaunliche Last einer solchen Würde fühlen. Unsere Erhebung soll für dich nur eine Aufforderung zur Demuth sein. Wir gestatten durchaus nicht, daß du oder dein Bruder, oder einer unserer Anverwandten ohne Unsern Befehl Uns besuche, sonst werden sie beschämt und in ihren Erwartungen getäuscht zurückkehren. Suchet nicht eure Schwester Unsertwegen vortheilhafter zu verheirathen; denn Wir würden eine solche Ehe nicht billigen, noch etwas zu ihrem Besten thun können. Wenn sie aber einen bloßen Ritter heirathet, so wollen Wir ihr 300 Tournois geben. Wenn ihr höher steigen wollet, so erwartet von Uns keinen Heller. Unsere Erhebung soll keinen Unserer Anverwandten hochmüthig machen. Mabilla und Cäcilia sollen Männer nehmen, die sie bekommen hätten, wenn Wir ein einfacher Geistlicher geblieben wären." (Mansi XXIII. 1124.) Wirklich gewährte er seinen Töchtern nur das, was er als Privatmann besessen hatte, und schreckte dadurch die Bewerber um ihre Hand zurück; die Mädchen aber nahmen den Schleier. Einen seiner Neffen, welcher drei Pfründen besaß, nöthigte er zwei davon zu resigniren, indem er zu denen, welche für seinen Neffen Fürsprache thun wollten, sagte: „Ich muß nicht Fleisch und Blut, sondern Gott gehorchen. Einem Cleriker genügt Eine canonische Pfründe, und so er die

überflüssigen nicht fahren lassen will, soll er alle verlieren!" Weil Friedrich II. durch den Bruch der Lehenstreue für sich und seine Nachkommen den Anspruch auf Sicilien verloren hatte, so betrachteten die Päpste jener Zeit dieses Reich als ein erledigtes und der römischen Kirche anheimgefallenes Lehen. Das Geschlecht der Hohenstaufen hatte sich zu feindselig gegen die Päpste betragen, als daß Friedrichs Nachkommen auf eine Begnadigung hätten rechnen können. Bei aller Abneigung der Päpste gelang es dennoch Manfred, einem natürlichen Sohne Friedrichs, Sicilien an sich zu reißen. Weil er jedoch alle Unterwürfigkeit gegen die Päpste bei Seite setzte, und diesen immerwährend Verdruß verursachte, ja sogar den Kirchenstaat beunruhigte, so vergab Clemens IV. in Folge der von seinen Vorgängern getroffenen Einleitungen Sicilien als Lehen an Carl von Anjou (s. d. A.), den jüngsten Bruder Ludwigs des Heiligen von Frankreich, und ließ denselben mit seiner Gemahlin Beatrice (1266) durch fünf Cardinäle in Rom krönen, nachdem diese die Angelobung der strengen Lehenspflicht entgegengenommen hatten. Reichliche und mit vielen Opfern zu Stand gebrachte Subsidien für den Krieg folgten der Krönung. In der Schlacht von Benevent (26. Febr. 1266) wurde Manfred besiegt und verlor das Leben. Die Regierung Carls, welchen Clemens mittlerweile zum Paciarius und Reichsverweser in Toscana ernannt hatte, lastete jedoch wie ein schweres Joch auf den Sicilianern, und die Warnungen und Ermahnungen des Papstes vermochten es nicht zu erleichtern. Daher wurde Conradin (s. d. A.), der Enkel Friedrichs II. und letzte Sprößling des Hohenstaufischen Hauses, von einigen mächtigen Familien aufgefordert, seine vermeinten Rechte auf Sicilien geltend zu machen. Er nahm wirklich den Titel eines Königs von Sicilien an und rüstete sich zum Zuge nach Italien. Der von Clemens IV. angedrohte Bann schreckte ihn vor weiteren Rüstungen nicht ab, und schon mit dem Bann belegt, erschien er 1267 in Italien. Bei den zahlreichen Gibellinen fand er die beste Aufnahme, Alles schien sein Unternehmen zu begünstigen, Nichts die Voraussage des Papstes von seinem Falle zu bestätigen. Mit einem starken Heere zog er an Viterbo vorüber nach Rom, wo er vom Volke sogar zum Kaiser ausgerufen wurde, und von da gegen Apulien auf. Aber gar schnell verblich der blendende Glanz. Er verlor gegen Carl von Anjou die entscheidende Schlacht bei Tagliacozzo am See Celano, wurde mit Friedrich von Baden auf der Flucht gefangen, und beide endeten ihr Leben 1268 auf dem Schafotte. Clemens IV. trug an dieser grausamen That keine Schuld, und die ihm in den Mund gelegten Worte: vita Conradini mors est Caroli, et mors Conradini vita Caroli, mit denen er Carln zur Hinrichtung Conradins aufgefordert haben sollte, sind eine spätere feindselige Erdichtung, welche schon dadurch entkräftet würde, daß Clemens fast eilf Monate vor der Hinrichtung Conradins verstarb, wenn man auch nicht wüßte, daß er Carln eindringlich Schonung empfohlen und sich sogar bei Ludwig dem Heiligen von Frankreich für Conradin verwendet hatte (Raynald ad annum 1268. nro. 34). Sein Amt als Friedensstifter bewährte Clemens in den langwierigen Streitigkeiten des Königs Heinrich von England mit seinen Reichsbaronen und in dem Streite des ungarischen Königs Bela mit seinem Sohne Stephan; auch beschied er die beiden Titularkönige von Teutschland, Richard von Cornwallis und Alfons von Castilien, vor seinen Richterstuhl, wurde aber durch den Tod an dem Spruche verhindert. — Einem neuen Kreuzzuge nach dem Oriente schien Clemens entgegen zu sein; als aber die Lage der morgenländischen Christen immer trauriger und bedenklicher wurde, erließ er nicht nur Trostschreiben an die Niedergeschlagenen und Bedrückten, sondern er forderte auch alle christlichen Fürsten zur Hilfe auf. Nur Ludwig der Heilige entsprach mit seinem Adel und unternahm den 7ten Kreuzzug, in welchem aber der fromme König durch die Pest das Leben verlor, die auch in wenigen Tagen die Hälfte des Heeres aufrieb. Clemens IV. starb schon vor diesem Kreuzzuge am 29. Nov. 1268 zu Viterbo, und hatte nach fast dreijähriger

Sedisvacanz Gregor X. zum Nachfolger. Er hatte Rom als Papst nie gesehen. Gleichzeitige und spätere Schriftsteller rühmen seine hohe Frömmigkeit, ächte Demuth und Standhaftigkeit und sein außerordentliches Predigertalent. — Briefe von Clemens IV. finden sich bei Wadding, Annal. Minor. Tom. II. in Regest. Pontif. p. 100, bei Bzovius (Cont. Annalium Baronii) ad ann. 1266. 1267. 1338, bei Mansi XXIII. 1123—1128, und bei Martene, Thesaur. Anecdot. II. Ueber seine Schriften, unter denen sich auch das Leben der hl. Hedwig, Herzogin von Polen († 1243), welche er 1267 canonisirte, befindet, berichten der Jesuit Claudius Clemens, welcher 1623 zu Lyon sein Leben herausgab unter dem Titel: De eruditione vitæ sanctimonia rerum gestarum gloria et pontificatu Clementis IV., Ludovic. Jacobi à S. Carolo Biblioth. Pontif. p. 48. und Fabricius in Biblioth. lat. med. aev. T. I. p. 1103 u. ff. — Vergleiche auch über Clemens IV. v. Raumer, Geschichte der Hohenstaufen, IV. 491 ff. 613—620; und über die ihm fälschlich zugeschriebenen Werke Cave histor lit. scriptt. eccles ad ann. 1265. p. 509. — Clemens V. Nach dem Tode Benedicts XI. († 6. Juli 1304) blieb der päpstliche Stuhl durch 11 Monate unbesetzt. Die Wähler waren in zwei Parteien getheilt, die italienische, an deren Spitze Cardinal Matthäus Rosso Orsini und der Neffe des Bonifacius VIII., Cardinal Franz Gaetani, standen, und die französische, deren Häupter der Cardinal Napoleon Orsini und Nicolaus de Prato, Cardinalbischof von Ostia, waren. Die Erstern verlangten zum Papste einen Italiener, der das Andenken und die Freunde des Bonifacius VIII. in Schutz nehmen würde; die Andern aber einen Franzosen, der dem Könige von Frankreich ergeben wäre. Nach langen Verhandlungen kam man auf den Vorschlag des Cardinalbischofs von Ostia, de Prato, dahin überein, daß die italienische Partei drei ihr gefällige Franzosen vorschlagen sollte, aus welchen dann die französische Partei den künftigen Papst bezeichnen möge. Die Italiener schlugen nun drei französische Erzbischöfe vor, von denen sie wußten, daß sie Gegner des Königs und Anhänger des Bonifacius VIII. seien. Unter diesen stand oben an Bertrand von Got oder Agoust, geboren zu Villadrane in Gascogne, früher Bischof von Comminges, dann Erzbischof von Bordeaux, welcher dem Könige wegen der schweren Verfolgung seiner Anverwandten durch Carl von Valois gram war, und seine Erhebung zum Bischof und Erzbischof lediglich Bonifacius VIII. zu danken hatte. Aber de Prato, welcher Bertrands stillen Ehrgeiz kannte, setzte bei seiner Partei dessen Erwählung am 5. Juni 1305 dennoch durch, nachdem, wie Villani berichtet, vorher Philipp der Schöne in das Geheimniß gezogen war, mit demselben sich versöhnt und ihm gegen die Annahme von fünf bekannten und einer erst später zu eröffnenden Bedingung den päpstlichen Stuhl versprochen hatte. (Vergl. übrigens Döllinger, Kirchen-Gesch. Bd. II. Cap. 5. § 96.) Gleich nach der zu Perugia erfolgten Wahl wurde Bertrand von den Cardinälen dringend aufgefordert, sich ohne Säumen nach Italien zu verfügen; doch vergebens; der Neugewählte beschied, den Namen Clemens V. annehmend, vielmehr die Cardinäle zu seiner Krönung nach Lyon. Diese wurde am 14. Nov. 1305 unter wenig günstigen Vorbedeutungen vollzogen. Der Einsturz einer Mauer beschädigte die nächste Umgebung des Papstes und diesem fiel die Tiara vom Haupte. Clemens dachte nun vor Allem daran, sich dem Könige gefällig zu erzeigen. Er ernannte zuvörderst zehn Cardinäle, und darunter neun Franzosen und einen Engländer, und setzte die beiden Colonna, Jacob und Petrus, in alle ihre Würden wieder ein. Am 1. Februar 1306 widerrief er, noch immer zu Lyon verweilend, die zwei Constitutionen Bonifacius VIII. „Clericis laicos“ und „Unam sanctam“ (s. d. Art. Bonifacius VIII.) und um dieselbe Zeit bewilligte er dem Könige auf fünf Jahre die Zehnten der französischen Kirche zum Behufe eines ungerechten Krieges gegen Flandern. Nachdem er noch von Lyon aus einen Kreuzzug nach Syrien bei den Fürsten in Anregung gebracht hatte, verfügte er sich um Ostern 1306 nach Bordeaux, wo er ein Jahr lang verweilte und dem König Eduard von

England zu Gefallen den die Rechte der Kirche unerschrocken wahrenden Erzbischof Robert von Canterbury († 1312) suspendirte. Im folgenden Jahre zog er nach Poitiers, um daselbst den Frieden zwischen den Königen von Frankreich und England zu vermitteln; aber eine schwere Krankheit, welche ihn daselbst befiel, hinderte ihn an diesem Geschäfte. In die Zeit seines dortigen Aufenthaltes fällt auch die Ernennung des thätigen Missionärs in Mittelasien, Johannes de Monte Corvino (s. d. Art.) zum Erzbischof der Tartarei, die ausdrückliche Bestätigung der Amtshandlungen, welche er vor seiner Krönung als Papst vollzogen hatte, die von ihm geförderte Erwählung Heinrichs von Luxemburg zum König der Teutschen, der Anfang zur Wiederherstellung der am 6. Mai 1308 abgebrannten Basilica zu St. Johann im Lateran und die Ernennung seines Arztes Petrus zum Erzbischof von Mainz. Mittlerweile lag ihm König Philipp emsig an, daß er Bonifacius VIII. für einen Ketzer erklären, seinen Leichnam aus geweihter Erde nehmen und seinen Namen in dem Verzeichnisse der Päpste streichen sollte. Clemens willigte zwar keineswegs in dieses Ansinnen; doch hatte er auch nicht den Muth, dem Könige eine Erklärung zu geben, die eines Papstes würdig gewesen wäre. Er suchte nämlich den König vor der Hand damit zu beschwichtigen, daß die Sache des Bonifacius VIII. auf einem demnächst zu berufenden allgemeinen Concilium untersucht werden sollte, und zum Danke, daß Philipp sich damit zufriedenstellte, widerrief er in einer eigenen Bulle vom 1. Juni 1307 alle von Bonifacius seit 1300 verhängten Censuren und setzte sogar dem Nogaret gewisse Bedingungen der Lossprechung vom Banne. Um der Zudringlichkeit des Königs in Etwas zu entgehen, verlegte er seine Residenz nach Avignon, wohin er über Bordeaux, Toulouse und Comminges, daselbst die Gebeine seines h. Vorgängers im dortigen Bisthume, Bertrand († 1123), erhebend, zog und im Frühlinge des J. 1309 anlangte. Avignon gehörte damals dem Könige von Sicilien und kam 1348 durch Kauf an den päpstlichen Stuhl; es blieb nun durch 70 Jahre die Residenz der Päpste, wohl nicht zum Vortheil der Kirche (s. d. Art. Avignon). Dort belegte er vor Allem die Venetianer mit Bann und Interdict, weil sie sich der päpstlichen Stadt Ferrara, von den Ferraresern selbst gerufen, bemächtiget hatten; als aber diese des Bannes nicht achteten, sammelte er ein französisches Kreuzheer, das ihnen Ferrara mit Hilfe der Lombarden, Bologneser und Florentiner in einer blutigen Schlacht am Po (28. Aug. 1309) zu entreißen wußte. Eine Gesandtschaft Heinrichs VII. von Teutschland, welche um die nämliche Zeit zu Avignon eintraf, verabschiedete er mit dem Versprechen, daß er denselben nach zwei Jahren in Rom zum Kaiser krönen wolle; aber den neuen König von Sicilien, den drittgebornen Sohn Carls II., Robert, krönte er in Avignon im August oder September seines erstjährigen Aufenthaltes daselbst. Philipp der Schöne, welchem an der Verdammung des Bonifacius VIII. Alles zu liegen schien, wußte den Papst auch in Avignon zu finden, und dieser war schwach genug, einen förmlichen Consistorialproceß zuzugeben und die beiden Hauptfeinde seines Vorgängers, Wilhelm von Plasian und Nogaret, als Ankläger zuzulassen. Clemens hatte freilich stets seine Ueberzeugung von der Unschuld des Bonifacius betheuert und dem ganzen Verfahren den Schein einer Rechtfertigung und Verherrlichung des apostolischen Stuhles zu geben gesucht; aber durch das voreilige Zugeständniß eines allgemeinen Conciliums in dieser Angelegenheit schadete er dem Ansehen des Papstes gewaltig, und durch die Zulassung solcher Ankläger kam es zu mannigfachen ärgerlichen Auftritten. Der Proceß zog sich durch das ganze Jahr 1310 hin, und der geängstigte Papst konnte erst im folgenden Jahre von Philipp erlangen, daß die Entscheidung ihm allein für ein Concilium oder anderswie vorbehalten bliebe, nachdem er in abermaligen Bullen die gänzliche Schuldlosigkeit des Königs an der Verfolgung des Bonifacius und die Absolution Aller wie immer ehemals gegen diesen Papst betheiligten und deßhalb mit Censuren belegten Personen und unter gewissen Bedingungen selbst Nogarets ausge-

sprochen und die Vertilgung der dahin bezüglichen Bullen, Decrete und Constitutionen, so wie sämmtlicher Klagschriften gegen Bonifacius anbefohlen hatte. Die Entscheidung des ganzen Processes noch in einer eigenen Bulle ausschließlich dem apostolischen Stuhle vorbehaltend, verstärkte er das hl. Collegium mit fünf neuen französischen Cardinälen und eröffnete nunmehr das bereits im Jahre 1308 nach Vienne auf den 1. Oct. 1310 ausgeschriebene und später auf den 1. Oct. 1311 prorogirte Concilium, dessen erste Sitzung am 16. Oct. 1311 gehalten wurde. Die wichtigsten Verhandlungen während dieser Synode betrafen die Aufhebung des Ordens der Tempelherrn, deren Güter Clemens V. dem Johanniterorden, welchem er schon früher seine Gunst bezeugt hatte, zugewendet wissen wollte; die Verurtheilung verschiedener Ketzereien, wie der Beghinen und Begharden (s. d. Art.), die Wiederherstellung der Kirchenzucht und die Einleitung eines neuen Kreuzzuges zur Wiedereroberung des hl. Landes. (Vergleiche hierüber die Artikel: Vienne, Synode zu, und Tempelherrnorden). Die Aufhebung des Templerordens, welche Clemens ohne eigentliche Verurtheilung nur per provisionem apostolicam und wahrscheinlich gegen seine Ueberzeugung vollzog, war wieder ein trauriger Beweis seiner Connivenz zu den Planen Philipps des Schönen, welcher nach den Reichthümern dieses Ordens verlangte. Ob aber die Angelegenheit des Bonifacius, wegen welcher das Concilium ursprünglich berufen schien, daselbst noch einmal verhandelt wurde, bleibt wenigstens unsicher, die Acten schweigen davon, die Vertheidigung des Andenkens an Bonifacius durch drei Cardinäle und das Anerbieten der zwei catalonischen Ritter, welche des Papstes Rechtgläubigkeit ordalienmäßig verfechten wollten, läßt sich füglich auf einen frühern Zeitpunct ansetzen und das Urzeugniß des mit der Synode gleichzeitigen Johannes Villani ist aus andern Gründen nicht über allen Widerspruch erhaben (Franc. Pagi, Breviar. hist. chronol. crit. T. IV. Venet. 1730. p. 31. 32). Nach Beendigung der Synode, deren Beschlüsse einen Theil der Constitutionen bilden, welche unter dem Namen Clementinen (s. d. Art.) und Liber septimus decretalium bekannt sind, brach Clemens sogleich wieder nach Avignon auf, wo er bald nach einander wieder neun Cardinäle ernannte, seinen Vorgänger Cölestin V. canonisirte und fünf Cardinäle nach Rom abordnete, damit sie König Heinrich VII. daselbst zum Kaiser krönen sollten. Die Krönung ging am 29. Juni 1312 im Lateran vor sich, weil der Vatican von den Welfen besetzt gehalten wurde; denn Heinrich hatte auf seinem Zuge durch Italien die Gibellinen an sich gezogen und es war bereits zwischen beiden Parteien zum Kampfe gekommen. Das machte den Papst nicht wenig besorgt, und er mochte es im Stillen bereuen, daß er in diesem einzigen Puncte dem Wunsche Philipps, welcher seinen Bruder Carl von Valois auf dem Kaiserthrone sehen wollte, nicht entgegengekommen war. Er forderte deßhalb beide, den Kaiser und den König, wegen des ihm von beiden geleisteten Eides der Treue, zum Gehorsam und zur Schließung eines Waffenstillstandes auf. Dem Kaiser wollte der Grund des geforderten Gehorsams nicht einleuchten, und er ließ dem Papste erwidern, daß er als Kaiser, der kein Lehen vom hl. Stuhle trage, nicht so wie der Lehensträger Robert zum Gehorsam gegen den Papst in weltlichen Dingen verpflichtet werden könne; ja er sprach sogar über Robert die Reichsacht und das Todesurtheil. Clemens hinwieder protestirte in einer eigenen Constitution (Corp. Jur. can. Clem. Romani principes de Jurejurando) gegen die willkürliche Auslegung des juramentum fidelitatis, und als Heinrich sich zum Zuge nach Apulien rüstete, drohte er mit dem Banne. Gewiß würde es zu heftigen Reibungen gekommen sein, wenn Heinrich nicht schon am 24. August 1313 schnell, aber, nach dem Zeugnisse der bestunterrichteten italienischen Zeitgenossen, keineswegs an Gift gestorben wäre. Nach Heinrichs Tod erklärte Clemens die über Robert ausgesprochene Reichsacht und Todesstrafe für nichtig (Clem. cap. Pastoralis de sent. et re judic.) und diesen zum Senator Roms und zum Reichsvicar in Italien. Aber auch ihn

ereilte der Tod schon am 20. April 1314 auf einer Reise nach Bordeaux zu Roquemaure an der Rhone, nachdem er kurz vorher (21. März 1314) die nach ihm genannten Clementinen vorläufig in einem Consistorium publicirt hatte. Sein Leichnam wurde nach seinem Willen zu Uzeste, einem kleinen Städtchen der Gascogne in der ehemaligen Diöcese Bazas, wo er ein Collegiatstift gegründet hatte, in einem reichen Sarge begraben, aber 1577 von den Calvinisten beraubt und verbrannt. König Philipp folgte ihm schon am 29. Nov. 1314 in das Grab, mithin in dem nämlichen Jahre, in welchem sie Jacob von Molay auf dem Scheiterhaufen vor den Richterstuhl Gottes gefordert haben soll. Nach mehr als zweijähriger Sedisvacanz folgte auf ihn Johann XXII. — Das Andenken Clemens V. ist nicht besonders gesegnet. Er wird des Geizes, der Simonie, des Nepotismus und der Wollust beschuldigt, und zwar, was die ersten drei Fehler betrifft, nicht ganz mit Unrecht. Er machte bald nach dem Antritte des Pontificates seinen 24jährigen Neffen zum Bischof von Agen, und unter den zehn Cardinälen seiner ersten Promotion waren drei Anverwandte; der Clerus sah sich von Papst und Cardinälen so belastet, daß selbst Philipp jenem Vorstellungen darüber machte, und daß Clemens während seiner Krankheit (1307), von Gewissensbissen gefoltert, alle Verleihungen von Bisthümern und Klöstern widerrief. Doch mögen seine Fehler von Villani, Dante u. A. aus gibellinischem Hasse vergrößert worden sein. Aber nicht zu entschuldigen ist seine unselige Connivenz gegen die Wünsche des französischen Königs und die unmännliche Feinheit, mit welcher er dieselben in einzelnen Puncten, wie in der Angelegenheit des Bonifacius VIII. und bei der Erwählung Heinrichs VII., vereitelte. Seltsam contrastiren endlich seine Gefügigkeit gegen Frankreich und die Härte, mit welcher er gegen Venedig verfuhr, das die Absolution von Bann und Interdict und die Einsetzung in seine frühern Rechte und Freiheiten auf schimpfliche Weise erkaufen mußte. Dagegen brachte er auf der Synode von Vienne manches Löbliche zu Stande. Dahin gehört unter Anderm die Einführung des Unterrichtes in den biblisch-orientalischen Sprachen an den Universitäten. Außer den Clementinen hinterließ er Reden und Briefe, von denen einige Gnadenbezeugungen betreffend bei Mansi (XXV. 397—401) vorkommen. Daselbst findet sich das Wahldecret und die Aufforderung der Cardinäle an den Papst, nach Italien zu kommen, und der Widerruf der Bulle: Unam sanctam, so weit sie Frankreich betraf (Mansi XXV. 124—128); ferner die Convocationsschreiben für das Concil von Vienne (Mansi. XXV. 369—388); dann Decrete, die Aufhebung des Tempelherrnordens betreffend (Mansi. XXV. 389—396). Andere Decrete des Clemens V. finden sich bei Bzovius ad a. 1307 u. s. w. und bei Wadding. Tom. III. ad ann. 1306 u. s. w. und in den Regest. Pontif. p. 28. — Vergleiche: Vitae Paparum Avenionensium ed. Baluze T. I. p. 1 f. 23 f. 55 f. 62 f. 85 f. 575 f. und T. II. 289. Theodor. de Niem vitae Pontiff. Roman. à Nicolao IV. — Urban. V. Döllinger Lehrb. d. K.G. Bd. II. Cap. 5. § 96. — Clemens VI. (Peter Roger, geb. zu Chateau de Maumont in der Diöcese Limoges, Benedictinermönch, Doctor und Professor zu Paris, Abt von Fekamp, dann Bischof von Arras, königlicher Siegelbewahrer und Kanzler, Erzbischof von Sens und Rouen, und seit 1338 Cardinal) wurde den 7. Mai 1342 zum Nachfolger Benedicts XII. († 25. April 1342) gewählt und hatte den päpstlichen Stuhl bis 6. December 1352 inne. Er war nach dem Zeugnisse Petrarca's von bewunderungswürdigem Gedächtnisse, äußerst gelehrt und hatte manche gute Eigenschaft, besonders beurkundete er einen großen Wohlthätigkeitssinn; aber seine Sitten stimmten nicht immer mit der Heiligkeit seines Standes und der erhabenen Würde, die er bekleidete, überein. Er hatte als Siegelbewahrer sich an das Hofleben gewöhnt und liebte über die Gebühr weltlichen Glanz und Prunk. Er umgab sich mit zahlreicher Dienerschaft, hielt köstliche Tafel und that es an äußerlicher Herrlichkeit allen Fürsten seiner Zeit zuvor. Um solchen Aufwand bestreiten zu können,

mußte er sich neue Quellen von Einkünften eröffnen. Seine Hofbedienten suchten alle erfindsamen Mittel hervor, ihrem prachtliebenden Herrn Geld zu verschaffen. Dabei war er sehr darauf bedacht, seinen Verwandten geistliche und weltliche Würden, Güter und Reichthümer und vornehme Verbindungen zu verschaffen. So trafen nun alle Mißbräuche, derentwegen man schon die Vorgänger getadelt hatte, zusammen, und die Verstimmung gegen den heiligen Stuhl wurde immer größer, besonders weil Clemens Alles that, um die Knechtschaft der römischen Kirche unter französischer Herrschaft fortdauern zu machen. Er ernannte bald nach seiner Erhebung 10 neue Cardinäle, von denen 9 Franzosen und darunter zwei Blutsverwandte, der zehnte ein in Frankreich ansässiger Italiener war. Eine spätere Ernennung von 12 Cardinälen berief wieder größtentheils Personen aus Südfrankreich, und bei zwei andern Ernennungen hatte er nur seine fast noch unbärtigen Vettern bedacht. Von Johanna, Königin von Neapel, die des Geldes zur Führung des Krieges gegen die Ungarn bedurfte, kaufte er 1348 die ihr als Gräfin der Provence gehörige Grafschaft Avignon um 80,000 Goldgulden. Den von Benedict XII. erbauten Pallast ließ er mit großen Kosten verschönern. So wenig Rücksicht nahm er auf die Römer, welche bald nach seiner Wahl Abgeordnete, unter denen auch Petrarca war, an ihn geschickt hatten, um ihn zu bewegen, seine Residenz wieder in Rom zu nehmen. Gleich nach seiner am 19. Mai 1342 erfolgten Krönung zum Papste, richtete Clemens sein Augenmerk auf die damals in Frage stehenden weltlichen Verhältnisse. Er schickte zuvörderst Abgesandte an Philipp VI. von Frankreich und Eduard von England, um den Frieden zwischen ihnen herzustellen; sie brachten es aber nur zu einem vierjährigen Waffenstillstand. Dann nahm er den Streit mit Ludwig dem Bayer, aber unter viel günstigeren Umständen als seine Vorgänger Johann XXII. und Benedict XII., von Neuem auf. Ludwig hatte sich von seinen Rathgebern zu einer Handlung verleiten lassen, die ihm in der öffentlichen Meinung über Alles schadete und ein schweres Gewicht in die Wagschale des Papstes legte. Er hatte nämlich die Ehe Margarethens, der Erbin von Tyrol und Kärnthen, mit dem böhmischen Prinzen Johann Heinrich auf den Grund physischer Impotenz für getrennt erklärt und seinen Sohn Ludwig zur Vermählung mit jener von dem Hindernisse der Blutsverwandtschaft dispensirt. Wilhelm Occam aber, der berüchtigte Minorit, vertheidigte Alles dieses in der Schrift: „Von der kaiserlichen Gewalt in Ehesachen.“ Eine solche Anmaßung, welche den Verdacht der Irrgläubigkeit gegen Ludwig vergrößerte, und die wahrgenommene Ländersucht desselben verletzte viele seiner bisherigen Anhänger. Als nun Ludwig diese wanken sah, ließ er eine Schwäche merken, die ihn in den Augen aller teutschen Fürsten sehr herabwürdigen mußte. Er unterschrieb eine Vollmacht für seine Gesandten an den Papst, die ihm von Avignon zugeschickt worden und überaus schimpflich für ihn war. Er erkannte alle Vorwürfe, die ihm von Papst Johann XXII. gemacht worden, an, unterwarf sich unbedingt dem Papste und widerrief Alles, was er als Kaiser bisher verfügt hatte. Allein auch dieses wollte dem Papste nicht genügen, die Lossprechung sollte Ludwig nur unter der Bedingung erhalten, wenn er auch Alles, was er als teutscher König angeordnet, in Hoffnung der nachfolgenden päpstlichen Bestätigung, widerrufen und versprechen würde, daß er künftighin Nichts ohne Genehmigung des Papstes thun werde. Als Ludwig diese Bedingungen 1344 den versammelten Fürsten vorgelegt hatte, war ihr Unwille gegen Clemens groß, aber noch größer gegen Ludwig, der durch seine Schwäche den Papst zu solchen Forderungen ermuthiget und durch seine Ländersucht Teutschland in die größte Verwirrung gebracht hatte und die Fürsten dachten schon an die Erwählung eines neuen Königs. Clemens aber schleuderte nun gegen Ludwig, der seine Forderung, gehindert durch die Fürsten, nicht erfüllen konnte, eine schauderhafte Bannbulle. (Raynald ad an. 1346 n. 3.) Zugleich setzte er den Churfürsten Heinrich von Mainz, einen eifrigen Anhänger Lud-

wigs, ab und seine Stelle nahm der zwanzigjährige Gerlach von Nassau ein, von dessen thätiger Mitwirkung man die Wahl eines neuen Königs erwarten konnte. Dann ermahnte er die Churfürsten, einen neuen König zu wählen, und empfahl ihnen seinen ehemahligen Zögling, den Sohn König Johanns von Böhmen, Carl Markgrafen von Mähren, als den Geeignetsten zu dieser Würde. Derselbe wurde wirklich 1346 in Rhense von 5 Churfürsten gewählt, fand aber nicht allgemeine Anerkennung, und ein neuer schwerer Kampf stand bevor, der jedoch durch den plötzlichen Tod Ludwigs 1347 vermieden wurde. Dieser Tod führte auch die schismatischen Minoriten, die ihre Irrthümer nun abschwuren, in die Gemeinschaft der Kirche zurück. — Im November 1344 investirte er den spanischen Infanten Ludwig de la Cerda, Grafen von Clermont, als König der canarischen Inseln, unter der Bedingung, daß er in diesem neuen Königreich, Fortunia genannt, das Christenthum einführe und dem apostolischen Stuhle zinspflichtig sei. Aber Ludwig kam nie in den Besitz dieses Reiches, durch welches seine Ansprüche auf Castilien beseitigt werden sollten. In der Angelegenheit der Königin Johanna von Neapel, welche des an ihrem Gemahl, Andreas von Ungarn, verübten Mordes angeklagt war, benahm er sich anfangs mit vieler Vorsicht, indem er sie vor seinen Richterstuhl zog; später erklärte er sie für unschuldig, und am 27. Mai 1352 ließ er ihren Gemahl und Vetter, Ludwig von Tarent, vollends zum König von Sicilien krönen. Den König Casimir III. von Polen belegte er mit dem Banne wegen seines offenen Concubinates. Um seine Anhänglichkeit an Frankreich zu bethätigen, verlieh er Philipp und seinen Nachfolgern 1344 das Privilegium, das hl. Abendmahl unter beiden Gestalten zu empfangen. Aber mit dem Könige von England gerieth er in Streitigkeiten wegen der Belastung der englischen Kirche mit verschiedenartigen Reservationen und Provisionen, und, während er den Fürsten gegenüber das päpstliche Ansehen zu behaupten suchte, hatte 1347 Cola de Rienzi in Rom die Republik eingeführt. Seine Thätigkeit auf dem eigentlich kirchlichen Gebiete beurkundete er durch die ernstliche Absicht, die griechische Kirche mit der lateinischen wieder zu vereinigen. Er schickte deßhalb an den griechischen Kaiser Johannes Cantacuzenus eine eigene Gesandtschaft, und dieser erklärte, er sei bereit, sein Leben für die Vereinigung hinzugeben. Aber die Bemühungen des Papstes blieben dennoch erfolglos. Auch die armenischen Christen, welche 1342 auf einem eigenen Concilium die ihnen vorgeworfenen Irrthümer abgelehnt hatten (Mansi XXV. 1185—1270), suchte er für die katholische Kirche zu gewinnen. Ersucht von den Römern, bewilligte Clemens schon im ersten Pontificatsjahre, daß das Jubiläum alle 50 Jahre gefeiert werden dürfe. (Constitut. „Unigenitus Dei filius“ in Extravagant. commun.; eine andere Bulle: Cum natura humana ist nicht ächt.) Deßhalb wurde 1350 das zweite Jubeljahr in Rom eröffnet und die Zahl der Wallfahrer war so groß, daß man für sie in den Häusern nicht Platz genug finden konnte. Die Wirthe hatten nicht Zeit, das Geld einzunehmen, es wurde daher auf die Tische hingelegt und Niemand rührte es an. — Im Jahr 1345 brachte er auch einen Kreuzzug gegen die Türken zu Stande, indem er eine Vereinigung der Flotten des Königs von Cypern, des Hochmeisters von Rhodus und der Dogen von Genua und Venedig unter Anführung Humberts des kinderlosen und letzten Dauphins von Vienne bewirkte. Anfangs versprach er viel Erfolg, mußte aber mit der Schließung eines Waffenstillstandes geendiget werden. Humbert wurde Mönch, dann Patriarch von Alexandrien, nachdem ihm Clemens am Weihnachtstage 1351 die höhern Weihen und am Neujahrstag die bischöfliche Consecration ertheilt hatte. König Alfons von Castilien hatte am 26. März 1344 die maurische Stadt und Festung Algezira erobert, und auf sein Ersuchen erhob Clemens die in einen christlichen Tempel umgewandelte Hauptmoschee zur Cathedrale. Die freundschaftlichen Verhältnisse zu König Johann von Böhmen und zu dessen Sohn Markgraf Carl von Mähren (nachmals, als Kaiser, Carl IV.) bestimmten ihn

(1344) zur Verwandlung des Prager Bisthums in ein Erzbisthum, welchem das ebenfalls neuerrichtete Bisthum Leutomischel und das früher zu Magdeburg stehende Bisthum Olmütz untergeben wurden. Drei Jahre später (1347) fertigte er die Stiftungsurkunde der ältesten Universität Teutschlands zu Prag. Am 16. Juni 1347 canonisirte er den berühmten Sachwalter der Waisen, Wittwen und Armen, Ivo († 19. Mai 1303). In den Jahren 1347 und 1348 wüthete allgemein der sogenannte schwarze Tod, eine pestartige Krankheit, welche unzählige Menschen hinwegraffte. Clemens suchte diese schwere Heimsuchung Gottes dadurch in Etwas zu lindern, daß er den Beichtenden und Beichtvätern, ferner den Krankenwärtern u. s. w. einen vollkommenen Ablaß verlieh. Aber gegen die gleichzeitig auftretenden Flagellanten (s. d. A.) bewies er viele Strenge, während er die Bettelmönche in Schutz nahm, welche durch ihre Aufopferung im Krankendienste während der Pestzeit zu Ansehen und Geld gekommen waren, und hinterher den Neid des Säculareclerus erregt hatten. Die strenge Constitution Gregors X., die Lebensweise der Cardinäle im Conclave betreffend, milderte er (1351) durch eine eigene Constitution: Licet (Harduin nr. VIII. 365. inter acta Conc. Constantiens.). Sein Tod war erbaulich und erfolgte nach kurzer Krankheit. Fünf blutsverwandte Cardinäle ließen die Leiche in der Abtei de la Chaise-Dieu in Auvergne, wo Clemens den Benedictinerhabit genommen hatte, in einem kostbaren Sorge beisetzen, aber die blinde Wuth der Calviniſten vergönnte seiner Asche gleichfalls die Ruhe nicht. Er hatte eine Anzahl Festreden und eine Abhandlung über die Armuth Christi und der Apostel, die er als öffentlicher Lehrer zu Paris verfaßte, einen Band Briefe u. m. A. hinterlassen. Auch ist die Messe pro vitanda mortalitate, welche anfängt: Recordare Domine Testamenti tui, von ihm. Bei Mansi (XXV. 1153—1156) finden sich die Encyclica gegen die Flagellanten und ein Decret die Benedictinermöche betreffend. Andere Decrete finden sich bei Bzovius ad ann. 1342, bei Wadding T. III. IV. Annal. Minor. et Regest. Pontif. Cf. Ludov. Jac. a S. Carolo Bibl. Pontif. p. 55. Zwölf Tage nach seinem Tode erhielt Clemens VI. Innocenz VI. zum Nachfolger (Baluzii Vit. Pontif. Avenion. I. 143. Döllinger Lehrb. d. K. G. Bd. II. C. 5. § 97.).— Clemens VII. Julius von Medicis, ein natürlicher Sohn des Julian von Medicis († 1478), aber später von seinem Vetter und Jugendgefährten Leo X. legitimirt, wurde von seinem Oheim Lorenzo von Medicis erzogen, zuerst Johanniterordensprior von Capua, dann wegen seiner Anhänglichkeit an Leo X. (Roscoe, Leben Leo's X. Capp. 1. 6. 8. 9. 10.) von diesem gleich nach seiner Thronbesteigung zum Erzbischof von Florenz und zum Cardinal ernannt. Als solcher stand er dem Papste treu zur Seite (Roscoe, Capp. 18. 23.), und nach dem Tode desselben trat er mit allem Ernste als Wahlcandidat auf, bis er vermocht wurde, seinem Vorgänger, Adrian VI., die Stimme zu geben. Nach dem Tode des Letztern († 14. Sept. 1523) waren die Wähler ebenfalls wieder getheilt; besonders stand dem Cardinal von Medicis der Cardinal Pompejus Colonna im Wege. Erst in der Nacht vor dem 19. Nov. 1523 wurde Julius von Medicis gewählt, da Pompejus Colonna ihm nicht nur gewichen, sondern auch beigetreten war. Er legte sich den Namen Clemens VII. bei. Sowohl als Vicekanzler und Cardinallegat unter Leo X. als auch an der Spitze der Regierung von Toscana hatte er sich den Ruhm eines energischen und festen Mannes erworben; auch schien der prachtliebende Mediceer den Römern, welchen Adrians Ernst und Einfachheit zuwider war, sehr zu gefallen. Aber als Papst zu viel furchtsamer Politiker, zeigte er sich wankelmüthig und unentschlossen; und wenn er endlich zum Entschlusse kam, so hatte er das Unglück, meistens den schlechtern Theil zu wählen. Das so sehr gewünschte Pontificat brachte ihm auch wenig Erfreuliches. Um den Religionswirren in Teutschland schleunige Abhilfe zu bringen, schickte er den Legaten Campegius (s. d. A.) auf den Reichstag zu Nürnberg (1524); dieser konnte aber von den versammelten Fürsten nur wenig erlangen. Die Erklärung, daß der Papst

die hundert Beschwerden, welche dem Legaten Chieregati (s. d. A.) übergeben wurden, für ein Machwerk der Feinde des apostolischen Stuhles halte, verletzte die Fürsten, und im Reichstagsabschiede gaben sie nur das Versprechen, daß das Wormser Edict, so viel den Ständen möglich sein würde, in Vollzug gebracht werden sollte; aber die gegen den römischen Stuhl überreichten Beschwerden sollten in der künftigen Fürstenversammlung erwogen werden. Zwar brachte der Legat am 6. Juni 1524 zu Regensburg ein Bündniß zwischen Oestreich, Bayern und zwölf südteutschen Bischöfen zu Stande zur Vollziehung der Abschiede von Worms und Nürnberg und zum Schutze der katholischen Kirche; allein dieses Bündniß rief auf Seiten der lutherisch gesinnten Fürsten ein anderes hervor, welches am 4. Mai 1526 in Torgau zuerst zwischen Philipp von Hessen und dem Churfürsten von Sachsen, Johann dem Beständigen, geschlossen wurde und welchem bald mehrere andere teutsche Fürsten beitraten. So stand Teutschland getheilt da, und heftige Reibungen zwischen Katholiken und Lutherischgesinnten mußten befürchtet werden. Der Papst aber, obwohl er früher kaiserlich gesinnt war und wohl hätte wissen können, daß vor Allen Carl (V.) (s. d. A) der Geeignetste sei, in Teutschland die katholische Kirche zu schützen, ließ sich gerade jetzt von seiner fehlerhaften Politik zu einem Schritte verleiten, welcher der katholischen Sache in Teutschland großen Nachtheil und ihn selbst in das äußerste Gedränge brachte. Aus Furcht vor der Uebermacht Carls in Italien schloß er, nachdem er sich einige Zeit neutral verhalten hatte, mit Franz I. von Frankreich ein Bündniß gegen jenen; die Folge davon war, daß nach mancherlei Wechselfällen des Krieges und nach vorgängigem Aufruhre der Colonna's das Heer Carls unter dem Prinzen von Bourbon Rom stürmte und eroberte (1527). Die Soldaten verübten in der eroberten Stadt jeglichen Gräuel, welchen ein grausamer und geiler Sinn nur einzugeben vermag. Die Noth erreichte den höchsten Gipfel, während der Papst, in der Engelsburg eingeschlossen, nicht nur keine Abhilfe bringen konnte, sondern selbst dem größten Elende preisgegeben war. Nach sieben Monaten gelang es ihm, als Kaufmann verkleidet, zu entfliehen, und, nachdem die Pest das feindliche Heer gelichtet hatte, wurde endlich 1529 der Friede geschlossen; Carl empfing gegen Rückgabe aller entrissenen Besitzungen und Einsetzung des Alexander von Medicis zum souveränen Herrn von Florenz die Kaiserkrone zu Bologna (1530). — Mittlerweile hatten Luthers und Zwingli's Lehren in Teutschland, Scandinavien und in der Schweiz zugleich mit dem Abfalle von der Kirche sich verbreitet, die Münsterischen Gräuel ihren Fortgang genommen und der Bauernkrieg (s. d. A.) gewüthet. Auf dem Reichstage zu Speier (1529) hatten die Lutherischgesinnten den Namen Protestanten erhalten; im J. 1530 war es zur Ueberreichung der Augsbuger Confession (s. d. A.) gekommen; in der Schweiz mußten die Katholiken ihren Glauben gegen die Anhänger Zwingli's (1531) in blutigen, aber siegreichen Kämpfen vertheidigen, und neben den neuen Lehren und in der Mitte der von der Kirche Abgefallenen suchten sich abweichende Meinungen und Ansichten in großer Zahl geltend zu machen. So wurde schon damals offenbar, daß nach erfolgter Wegwerfung der unfehlbaren Auctorität, welche die Forschungen der Einzelnen in der Kirche leiten und regeln soll, der Protestantismus nur consequent sich entwickle, wenn die einzelnen und individuellen Meinungen und Behauptungen sich mit gleicher Berechtigung einander gegenüber zu stellen trachten. Doch sollte der Protestantismus dieses ihm eigenen Momentes bis zur Stunde nie recht froh werden. — Vergeblich hatte Clemens, im Angesichte der drohenden Stellung Solimans, zur Rückkehr zum alten Glauben und zur Beschränkung des häretischen Unwesens aufgefordert; die Gefahr, welche von den Türken her drohte, nöthigte den Kaiser vielmehr zu größerer Nachgiebigkeit gegen die protestantischen Stände. Schon seit dem Reichstage von Augsburg (1530), dann in Folge einer Zusammenkunft mit Carl V. zu Bologna (1532) hatte sich Clemens VII. bereit gefunden, ein allgemeines Concilium nach Mantua,

Bologna oder Piacenza zu berufen; aber nun suchten die protestantischen Fürsten selbst allerlei Ausflüchte, um dieses zu vereiteln; und das Bündniß, welches Clemens neuerdings mit Franz I. schloß und durch die Heirath seiner Nichte, Catharina von Medicis, mit dem Dauphin zu bekräftigen suchte, entzweite ihn abermals mit dem Kaiser. So mußte denn auch diese Bereitwilligkeit des Papstes, welche er noch kurz vor seinem Tode in drei aufeinanderfolgenden Consistorien, aber vielleicht zu spät, bethätigt hatte, erfolglos bleiben. Aber nicht nur die Uebermacht des Kaisers und Herrschers über die alte und neue Welt; nicht nur der kriegerische Sinn des Königs von Frankreich und der Abfall Teutschlands von der Kirche trübte das Pontificat Clemens' VII., auch der „defensor fidei," Heinrich VIII. von England (s. d. A.) bereitete ihm eine große Verlegenheit, als er (1527) die Auflösung seiner ohne Zweifel rechtmäßigen Ehe mit Catharina von Aragonien, einer Tante des Kaisers, verlangte. Was der Papst auch immer thun konnte und mochte, so mußte er sich entweder den Kaiser oder den König von England abgeneigt machen. Er zögerte deßhalb geflissentlich, das Anliegen Heinrichs zu erledigen, und erst dann, als dieser bereits Schritte gethan, um sich der Gerichtsbarkeit des Papstes zu entziehen, und nachdem er sich die schöne Anna Boleyn beigelegt hatte, erschien die Entscheidung des Papstes, welche die Ehe mit Catharina für eine rechtmäßige erklärte und dem König auftrug, die Boleyn zu entlassen. Die Folgen dieser Entscheidung waren zwar sehr traurig, weil Heinrich deßhalb sein Königreich vom Mittelpuncte der katholischen Einheit losriß; doch trägt daran Clemens keine Schuld, denn er entschied in der Sache des Königs so, wie er nicht anders entscheiden konnte und durfte; nur die Geilheit Heinrichs hat England dem Schisma und der Häresie geopfert. — Zu den freudigern Ereignissen unter der Regierung Clemens' VII. gehören die Ausbreitung des Christenthums in Mexico und das Aufblühen neuer Orden und Ordenszweige, als der Capuciner (s. d. A.), Theatiner (s. d. A.), Somasker (s. d. A.) und Recollecten (s. d. A.). Clemens VII. starb am 25. Sept. 1534 und hatte Paul III. zum Nachfolger. Guicciardini und Paulus Jovius werfen ihm Geiz vor; doch darf man nicht übersehen, daß ihn seine allerdings mit falscher Politik verknüpften Bestrebungen für die Unabhängigkeit Italiens und für die Erhöhung seiner Familie, dann die zweimalige Plünderung Roms, sowie die dem Könige Ludwig von Ungarn und dem Kaiser gegen die Türken zugewendete Hilfe die Beitreibung großer Summen auferlegten. Uebrigens war er, wie sein Vetter und Vorgänger Leo X., der damaligen humanistischen Richtung ergeben und ein großer Freund und Gönner der Künste und Wissenschaften. Aber auch Belege für seinen frommen Sinn finden sich in seinem Leben. Er trug eine besondere Verehrung gegen die seligste Jungfrau, und schon als Cardinal hatte er eine religiöse Zufluchtsstätte und Bußanstalt für öffentliche Sünderinnen gegründet, welche er dann als Papst in vorzüglichen Schutz nahm, indem er die geistliche Leitung derselben dem frommen Johann Petrus Caraffa, Bischof von Chieti (nachmals Paul IV.), anvertraute. An seinen Verwandten erntete er wenig Ruhm und Freude. Der lasterhafte Alexander von Medicis, von welchem oben die Rede war, und den Roscoe (Cap. 18.) u. m. A. in die nächste verwandtschaftliche Verbindung zu Clemens VII. bringen möchte, wurde von seinem Vetter Lorenzino von Medicis getödtet, und der Cardinal Hippolyt von Medicis, ein Neffe Leo's X., bereitete ihm durch sein unbesonnenes Wesen viel Verdruß und fand ebenfalls einen frühen Tod, die Linie des ältern Cosimo von Medicis schließend. Das Leben Clemens' VII. haben Onufrio Panvini und Jacob Ziegler (bei Schelhorn, Amœnitat. hist. eccl. et lit. T. II.) beschrieben. Im Bullarium Roman. Edit. Lugdun. 1692 Tom. I. 636—694 finden sich 41 Constitutionen und Decrete dieses Papstes. Derselbe darf aber nicht verwechselt werden mit Robert von Genf (s. d. A.), welcher sich von 1378—1394 den rechtmäßigen Päpsten Urban VI. und Boni-

facius IX. (s. d. A.) unter dem Namen: Clemens VII. in Avignon entgegengestellt hatte. — Clemens VIII. Auf Sixtus V. († 27. Aug. 1590) waren binnen weniger als anderthalb Jahren drei Päpste: Urban VI. († 27. Sept. 1590), Gregor XIV. († 15. Oct. 1591), Innocenz IX. († 29. Dec. 1591) gefolgt und gestorben. Da wurde nach mehreren stürmischen Auftritten im Conclave Hippolyt Aldobrandini, aus florentinischem Geschlechte zu Fano im Kirchenstaate geboren, zuerst Rechtsgelehrter, Consistorialadvocat, Auditor Rotä, Datarius, dann durch Sixtus V. seit 1585 Cardinalpriester tit. S. Pancratii, Großpönitentiar und Cardinallegat in Polen, am 30. Jänner 1592 als Clemens VIII. gewählt, am 2. Febr. zum Bischof geweiht und acht Tage später feierlich inthronisirt. Derselbe darf nicht mit Aegidius Muñoz (s. d. A.) verwechselt werden, welchen König Alfons V. von Aragonien als Nachfolger Peters de Luna (Afterpapst Benedict XIII.) von 1423—1429 unter dem Namen Clemens VIII. aufgestellt hatte. Der hl. Philippus Neri, zu welchem Cardinal Aldobrandini in sehr freundschaftlichen Beziehungen stand, hatte diesem seine Erhebung zur päpstlichen Würde vorausgesagt. Clemens offenbarte seinen Eifer für das Wohl der Kirche unmittelbar nach der Wahl auf eine rührende Weise, indem er Gott inständig bat, er möchte ihn von der Welt hinwegnehmen, wenn er der Kirche nicht nützlich sein sollte. Gleich beim Antritte des Pontificates entwickelte er eine große politische und kirchliche Thätigkeit; zuerst bestätigte er die Constitution Pius' V. de non distrahendis Romanæ ecclesiæ civitatibus und die Anordnungen Sixtus' V. rücksichtlich des in der Engelsburg aufbewahrten Schatzes; dann beschränkte er den Aufenthalt der Juden im päpstlichen Gebiete auf die Städte Ancona und Avignon. Hierauf visitirte er in eigener Person alle Kirchen, Klöster, Collegien, Hospitäler, Bruderschaften und Wohlthätigkeitsanstalten in Rom, führte daselbst das sogenannte immer fortdauernde vierzigstündige Gebet ein, erließ strenge Vorkehrungen gegen das Duell und mehrere heilsame Disciplinarvorschriften und Constitutionen für einzelne Orden. Nach einer schnell ausgeglichenen Mißhelligkeit mit Venedig, das römische Verbannte in seine Kriegsdienste aufgenommen hatte, richtete er sein Hauptaugenmerk auf die verwirrten kirchlichen und politischen Verhältnisse in Frankreich, welches durch die sogenannten Religionskriege ganz zerrissen und herabgekommen war. Heinrich (IV.) von Navarra hatte, von dem ehemaligen Calvinisten du Perron bewogen, am 25. Juli 1593 das katholische Glaubensbekenntniß zu St. Denis feierlich in die Hände des Erzbischofs von Bourges abgelegt, um die durch das Absterben des Hauses Valois erledigte Krone Frankreichs der Ligue gegenüber desto sicherer behaupten zu können, und durch eine eigene Gesandtschaft die Absolution, welche sich Sixtus V. ausdrücklich vorbehalten hatte, bei Clemens nachgesucht. Aber dieser glaubte mit Recht an der aufrichtigen Gesinnung des schon einmal rückfällig gewordenen Königs zweifeln zu dürfen und mochte es jedenfalls für klüger halten, zuzuwarten, bis Heinrich den von der Ligue und Philipp II. vorgeschobenen Kronprätendenten den Vorsprung abgewonnen hätte, weil er sonst befürchten mußte, durch eine übereilte Anerkennung Heinrichs mit dem katholischen Frankreich und mit Spanien es zu verderben. Auch hatte der Zwischenfall des von Johann Chatel versuchten Königsmordes und die hierauf erfolgte Austreibung der Jesuiten, sowie die Verbannung anderer Ordensgeistlichen, welche, dem Beispiele des Papstes folgend, Heinrich nicht anerkannten, die Aussöhnung mit jenem nicht fördern können. Aber diese erfolgte dennoch am 27. Sept. 1595, nachdem Heinrich am 27. Febr. 1594 zu Chartres (Rheims war in den Händen der Ligue) gekrönt und am 22. März in Paris eingezogen war und nach und nach ganz Frankreich sich unterworfen hatte. Ein Jahr später ließ Clemens sogar die Lösung der kinderlosen Ehe zwischen Heinrich und Margaretha von Valois zu. Die so eingeleitete Verbindung mit Frankreich machte es dem Papste sofort möglich, nach dem kinderlosen Absterben des letzten ehelichen Sprößlings im Mannsstamme des

Hauses Este, Alfons II. Herzog von Ferrara († 27. Oct. 1597), dieses Herzogthum als ein dem römischen Stuhle anheimgefallenes Lehen zu behaupten. Cäsar von Este, ein Verwandter des verstorbenen Herzogs, aber unehelicher Geburt, war diesem in Modena und Reggio gefolgt und hielt auch Ferrara besetzt. Da überzog ihn der Papst gleichzeitig mit dem feierlich ausgesprochenen Banne und mit Waffengewalt. Cäsar, von männiglich verlassen, überließ dem Papste das Herzogthum, und dieser nahm am 8. Mai 1598 persönlich von der Stadt Ferrara Besitz. Während eines mehrmonatlichen Aufenthaltes daselbst segnete er die Ehe zwischen Philipp III. von Spanien und Margaretha von Oestreich feierlich ein, legte den Streit zwischen Frankreich und Savoyen wegen Saluzzo glücklich bei und vermittelte den Frieden zwischen Heinrich IV. und Philipp II., welcher am 12. Juni 1598 zu Vervins zu Stande kam, nachdem Heinrich noch vor Abschluß des Friedens zu Gunsten der Protestanten in Frankreich das Edict von Nantes (13. April 1598) erlassen hatte. Die Rückkehr nach Rom erfolgte über Loretto; die dem Papste in der ewigen Stadt bereiteten Feste wurden durch eine Ueberschwemmung der Tiber getrübt. Schon vor der Uebernahme von Ferrara, als Mehmed III. seit 1594 Ungarn und Siebenbürgen mit Krieg überzog, hatte Clemens dem Kaiser Rudolph II. und dem Woiwoden Sigmund Bathory die thätigste Hilfe geleistet und zur Befreiung Grans aus türkischer Botmäßigkeit wesentlich beigetragen. König Sigmund III. von Schweden und Polen veranlaßte 1595 den Metropoliten von Kiew und sieben ruthenische Bischöfe zur Wiedervereinigung mit Rom, und im nämlichen Jahre suchte auch der koptische Patriarch von Alexandrien, Gabriel, durch Abgesandte die Verbindung mit der römischen Kirche nach. Durch Jesuitenmissionäre suchte Clemens den Katholiken im Libanon, durch Benedictiner den Katholiken in England zu Hilfe zu kommen. Um die Katholiken Schottlands, dessen Protector Clemens als Cardinal gewesen war, bei ihrem Glauben zu erhalten, errichtete er zu Rom ein eigenes theologisches Collegium für schottische Jünglinge, und zu gleichen Zwecken ein anderes für die Jugend Illyriens, welches nach ihm den Namen Clementinum erhielt und der Leitung der Somasker untergeben wurde. Eine besondere Herzensangelegenheit war ihm das auf das Jahr 1600 treffende Jubiläum. Es kamen binnen Jahresfrist nahe an drei Millionen Menschen nach Rom, darunter mehrere Fürsten, selbst Protestanten, um den Ablaß zu gewinnen. Clemens hatte für die Sicherheit und Wegsamkeit der Straßen, die nach Rom führten, gesorgt, leuchtete Allen durch seinen Bußeifer, durch die herablassende Behandlung der Kranken und Pilger vor, und hörte, wie ein gewöhnlicher Priester, die Beichte der Büßer. Die Carnevalsbelustigungen blieben während der Jubiläumszeit eingestellt. Mit welchem Ernste und mit welcher Liebe er für Religiosität, Sittlichkeit und Bildung zu sorgen wußte, davon zeugen die Vorschriften für die religiösen Bruderschaften und die reichliche Ausstattung vieler Kirchen und Capellen in Rom, zwei von ihm errichtete Zufluchtshäuser für arme Jungfrauen und Wittwen, ein Haus für arme und elternlose Knaben und drei dem Basilianerorden übergebene Seminarien. Seine Hochachtung für Wissenschaft und Tugend legte er dadurch an den Tag, daß er in die Zahl der von ihm ernannten Cardinäle den Franz Toletus, Cäsar Baronius, Robert Bellarmin, Arnold d'Ossat, Jacob David du Perron, Silvio Antoniano und Franz Maria Taurugi aufnahm und seinem Freunde Aemilius Pucci ein Monument setzte. Seiner Sorgfalt verdanken wir eine bessere Ausgabe der Vulgata (s. Bibelübers.), des römischen Breviers und anderer liturgischer Bücher, nämlich des römischen Missals, Ceremonials und Pontificals. Auch verordnete er eine neue und vermehrte Ausgabe des Index librorum prohibitorum. In einer eigenen Constitution verdammte er die Meinung, daß man schriftlich oder durch dritte Personen beichten und absolvirt werden könne. In den letzten Pontificatsjahren beschäftigten ihn noch zwei Angelegenheiten von größerem Belange; zuerst der Streit

über den göttlichen Gnadenbeistand, welcher sich seit 1594 zwischen den Anhängern des hl. Thomas, den Dominicanern, und den Jesuiten (s. d. A. Molina) entsponnen hatte. Clemens entschied nicht unmittelbar, sondern setzte 1597 die berühmte Congregatio de auxiliis divinæ gratiæ (s. d. A.) ein, welche von 1598 an ihre Sitzungen hielt. Die andere Angelegenheit betraf die sonderbare Weigerung Venedigs, den (1601) zum Patriarchen erwählten Matthäus Ziani der vorgängigen Prüfung beim römischen Stuhle zu unterziehen, damit es nicht den Anschein gewänne, als wollte der Papst die Ernennung des Patriarchen an sich reißen; ferner die Weigerung, den Johannes Delphinus als Bischof von Vicenza zuzulassen, weil dieser einmal Gesandter der Republik gewesen, und weil es den Gesandten Venedigs verboten sei, vom Papste, Königen und Fürsten irgend eine Würde anzunehmen. Einen besondern Gegenstand des Streites bildete ferner die Gerichtsbarkeit der Republik über Ceneda, welches 1418 seinem Bischofe von den Venetianern unter der Bedingung überlassen worden war, daß es den Bürgern Ceneda's freistehen sollte, vom Gerichte des Bischofes an die Republik zu appelliren. Nun hatte bei Gelegenheit einer blutigen Irrung unter den Cenedensern ein Theil der letztern das Urtheil des Papstes angerufen; aber Venedig erklärte den Urtheilsspruch des päpstlichen Gesandten zu Ceneda als einen Eingriff in seine Rechte und mithin für ungültig. Alle diese Streitigkeiten wurden durch die Nachgiebigkeit des Papstes auf eine eben so würdige als gütliche Weise beigelegt; denn Clemens besaß Klugheit und Friedensliebe in hohem Grade, und gab davon selbst in seinen eigenen Staaten den schönsten Beweis, als er den Cardinal Eduard Farnese begnadigte, welchen seine spanisch-östreichische Gesinnung in die vom spanischen Hofe zu Rom veranlaßten Unruhen verwickelt hatte. Zu seiner größten Freude hatten die Jesuiten (1602) wieder Zutritt in Frankreich erlangt, da Heinrich IV. selbst als ihr Vertheidiger vor dem Parlamente aufgetreten war. Aber schmerzlich für sein Gemüth war die 1597 in Japan ausgebrochene, über alle Beschreibung grausame Christenverfolgung. Wahrhaft fromm und gottesfürchtig, pflegte Clemens fast täglich zu beichten; Philippus Neri und später Cäsar Baronius waren seine Beichtväter. Gebet, Fasten und Abtödtung waren ihm zur Gewohnheit geworden, seine Liebe zu den Armen war rührend, und einzig die zu große Anhänglichkeit an seine Verwandten gereichte ihm zu einigem Vorwurfe. Sein Neffe, Cardinal Peter Aldobrandini, hatte große Macht über ihn, und seine Großnichte Margaretha ward 1600 an den Herzog von Parma vermählt. Clemens VIII. starb am 5. März 1605, 70 Jahre alt, und hatte Leo XI. zum Nachfolger, der nur 20 Tage regierte. Cicarella hat sein Leben beschrieben und im Bullarium Rom. Magn. Tom. III. pag. 1—170 finden sich von ihm 123 Constitutionen und Decrete (Vgl. Joann. Palatii Gesta Pontif. IV. 445—482). — Clemens IX. Julius Rospiglioſi, geb. zu Pistoja in Toscana am 27. Jänner 1600, zuletzt Cardinalpriester tit. S. Sixti durch Alexander VII. seit 9. April 1657, folgte diesem († 22. Mai 1667) am 20. Juni 1667 und starb auf die Nachricht von dem Verluste der Insel Candia am 9. December 1669. Er hatte die Gymnasial- und philosophischen Studien im Collegium Romanum, die juridischen zu Pisa durchgemacht und die Würde eines Doctors beider Rechte erlangt. Hierauf ging er nach Rom in das Haus des Cardinals Anton Barberini; dort machte er sich bald durch seine glücklichen Versuche in der italienischen Dichtkunst dem Papste Urban VIII. bekannt, und stieg nun durch verschiedene Aemter der römischen Curie empor, bis er von Innocenz X. zum Erzbischof von Tarsus und zum päpstlichen Nuntius ernannt wurde. Als solcher machte er sich dem Könige von Spanien so angenehm, daß dieser wiederholt den Cardinalshut für ihn begehrte, und um seinetwillen der Basilica Liberiana zu Rom, bei welcher Rospiglioſi Canonicus war, eine bedeutende Jahressumme zuwendete. Unter Alexander VII. Geheimsecretär und Cardinal, endlich als Clemens IX. zum Papst erwählt, erbat er sich noch im Conclave in einer eben so liebevollen als demüthigen Anrede den frei-

müthigen Beistand der Cardinäle. Die Lage der Kirche war damals höchst traurig. In Rom herrschte Armuth und Theurung; Italien sah sich von den Türken bedroht, welche am Todestage Alexanders VII. die Belagerung von Candia begonnen hatten. Teutschland erholte sich nur langsam von den traurigen Folgen des dreißigjährigen Krieges; Frankreich war durch auswärtige Kriege und innere Zwistigkeiten religiöser Art fast erschöpft, Spanien in Factionen zerrissen und dem Bürgerkriege verfallen, Portugal durch den langwierigen Erbfolgestreit zwischen Spanien und dem Hause Braganza seit 1640 ohne rechtmäßige Bischöfe, und in Polen ein ängstlicher und wankelmüthiger König. Um der Armuth in Rom zu steuern, hob Clemens, der unter andern recht sprechend einen Pelikan mit der Umschrift: Aliis non sibi Clemens zum Symbolum hatte, zuvörderst den Getreidezoll auf, ferner suchte er den Verkehr zwischen den einzelnen päpstlichen Provinzen zu beleben und die Tuchmanufactur in Aufnahme zu bringen. Auch setzte er eine Congregation ein, welche über die Art und Weise, den päpstlichen Unterthanen ihre Lasten zu erleichtern, berathen sollte. Er selbst machte sich durch eine geheime Vorrichtung in den Wänden der Congregationssäle zum ungesehenen Zeugen dieser Berathungen. So eröffnete er sein, leider! nur zweijähriges Pontificat mit Segen; aber in eben so seltener als liebenswürdiger Bescheidenheit schrieb er alle diese Vorkehrungen auf Rechnung seines Vorgängers. Die Tugend der Bescheidenheit war ihm überhaupt in so hohem Grade eigen, daß er nicht duldete, daß eines der unter ihm errichteten Monumente seinen Namen oder sein Wappen trage; auch wollte er nur eine kleine, von ihm selbst verfaßte Grabschrift haben, welche auf dem Boden der Basilica Liberiana, wo er sich begraben ließ, eingefügt werden sollte. Doch setzte ihm sein Nachfolger, Clemens X., ein beider würdiges Monument. Die Freigebigkeit gegen die Armen war schon ein hervorstechender Zug seiner Kindheit, und als Papst speiste er täglich zwölf arme Pilger in seinem Pallaste; ja er bediente dieselbe häufig persönlich, und die Liebe und Demuth, mit welcher sich Clemens diesem Werke der Barmherzigkeit unterzog, brachte mehrere Protestanten, die sich aus Neugierde unter die armen Pilger gemischt hatten, in den Schooß der Kirche zurück. Zweimal im Monate ließ er in drei verschiedenen Kirchen Roms für die Pilger in mehreren Landessprachen Christenlehre halten und an Ostern, an Peter und Paulstag, an Mariä Himmelfahrt und Allerheiligen das Brod des Lebens brechen und bestimmte Almosen vertheilen. Zweimal in der Woche gab er für Jedermann Audienz, und um Allen Alles zu werden, saß er persönlich im Vatican zur Beichte und machte häufige Besuche in den Krankenhäusern. Um die unter den Fremden eingewurzelten Vorurtheile gegen Rom und gegen die katholische Kirche zu zerstören, ordnete er an, daß angesehenere Fremde von eigens dazu bestellten und bewährten Männern mit aller Liebe und Zuvorkommenheit aufgenommen und bei Besichtigung der Kunstschätze, Alterthümer, Kirchen, kirchlichen und politischen Institute begleitet werden sollten. Fern von allem Nepotismus, duldete er nicht, daß seine Neffen sich vornehm verheiratheten: am Begräbnißtage eines derselben, welchen er sehr liebte und welchen auch das römische Volk sehr verehrte, hielt er in großartiger Selbstüberwindung ein feierliches, durch Cardinalspromotionen ausgezeichnetes Consistorium, und noch auf dem Todbette entzog er einem andern den für ihn bestimmten Cardinalshut. Dieselbe Charaktergröße, welche ihm die Liebe und Verehrung der Römer erwarb, offenbarte er auch als Oberhaupt der Kirche in weiteren Kreisen. Mit wahrhaft väterlicher Sorgfalt und Vorsicht trachtete er die Gefährdung des katholischen Glaubens in einzelnen der Kirche treu gebliebenen Provinzen Teutschlands und der Niederlande, so wie in Polen hintanzuhalten, und durch seine nachdrücklichen Hirtenworte brachte er 1668 die Aussöhnung zwischen Frankreich und Spanien und dadurch einen allgemeinen Frieden zwischen den christlichen Fürsten zu Stande. Auch gewann er Ludwig XIV. von Frankreich durch seine kluge Aufmerksamkeit so sehr für

sich, daß die Pyramide, welche Alexander VII. wegen einer dem Gesandten Frankreichs durch die corsicanische Leibwache des Papstes widerfahrenen Beleidigung errichten mußte, entfernt werden durfte (s. d. Art. Alexander VII.). In dem Streite der Jesuiten und Jansenisten (s. d. Art.) führte er einen nach ihm benannten Frieden herbei, indem er die vier gegen die Decrete Innocenz' X. und Alexanders VII. reclamirenden Bischöfe von Alet, Pamiers, Beauvais und Angers zur Unterschrift vermochte. Aber da die Jansenisten der Nachsicht und Friedensliebe des Papstes gegenüber sich neue Ränke erlaubten, konnte dieser Friede von keiner Dauer sein. In der nämlichen friedfertigen Gesinnung confirmirte er die seit 28 Jahren ohne päpstliche Bestätigung gebliebenen Bischöfe in Portugal und ließ die Gesandtschaft des portugiesischen Hofes in Rom zu. Gegen die Türken, welche trotz der verzweifelten Gegenwehr der Venetianer Candia fortwährend belagerten, kämpfte er durch Wort und That, indem er selbst Ludwig XIV. zu einem Feldzuge vermochte und den Venetianern reichliche Subsidien zumittelte. Aber Candia fiel dennoch in die Hände der Türken und das brach ihm das Herz. Er hatte Clemens X. zum Nachfolger. Im Bullarium Roman. T. VI. (Edit. Luxemburg. 1742) pag. 234—288 finden sich 40 Constitutionen von ihm, und eine in Bull. Rom. Continuat. P. IV. (Luxemb. 1730) p. 202—204. Der streitfertige Minorit Franz Macedo schrieb eine Lobrede auf ihn. Vgl. Joan. Palatii Gesta Pontiff. IV. 621—652. — Clemens X. Nach dem Tode des Clemens IX. blieb der päpstliche Stuhl beinahe durch fünf Monate unbesetzt, bis endlich die Cardinäle am 29. April 1669 in der Wahl des achtzigjährigen und erst seit einem halben Jahr zum Cardinal ernannten Aemilius Altieri sich einigten. Derselbe war am 13. Juli 1590 in Rom geboren und stammte aus einer alten adeligen Familie, deren Namen und Wappen er später als der letzte männliche Sprößling auf den Cardinal Paluzio Paluzzi-Albertoni und dessen mit Laura Catharina Altieri verehelichten Neffen Caspar Paluzzi-Albertoni übertrug. Er hatte sich ursprünglich dem bürgerlichen und canonischen Rechte gewidmet; kam hierauf als Uditore der apostolischen Nuntiatur mit Johann Baptist Lancelloti nach Polen, und folgte 1627 seinem ältern Bruder, dem Cardinal Johann Baptist Altieri, in dem Bisthum Camerino, das er bis 1666 beibehielt. Unter Urban VIII. bekleidete er verschiedene wichtige Aemter, namentlich leitete er die großartigen Schutzbauten nach einer ungewöhnlichen Ueberschwemmung bei Ravenna. Unter Innocenz X. ging er auf 8 Jahre als apostolischer Nuntius nach dem durch Massaniello aufgeregten Neapel, wo er durch sein kluges Benehmen bei allen Parteien zu großem Ansehen gelangte. Nach dem Tode des Innocenz X. schickten ihn die im Conclave versammelten Cardinäle als Friedensvermittler nach Oberitalien, und Alexander VII. ernannte ihn zum Secretär der Congregatio episcoporum et regularium. Clemens IX. machte ihn zum Vorstand der päpstlichen Kammer, dann im letzten Monate vor seinem Tode zum Cardinal, und sagte ihm sterbend die Nachfolge im Papstthume voraus. In die auf ihn gefallene Wahl willigte Altieri, sein Alter vorschützend, nur ungern ein; aus Erkenntlichkeit gegen seinen Vorgänger nannte er sich Clemens X. Er war ein friedliebender, frommer und wohlthätiger Papst; aber gleich bei dem Antritte des Pontificates überließ er die Regierungsgeschäfte fast ausschließlich seinem herrschsüchtigen und stolzen Adoptiv-Neffen, dem zum Legaten von Avignon ernannten Cardinal Paluzio Paluzzi. Dieses erregte mannigfaches Mißvergnügen, und man pflegte in Rom zu sagen, es seien nun zwei Päpste, der eine dem Rechte, der andere der That nach. Aber auch mit den Gesandten katholischer Mächte verwickelte sich der Cardinal in den Rangstreitigkeiten derselben und wegen Verweigerung der Zollfreiheit in unangenehme Collisionen. Seine große Friedensliebe bethätigte Clemens dadurch, daß er zwischen Savoyen und Genua in Grenzstreitigkeiten eine Aussöhnung zu Stande brachte, und den Churfürsten von Cöln, so wie den Bischof von Münster, wiewohl vergeblich, von dem Kriege gegen die

Niederlande abzuziehen und kurz vor seinem Ableben dem Kaiser und dem Könige von Frankreich neue Friedensvorschläge zu machen suchte. Die Polen sahen sich seit der Einnahme von Kaminiec (1672) durch die Türken hart bedrängt; besonders nachdem auch die rebellischen Ungarn mit den Letztern sich verbunden hatten. Clemens X. suchte nun zuvörderst die Großen des polnischen Reiches mit ihrem König zu versöhnen; dann sandte er ihnen reichliche Hilfsgelder und hatte dafür noch die Freude, im J. 1674 einen bedeutenden Sieg der Polen über die Türken zu erleben. Am Schlusse des nämlichen Jahres eröffnete er das beim Antritte des Pontificates auf 1675 ausgeschriebene Jubiläum, aber das Jubiläumsjahr wurde durch ein großes Erdbeben in Italien verdüstert und nur die Freigebigkeit des Papstes brachte einige Linderung. Während seines sechsjährigen Pontificates erließ Clemens X. theils unmittelbar, theils durch die verschiedenen Congregationen viele Bullen, Constitutionen und Decrete, von denen einige größere Wichtigkeit erlangten. Das Bullarium Romanum enthält Tom. VI. (Edit. Luxemburg. 1742) p. 288—384. 61 Constitutionen, Continuat. P. IV. (Luxemb. 1730) p. 204—212. ein Breve und Continuat. P. V. (Luxemb. 1739) p. 1—189. 104 Constitutionen. Unter den wichtigern verdienen besondere Erwähnung die Constitution: Superna magni, welche die Privilegien der Regulargeistlichkeit bezüglich der Abnahme der Osterbeicht erweiterte und in Frankreich Widerspruch fand; die auf die Heiligsprechung des Cajetanus von Thiene, Philippus Benitius, Franz Borgia, Ludwig Bertrand und der Rosa von Lima, dann auf die Seligsprechung des P. Pius V., des Johannes vom Kreuze bezüglichen Documente, die von der Congregatio Indicis verhängte Verurtheilung der jansenistischen Schrift: Monita salutaria B. V. ad cultores suos indiscretos (P. Alexandri de Cruce, Continuat. hist. eccl. Cl. Fleury T. XXXIX praefat. und §§ 91. 92.), endlich verschiedene dem Collegium Germanico-Hungaricum (s. d. A.) ertheilte Privilegien. — Unter Clemens X. begannen in Frankreich die Streitigkeiten über das Regalrecht, welches die Verleihung der von einem erledigten bischöflichen Sitze abhängigen einfachen Beneficien, dann die Verwaltung und den Genuß des Intercalareinkommens ledigstehender Bisthümer dem Könige einräumte. Bis auf Heinrich IV. galt dieses Recht nur bei den von den Königen gestifteten Kirchen; aber dieser König dehnte es auf alle Kirchen Frankreichs aus und Ludwig XIV. nahm es in dieser Ausdehnung abermals in Anspruch. Die Bischöfe von Pamiers und Alet traten gegen diesen Uebergriff auf, fanden bei dem Papste begreiflicherweise Unterstützung, und nur der Tod des Letztern († 22. Juli 1676) verhinderte für den Augenblick einen noch heftigern Ausbruch des Streites. Auch zeigte sich nur zu bald, wie wenig aufrichtig die Jansenisten sich Clemens IX. unterworfen hatten, als Heinrich Arnaud, Bischof von Angers, im Mai 1676 neuerdings mit der Unterscheidung der quæstio juris et facti hervortrat. Clemens X. hatte Innocenz XI. zum Nachfolger (Joann. Palatii Gesta Pontiff. IV. 655—666.). — Clemens XI. Johann Franz Graf von Albani, geb. zu Urbino am 22. Juli 1649, hatte sich in seiner Jugend eine ungewöhnliche humanistische, theologische und juridische Bildung angeignet und die Würde eines Doctors beider Rechte erlangt. Nach mehrfacher Verwendung im Staatsdienste außerhalb Rom, wurde er Ponente oder Referendar bei der Consistorialcongregation und, nach dem Tode des gelehrten Cardinals Slusio, als einfacher Abbate und kaum 30 Jahre alt, Secretär der geheimen Breven bei Innocenz XI. Durch seine Bescheidenheit und Demuth überall wohlgelitten, als geistlicher Redner geschätzt, kam er durch seine Gelehrsamkeit auch in nähere Beziehung zu der Königin Christina von Schweden (s. d. A.); deßhalb gebrauchte ihn Innocenz XI. als Unterhändler bei derselben, als sie den päpstlichen Verordnungen über Quartierfreiheit in souverainer Anwandlung zuwider handelte. Alexander VIII. ernannte ihn am 13. Februar 1690 zum Cardinaldiacon und behielt ihn auch als Secretär der geheimen Breven. In dieser Eigenschaft verfaßte er die berühmte Bulle, welche dieser Papst wider die Schlüsse

der französischen Geistlichkeit vom J. 1682 noch auf seinem Todbette (1691) erlassen hatte. Unterdessen war er Cardinalprotector von Schweden und des Minoritenordens geworden. Bei Innocenz XII. bekleidete er ebenfalls das geheime Secretariat und kam so mit den verschiedenen Höfen in mannigfache Berührung. Im März des J. 1700 zum Cardinalpriester tit. S. Sylvestri befördert, sah er sich schon am 23. November desselben Jahres zum Nachfolger des Innocenz XII. († 27. Sept. 1700) erwählt. Das Conclave hatte sich lange nicht einigen können, bis die Partei der Zelanten, zu welcher Albani selbst gehörte, überwog. Nach anfänglicher und gewiß ernstlich gemeinter Weigerung acceptirte er die Wahl und nannte sich Clemens XI. Am 30. November zum Bischof consecrirt und am 8. December feierlich gekrönt, sprach er sich gleich anfangs mit aller Strenge gegen den Nepotismus und für Beibehaltung seiner frühern einfachen und frommen Lebensweise aus. Er pflegte täglich zu beichten und die hl. Messe zu lesen; die Ausgaben für seinen leiblichen Unterhalt durften des Tages nicht über 20 Kreuzer betragen, und Schlaf gönnte er sich nur so viel, als er unumgänglich nöthig hatte, seine Geschäfte mit Munterkeit zu verrichten. Seine Frömmigkeit und Demuth offenbarte sich besonders, als er in den Fall kam, das von seinem Vorgänger für 1700 eröffnete Jubiläum zu schließen. Leider war ihm eine wenn auch lange, doch wenig freudige Regierung beschieden. Ein eigener Geist des Trotzes und jeglicher Willkür gegen den Statthalter Christi hatte selbst an den katholischen Höfen Europa's die in ältern Zeiten demselben bewiesene Ehrfurcht immer mehr und mehr verdrängt. Die Politik war einzig maßgebend geworden. Zunächst war es der spanische Erbfolgekrieg, welcher Clemens XI. die bitterste Verlegenheit bereitete. Er hatte zwischen den streitenden Mächten einen wahrhaft schweren Stand, um so mehr, als eine die Schritte der andern mit Eifersucht bewachte und die geringste Gunstbezeugung, welche der Papst der einen bewies, von der andern auf das Schlimmste gedeutet wurde. Doch läßt es sich nicht läugnen, daß er von vorneweg der bourbonischen Seite mehr gewogen war, als der habsburgischen. Zwar trachtete er anfangs seine Neigung zu verbergen und zwischen Frankreich und Oestreich eine neutrale Stellung zu behaupten. Deßhalb schob er die beiderseits geforderte Belehnung mit Neapel längere Zeit hinaus und rieth öfters zum Frieden. Doch nur zu bald mußte sich Kaiser Leopold I. zurückgesetzt sehen, nachdem er durch die päpstliche Protestation gegen die Erhebung des Churfürsten von Brandenburg zum Könige von Preußen und gegen die Verleihung der Churwürde an das protestantische Haus von Braunschweig-Lüneburg ohnehin schon mit Clemens in Spannung gerathen war. Als dieser nun vollends dem neuen Kaiser Joseph I. (s. 1705) das jus primarum precum beanstandete, schien der Bruch unvermeidlich. Joseph, durch den Entsatz von Turin Herr in Oberitalien, belastete die unter päpstlicher Oberlehensherrlichkeit stehenden Herzogthümer Parma und Piacenza mit einer allgemeinen Kriegssteuer, und als Clemens dagegen Einsprache that, belegte er die aus Mailand und Neapel nach Rom fließenden Gelder mit dem Verbote, besetzte Comacchio und belagerte Ferrara. Dadurch kam der Papst, der sich anfänglich mit dem größten Ernste zum Widerstand rüstete, aber von männiglich verlassen sah, sehr ins Gedränge. Vergeblich drohte er mit dem Banne; die kaiserlicher Truppen rückten immer näher gegen Rom, und er fand kaum so viel Zeit, durch den Friedensschluß vom 15. Jänner 1709 noch größere Gefahr abzuwenden. In Folge dieses Friedens und auf erneuerte Kriegsbedrohung mußte Clemens den Bruder des Kaisers, Carl (III.), als König von Spanien, jedoch „unbeschadet der Rechte eines Andern", anerkennen und ihm die Belehnung mit Neapel versprechen. Comacchio aber blieb als prätendirtes Reichslehen, trotz der vielen päpstlichen Aufforderungen, in den Händen der Oestreicher bis zum Jahre 1725; auch wiederholten sich verschiedene Irrungen mit dem kaiserlichen Hofe, bis Joseph I. am 17. April 1711 unerwartet starb und seinen Bruder Carl (als

Kaiser VI.) zum Nachfolger erhielt. Philipp (V.) von Anjou, der bourbonische Kronprätendent in Spanien, und sein Großvater, Ludwig XIV. von Frankreich, nahmen es dem Papste sehr übel, daß er Carl bedingungsweise als König von Spanien anerkannt und demselben auf der Reise zur Kaiserkrönung nach Frankfurt einige Aufmerksamkeit erwiesen hatte. Philipp verbot dem päpstlichen Nuntius seinen Hof, ließ kein Geld nach Rom ausfolgen und durch seinen Agenten Joseph Molines dem Papste allen erdenklichen Verdruß anthun. Aber auch mit dem neuen Kaiser gelangte Clemens in mancherlei, mitunter bedeutende Collisionen wegen verschiedener streitiger und beiderseits in Anspruch genommener kirchlichen Rechte sowohl in Neapel als Teutschland. Schon bei der Kaiserwahl zu Frankfurt war sein Neffe, der nachmalige Cardinal Hannibal Albani, als päpstlicher Gesandter mit vieler Rücksichtslosigkeit behandelt worden; aber bei den Friedensverhandlungen zu Utrecht (1713) wurden die Ansprüche des Papstes beiderseits ignorirt, der päpstliche Nuntius wurde gar nicht zugelassen und über die päpstlichen Lehen Sardinien und Sicilien ohne alle Intervention des Oberlehensherrn verfügt. In diesem Frieden war Sicilien an den Herzog Victor Amadeus von Savoyen gekommen, mit welchem Clemens schon seit seinem ersten Pontificatsjahre ebenso verdrießliche als unaufhörliche Irrungen wegen der kirchlichen Immunität und wegen des Nominationsrechtes zu erledigten Pfründen hatte. Der neue König nahm ohne Weiteres die Privilegien der Monarchia Sicula für sich in Anspruch, und als der Papst das jene Privilegien vollziehende Tribunal aufhob und zu Bann und Interdict die Zuflucht nahm, wurden die Welt- und Ordensgeistlichen, welche den päpstlichen Bullen sich fügten, bei 3000 an der Zahl, aus dem Lande gejagt, und ihre Ernährung fiel meistens dem Papste zur Last. Erst nachdem Sicilien von 1719 an unter die Herrschaft des Kaisers gekommen war, nahm Clemens Bann und Interdict zurück; aber die Privilegienangelegenheit blieb unentschieden. Mittlerweile waren auch Parma und Piacenza für kaiserliche Lehen erklärt und an einen Infanten von Spanien vergabt worden; auf die Protestation des Papstes als Oberlehensherrn wurde nicht geachtet. Den stetigen Unruhen in Polen suchte er durch mannigfache Ermahnungen zu steuern, und mit besonderem Eifer nahm er sich beständig König Augusts II. an; aber gegen den Alt-Ranstädtischen Frieden von 1706 und gegen Stanislaus Lescinsky protestirte er fortwährend. Als 1715 die Venetianer von den Türken angegriffen wurden, leistete er ihnen die thätigste Hilfe durch Gelder und Schiffe; auch schrieb er deßhalb ein allgemeines Jubiläum aus und vermochte den Kaiser durch Bewilligung eines Türkenzehnten von den geistlichen Einkünften in seinen Landen zu eifrigem Widerstand. Der tapfere Prinz Eugen erhielt nach dem Siege bei Temeswar Hut und Schwert geweiht vom Papste. Auch dem Könige Philipp V. von Spanien hatte Clemens geistliche Gelder verstattet, damit er den Venetianern zu Hilfe zöge. Aber Philipp führte die mit diesen Geldern ausgerüstete Flotte gegen den Kaiser und zerfiel so neuerdings mit dem Papste. Dennoch gelang es diesem, die Fortschaffung des Cardinals Alberoni, welcher die Mißhelligkeiten am spanischen Hofe genährt hatte, aus Spanien zu erwirken und gegen denselben den Proceß zu instruiren, dessen Endschaft Clemens nicht mehr erlebte. Mit dem Könige von Portugal gerieth Clemens ebenfalls in einige Differenzen, weil der apostolische Commissär für China, Cardinal Thomas Maillard von Tournon, von dem chinesischen Kaiser nach Macao deportirt und daselbst auf Requisition des Letztern von den Portugiesen in Haft gehalten und von dem Bischofe von Macao mannigfach belästigt, am 8. Juli 1710 gestorben war. Doch stellte sich später das gute Einvernehmen zwischen König und Papst insoweit wieder her, daß dieser am 7. December 1716 das Patriarchat von Lissabon creirte. Der Kronprätendent von England, Jacob III., auch Ritter St. Georges genannt, fand 1717 bei dem Papste gastliche Aufnahme und allen möglichen Vorschub zu seiner Vermählung mit Johann Sobiesky's Tochter. Von

den wichtigsten Folgen aber war die berühmte, am 10 September 1713 gegen die moralischen Reflexionen des Paschasius Quesnell über das N. T. erlassene Constitution: Unigenitus, welche in Frankreich den größten Widerstand fand und den Clerus daselbst in zwei Feldlager, in das der Constitutionisten und Anticonstitutionisten oder Appellanten, theilte. Ihr war schon am 16. Juli 1705 die Constitution: Vineam domini sabaoth gegen den Jansenismus und die Absetzung des jansenistischen Titular-Erzbischofs und apostolischen Vicars in den Niederlanden Peter Codde, so wie mehrere strenge Vorkehrungen gegen die von der Sorbonne ausgegebene Schrift: Cas de conscience, und gegen einige Schriften des Bischofs von St. Pons vorangegangen (s. d. Art. Jansenius und Jansenisten). Einen Gegenstand vielfältigen Kummers und mannigfacher Untersuchung bildeten für Clemens die zwischen den Jesuiten und andern Missionären in China entstandenen Streitigkeiten über die Zulassung und Beibehaltung gewisser chinesischer Gebräuche und Worte beim christlichen Gottesdienste (s. d. Art. China). So hatten dem frommen und milden Papste nicht nur die politischen Verwicklungen der damaligen Zeit, sondern auch schwere kirchliche Zerwürfnisse nur Kummer und Sorge bereitet, und die Einführung des Festes der unbefleckten Empfängniß Mariens (6. Dec. 1708), die Canonisation einiger Heiligen, wie Pius V., Andreas von Avellino, Felix à Cantalicio und Catharina von Bologna, und der Rücktritt mehrerer hoher Personen, wie Anton Ulrich von Braunschweig und der Churprinz Friedrich August von Sachsen, zur katholischen Kirche waren fast die einzigen freudigen Ereignisse für ihn. Aber kein Ungemach vermochte seine Hirtentreue und Regentensorgfalt zu lähmen. Er erließ zur Aufnahme der kirchlichen Disciplin und öffentlichen Sittlichkeit mannigfache Verordnungen, suchte die Unterthanen seiner Vasallen im Kirchenstaate gegen Bedrückungen möglichst zu schützen, der durch Feuersbrünste, Erdbeben und Ueberschwemmung herbeigeführten Noth und Armuth, so viel er konnte, zu steuern, und kam 1720 durch Getreidezufuhr selbst den Armen in der Provence zu Hilfe, nachdem er schon 1705 für die armen Römer ein Kornhaus erbaut hatte. Dabei war er ein freigebiger Beförderer der Künste und Wissenschaften. Schon 1701 setzte er ein Collegium mathematicum zur weitern Verbesserung des gregorianischen Calenders ein, und um dieselbe Zeit ließ er durch die Carthäuserkirche St. Maria degli Angeli, in welcher er kurz vor seiner Erwählung zum Papste die Priesterweihe empfangen und primizirt hatte, einen Meridian ziehen. Bologna erhielt durch ihn eine Academie für Malerei und Baukunst, und für die vaticanische Bibliothek ließ er durch den ältern Assemani in Syrien und Aegypten werthvolle orientalische Manuscripte sammeln. Ebenso sorgte er für die Erbauung und Wiederherstellung öffentlicher Denkmale und Kirchen. Er selbst hielt als Papst vielfältig an den höhern Kirchenfesten geistvolle Homilien und arbeitete die Allocutionen und Consistorialreden meistens selbst aus. Zwischen 1712—1724 erschienen seine Homilien, Bullen, Briefe, Breven und Consistorialreden, hauptsächlich durch die Vorsorge seines Neffen Hannibal Albani, in einzelnen Bänden zu Rom, gesammelt aber in zwei Foliobänden 1729 zu Frankfurt. — Sein Tod war wie sein Leben erbaulich. Er hatte mit großem Starkmuthe die nöthigen Anordnungen selbst getroffen, die hl. Sterbsacramente mit tiefster Ehrerbietung und Rührung empfangen und kurz von seiner Auflösung seinen Neffen, den Cardinal, mit beredten Worten auf die Vergänglichkeit alles Irdischen und auf das Einzige, was in den Augen Gottes groß ist, hingewiesen. Clemens XI. starb am 19. März 1721 und hatte Innocenz XIII. zum Nachfolger. Sein Leben wurde von Polidoro (Urbino 1727. 4.), Lafiteau (Pad. 1752. 2 Bde.), Reboulet (Avignon 1752 2 Bde.) und von dem Protestanten Chr. Gottl. Buder: Leben und Thaten des klugen und berühmten Papstes Clementis XI. 3 Theile in 8. Frankfurt 1720, mit einem Anhang (Frankfurt 1721) beschrieben. Das Bullar. Rom. Continuat. P. II. (1727) enthält in drei Abtheilungen: 1) 112

Bullen, Constitutionen, Handschreiben und Breven von Clemens XI. S. 1—142; 2) 78 Edicte, Decrete, Monitorien und Mandate, die geistliche und weltliche Regierung Roms und des Kirchenstaates betreffend und von den hiezu durch Clemens XI. autorisirten Behörden erlassen, S. 242—386; 3) 122 Edicte, Declarationen und Decrete der unter Clemens XI. abgehaltenen verschiedenen Cardinalcongregrationeu, S. 386—466. Ferner Continuat. P. VI. (1739) 183 Constitutionen, S. 351—614. — Clemenz XII. Lorenz Corsini, geb. zu Florenz am 7. April 1652, hatte im Collegium Romanum und zu Pisa studiert und an letzterem Orte das Doctorat der Rechte erlangt. Nach Rom zurückgekehrt, bekleidete er unter Innocenz XI. und Alexander VIII. verschiedene Aemter am römischen Hofe, bis er, 1690 zum päpstlichen Nuntius für Wien ausersehen, Titular-Erzbischof von Nicomendia wurde. Aber dem östreichischen Hofe früher nicht insinuirt und deßhalb nicht angenommen, blieb er zu Rom als Kammercleriker und wurde im Dec. 1695 von Innocenz XII. zum Generalschatzmeister und Gouverneur der Engelsburg ernannt. Im Jahre 1704 fungirte er zur Ehrenrettung des Neutralität vorschützenden Papstes Clemens XI. als Untersuchungscommissär in Ferrara, wo unter Zustimmung des päpstlichen Generals Paolucci die Oestreicher von den Franzosen aus ihren Quartieren vertrieben worden waren. Seit 17. Mai 1706 Cardinalpriester tit. S. Susannae und später S. Petri ad vincula, nahm er gegen den Wunsch Clemens XI. wenig Antheil an den Regierungsgeschäften, unter Innocenz XIII. aber war er Mitglied der Congregation, welche gegen den Cardinal Alberoni die Untersuchung führte (s. d. A. Clemens XI.). Benedict XIII. ernannte ihn bald nach seinem Regierungsantritte zum Cardinalbischof von Frascati und 1726 zum Präfect der Signatura Justitiä. Im Jahre 1729 Mittler in der streitigen Erbschaftssache des Fürsten Borghese, hatte er neben der Präfectur die Angelegenheiten des toscanischen Hofes besorgt und das Protectorat verschiedener Orden und Bruderschaften übernommen. Als Benedict XIII. am 21. Februar 1730 gestorben war, lenkte sich allmählig die Wahl der Cardinäle auf Corsini und erfolgte wirklich am 12. Juli 1730, worauf dieser den Namen Clemens XII. sich beilegte (Vergl. Lebensgesch. aller Cardinäle [des 18. Jahrhdts.] II. Thl. Regensburg 1769. S. 113—119). Er galt bei seiner Erhebung auf den päpstlichen Thron als ein prachtliebender Fürst und vorzüglicher Gönner der Künste und Wissenschaften, und nicht minder als Freund des Volkes. Als Erstern bewährte er sich durch die Ausführung großartiger öffentlicher Bauten, durch die Errichtung eines Museums für römische Alterthümer und durch die Bereicherung der vaticanischen Bibliothek, für welche Assemani seine zweite Reise in den Orient unternehmen mußte. Auch suchte er die in ihn gesetzten Hoffnungen des Volkes zu verwirklichen. Die Abgaben und der Handelsverkehr wurden erleichtert, gegen Benedicts XIII. unwürdigen Günstling Coscia und dessen Creaturen wurde die Untersuchung durch die Congregation de nonnullis oder de causâ notâ eingeleitet, und ein achtjähriges Gefängniß auf der Engelsburg, so wie eine Geldbuße von 40,000 Ducaten mußten Coscia's frühere Erpressungen sühnen. Erst nachdem Clemens XII. gestorben war, wurde er seiner Haft wieder ledig. Aber theils ein ungestümes Naturell und die Gebrechen des Alters, theils fremder Einfluß schmälerten hie und da das Gute, welches Clemens auszuführen im Sinne hatte. In seinem auswärtigen Verkehr, als Oberhaupt der Kirche und italienischer Fürst, zeigte er je nach den Umständen Festigkeit und Nachgiebigkeit, und den redlichsten Willen, die Sache der Kirche zu fördern. Leider sank das Ansehen des päpstlichen Stuhles der kirchenfeindlichen Politik und dem systematisch wachsenden Unglauben des 18ten Jahrhunderts gegenüber unaufhaltsam tiefer und tiefer. — Mit weiser Unterscheidung des Wesentlichen und Zufälligen drang Clemens vor Allem auf eine allgemeine Sittenbesserung besonders unter den Geistlichen, und auf die Aufrechthaltung der kirchlichen Disciplin; schon 1732 vervollkommnete er durch eine eigene Constitution die Einrichtung des Conclave's; durch ein Breve von 1736

erstickte er die Secte der Cochiari und 1738 verdammte er die geheimen Gesellschaften der Freimaurer. Eine zunächst für Rom berechnete Kleiderordnung von 1737, das Verbot der Hazardspiele und des Tragens von Mordgewehren, und die Minderung des Asylrechtes beurkundeten gleichfalls seinen Eifer für öffentliche Sittlichkeit. Um die Vereinigung der morgenländischen Kirche mit der abendländischen zu ermöglichen, gründete er zu Bissignano in Calabrien das Corsinische Seminarium, und in einer eigenen Bulle von 1735 suchte er den Protestanten in Sachsen den Rücktritt zur katholischen Kirche dadurch zu erleichtern, daß er ihnen im Falle des Rücktrittes den ungestörten Besitz aller Kirchengüter zusicherte. Gegen protestantische Gelehrte befliß er sich eines besonders klugen und humanen Benehmens; aber gegen die vorgeblich thaumaturgischen Erscheinungen unter den Jansenisten, welche durch ihre Convulsionärs Aufsehen zu machen suchten, in der That sich aber nur lächerlich machen konnten, erklärte er sich mit vieler Bestimmtheit; ebenso nahm er die Zugeständnisse Mezzabarba's rücksichtlich der chinesischen Gebräuche zurück (s. China). Die Türken betrachtete er nach dem Beispiele seiner Vorgänger als den Erbfeind der Christenheit, und deßhalb unterstützte er 1739 den Kaiser im Kriege gegen die Pforte durch bedeutende Subsidien. Aus seinem Eifer für die katholische Sache erklärt sich ferner das aufopfernde Wohlwollen gegen den englischen Prätendenten und dessen Familie. Mit Portugal hatte er sich 1731 durch die endliche Ertheilung des Purpurs an den Günstling Johanns V., Vincenz Bicchi, (s. d. Art. Benedict XIII.) geeinigt; aber mit Carl Emmanuel von Sardinien erhoben sich im nämlichen Jahre neue Differenzen, als dieser, den angedrohten Bann nicht achtend, die Lehensherrlichkeit über einige dem Papste zuständige Lehen in Piemont angesprochen hatte, und wurden erst nach einigen Jahren ausgeglichen. Am mißlichsten gestalteten sich aber die Verhältnisse des Papstes zu den Höfen von Paris und Madrid, nachdem der spanische Infant Dom Carlos 1734 Neapel und 1735 einen großen Theil von Sicilien besetzt und das übermüthige Benehmen der Spanier in Italien und Rom den Papst zur Aufhebung der Nuntiatur in Madrid veranlaßt hatte. Denn der Hof von Madrid nahm Repressalien in Neapel, und spannte seine Forderungen, trotz der Vermittlungsvorschläge Kaiser Carls VI., bis 1737 zu hoch, als daß Clemens hätte nachgeben können. Gleichzeitig traten auch die andern Bourbonen mit alten und neuen Ansprüchen hervor, welche dem Papste nicht wenig Kummer und Aerger bereiteten. Zum Glück hob sich ein Mißverständniß mit dem neuen Großherzog von Toscana wegen Carpegna und Scavolino im J. 1738 in ganz kurzer Zeit wieder, und auch die 1739 durch den Cardinal Alberoni unüberlegt bewerkstelligte Acquisition von S. Marino war durch gänzliche Restitution dieser kleinen Republik ohne weitere unangenehme Folgen. Aber eben so vergeblich war schon bei dem Ableben des letzten Farnese 1731 die Bemühung geblieben, das Herzogthum Parma dem Kirchenstaate einzuverleiben. Clemens XII. starb hochbetagt am 6. Febr. 1740 und hatte Benedict XIV. zum Nachfolger. Im Bullarium Romanum Continuat. P. VIII. (Luxemb. 1740) S. 1—352, und P. IX. (Luxemb. 1748.) S. 1—348 finden sich zusammen 277 Constitutionen von ihm. Vgl. Huth, K.G. d. 18. Jahrhdts. 1. Bd. Augsburg 1807. S. 71—80. — Clemens XIII. Carl della Torre di Rezzonico, geb. zu Venedig am 7. März 1693 kam bereits als Doctor der Rechte von Padua nach Rom, trat daselbst in den geistlichen Stand, wurde 1716 Referendär der beiden Signaturen, dann Gouverneur von Rieti und 1721 Gouverneur von Fano. Von Benedict XIII. im J. 1725 nach Rom zurückberufen, wurde er Ponente der Sagra Consulta und 1729 Uditore della Ruota für seine Vaterstadt, endlich am 20. Dec. 1737 durch Clemens XII. auf Empfehlung der Republik Venedig Cardinaldiacon tit. S. Nicolai in carcere. Seit dem J. 1739 Präfect der Oeconomie bei der Congregatio de propaganda fide, erhielt er 1743 von Benedict XIV. das Bisthum Padua, welches er mit der größten Gewissenhaftigkeit und mit besonderer Sorge für die Herstellung

der Kirchenzucht und für die Bildung tüchtiger Seelsorger verwaltete. Zu diesem Zwecke hielt er am 24. Sept. 1746 eine Diöcesansynode und erließ ein ausgezeichnetes Postoralschreiben, das von der Würde des Priesterthums handelt. Diese eifrigen Reformen wurden aber besonders durch sein schönes Beispiel unterstützt; denn sein Wandel verschaffte ihm schon zu Padua den Ruf der Heiligkeit. Im Jahre 1747 zum Cardinalpriester tit. S. Mariæ in ara cœli erhoben, wurde er am 6. Juli 1758 zum Nachfolger Benedicts XIV. († 3. Mai 1758) erwählt und nahm den Namen Clemens XIII. an. (Vgl. Lebensgeschichte aller Cardinäle [des 18. Jahrhdts.] III. Thl. Regensburg 1772. S. 298—301.) Da er gleich nach seinem Regierungsantritte ein Jubiläum ausgeschrieben hatte, so beschied er alle Pfarrer und Prediger von Rom zu sich, stellte ihnen die Wichtigkeit ihres Amtes vor, empfahl ihnen besondere Genauigkeit in der Ausspendung des Bußsacramentes und beurkundete so neuerdings den ernsten Sinn, mit welchem er das Heil der Gläubigen zu fördern gedachte. Leider hatte aber die Philosophie des Unglaubens und der sittlichen Verkommenheit ihre bösen Früchte bereits zu tragen angefangen, und die Fürsten Europa's waren meistens so unglücklich, Denen ihr volles Vertrauen zu schenken, welche unter dem Scheine zum Theil wirklich nothwendiger Reformen und eines würdigen Fortschrittes nichts Geringeres vorhatten, als mit den Altären auch die Throne zu stürzen, und deßwegen mit der Beharrlichkeit, welche einer heiligen Sache werth gewesen wäre, in ihrer eigenen Glaubensarmuth alle Stützen der geoffenbarten Religion zu untergraben sich bemühten. Gleichzeitig traten Canonisten auf, denen es darum zu thun war, weit über den Gallicanismus hinaus die Rechte des Primates zu schmälern oder vielmehr zu vernichten, unter denen besonders der Hofcanonist Pereira in Portugal und der Weihbischof von Trier, Nicolaus Hontheim (s. d. Art.), genannt werden müssen. Dem Papste, als oberstem Wächter der Kirche, mußten daraus traurige Kämpfe erwachsen, um so mehr aber, weil Clemens XIII. und sein Staatssecretär Torregiani als besondere Freunde und Beschützer eines Ordens bekannt waren, dem die Feinde der Kirche den Untergang geschworen hatten, indem sie nicht hoffen konnten, ihre infernalen Pläne, so lange jener bestehen würde, jemals durchzusetzen. Und wirklich war die Regierung Clemens XIII. eine fast ununterbrochene Kette von Kämpfen für die Rechte der Kirche und zur Vertheidigung der grausam verfolgten Gesellschaft Jesu. — Wohl gelang es ihm, den Zwist mit Venedig, der schon unter Benedict XIV. entstanden war, beizulegen, indem er die Republik bewog, ihre Verordnung vom 7. Sept. 1754, in der die Freiheiten des Clerus sehr beschränkt wurden, aufzuheben; allein selbst diese Republik enthielt sich nicht, den Papst in den letzten Jahren seiner Regierung mit neuen, den Besitzerwerb und die Privilegien des Clerus, ja selbst die Gerechtsame des Papstes beengenden Verordnungen zu betrüben. Die Geringschätzung des apostolischen Stuhles wurde so groß, daß die Republik Genua sich nicht scheute, auf die Gefangennehmung des Bischofes von Segni einen Preis von 6000 Scudi zu setzen, weil der Papst denselben auf die eben im Aufstande gegen die Genueser begriffene Insel Corsica als apostolischen Visitator gesendet hatte, damit er die ledigen Bisthümer verwalten und so dem eingerissenen Sittenverfalle steuern möchte. — Immer mehr zog sich das Ungewitter über der Gesellschaft Jesu zusammen, und entlud sich zuerst in Portugal, wo der Marquis Pombal, ein Adept der französischen Afterphilosophie, alle Kunstgriffe angewendet hatte, um den Jesuiten den Untergang zu bereiten. Vergeblich trat Clemens als Beschützer des bedrohten Ordens auf und erklärte die auf Befehl Pombals gedruckten und verbreiteten Schmähschriften in einem an seinen Nuntius in Spanien gerichteten Breve als „Ausgeburten des Neides und der Ruchlosigkeit." Pombal schickte ihm einen lügenhaften Bericht über die Jesuiten zu und meldete, daß durch einen unabänderlichen Entschluß des Königes die Vertreibung aller Jesuiten aus seinen Staaten beschlossen sei, daß aber denjenigen, die specieller an dem versuchten

Meuchelmorde des Königes betheiligt wären, die verdiente Strafe nicht erlassen werden könne; zugleich verlangte er zu deren Vollziehung vom Papste die nöthige Vollmacht. Clemens, welcher den Haß Pombals gegen die Jesuiten wohl kannte, verweigerte eine unbedingte Vollmacht und legte zu dem hierüber erlassenen Breve Briefe an den König bei, worin er diesen beschwor, das Blut Gott geweihter Personen zu schonen, nicht alle Jesuiten ohne Unterschied aus dem Reiche zu verjagen, und wenn sich unter denselben doch Schuldige fänden, nicht auch Unschuldige mit ihnen zu verderben. Um ferner den König für die Jesuiten günstiger zu stimmen, hielt er in den nämlichen Briefen der Gesellschaft Jesu eine herrliche Lobrede und ertheilte dem Könige heilsame Rathschläge über die schon von Benedict XIV. bewilligte Reform des Jesuitenordens in Portugal. Aber Pombal wollte die Jesuiten vernichten, weßhalb er dem Papste das Breve zurückschickte und die Briefe an den König unterschlug. Schon am 24. October 1759 wurden 133, am Anfange des Jahres 1760 aber 122 portugiesische Jesuiten im Kirchenstaate ausgeschifft, nach Pombals höhnischer Aeußerung „als ein Geschenk für den hl. Petrus;“ andere aber mußten in den gräulichsten Gefängnissen schmachten. Der Papst nahm die Vertriebenen, die er für Portugal nicht zu erhalten vermochte, väterlich auf und sorgte für ihre Bedürfnisse; aber Pombal, dem die päpstliche Gewalt gewiß noch mehr als die Jesuiten verhaßt war, that ihm in dem nämlichen Jahre (1760) eine neue Schmach an, indem er den allerdings etwas ungeschmeidigen päpstlichen Nuntius Acciajuoli, theils wegen seiner eifrigen Verwendung für die Jesuiten, theils weil er zu der gegen den Willen des Königs zu Stand gekommenen Heirath der ältesten Tochter desselben, Donna Maria, mit ihrem Oheime Dom Pedro mitgewirkt hatte, schmählich vertreiben und durch eine Militär-Escorte über die Grenze bringen ließ. Ebenso erntete Clemens für seine Verwendung zu Gunsten der Jesuiten auch anderwärts, besonders an den bourbonischen Höfen, nur Trotz, Hohn und absichtliche Widersetzlichkeit. So in Frankreich, wo sich die Philosophen mit den Jansenisten zum Untergange der Jesuiten verschworen hatten und in ihrem Vorhaben von dem Minister Choiseul, von der durch die Jesuiten beleidigten Maitresse Pompadour und von den Parlamenten aus allen Kräften unterstützt wurden. Obwohl die verwerflichsten Mittel angewendet wurden, um eines der Hauptbollwerke des Glaubens zu stürzen, so waren doch die nachdrücklichsten Vorstellungen und die inständigsten Bitten, die der fromme Clemens XIII. an den König richtete, nicht mächtig genug, einem Fürsten, der in den Armen der Wollust alle Kraft verloren hatte, jene Festigkeit zu verleihen, die ihn in den Stand gesetzt hätte, den Feinden des Staates und der Kirche mit Erfolg entgegenzutreten. Das im November 1764 ergangene königliche Edict bannte alle Jesuiten als solche aus Frankreich. Clemens erhob nun als Oberhaupt der Kirche seine Stimme und erließ im Jahre 1765 die Bulle „Apostolicum pascendi“, in welcher er den Orden der Jesuiten aufs Neue bestätigte; allein die Bulle wurde vom Parlamente zurückgewiesen und geächtet. Nicht glücklicher war Clemens XIII. in seinen Bemühungen für die Jesuiten bei Carl III. von Spanien. Dieser ließ, von dem Grafen Aranda irregeleitet, am 2. April 1767 nach Sonnenuntergang alle Jesuiten mit bewaffneter Hand gefangen nehmen und auf Schiffe bringen, die sie im Kirchenstaate aussetzen sollten, indem er gleichzeitig den Gouverneuren und Alcalden mit der Todesstrafe drohte, wenn nach der Einschiffung noch ein Jesuit in ihren Bezirken leben würde, selbst wofern er krank oder sogar auf dem Todbette wäre. Diese grausame Maßregel, sollte man denken, setze doch die wichtigsten Gründe voraus; allein Carl erklärte, daß diese auf immer in seinem königlichen Herzen verschlossen bleiben werden. Ja er schrieb selbst dem Papste, der ihn in einem Briefe von seiner eigenen Hand beschwor, im Namen der Religion ihm kund zu geben, was ihn vermocht habe, der Kirche eine so große Wunde zu schlagen, und ihm schnelle und vollkommene Genugthuung zu verschaffen ver-

sprach, wenn unter den Jesuiten Jemand es an schuldiger Treue hätte fehlen lassen oder sonst seinen Stand entehrt haben sollte, „daß er, um der Welt ein großes Aergerniß zu ersparen, auf immer in seinem Herzen die abscheuliche Verrätherei bewahre, die solche strenge Maßregeln nothwendig gemacht hätte, daß Se. Heiligkeit ihm aufs Wort glauben dürfe," und verwundete überdieß das Herz des Papstes aufs Neue durch die Kundgebung des Entschlusses, mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln einen Orden zu vernichten, dessen Untergang im Interesse aller Fürsten gelegen sei. Und wirklich bewirkte er die Vertreibung der Jesuiten aus Neapel und Parma. Hiemit war jedoch der Leidenskelch, der dem frommen und glaubenseifrigen Clemens XIII. bereitet war, noch nicht geleert. Die bourbonischen Höfe konnten es ihm nicht verzeihen, daß er einen Orden so muthig und eifrig in Schutz nahm, dessen Untergang sie um jeden Preis herbeiführen wollten, und daß er demselben das schönste Lob spendete, während sie ihn der ärgsten Beschimpfung preisgaben. Mit Begierde ergriffen sie die Gelegenheit, welche sich in Parma ergab, den Vater der Christenheit neuerdings zu betrüben. Ferdinand Herzog von Parma hatte zwischen den Jahren 1765 und 67 mehrere Reformen in Kirchensachen getroffen, eine eigene Curie für das Kirchenwesen errichtet, von seinen Bischöfen den Lehenseid gefordert, eine eigene Commission niedergesetzt, um die Stiftungsbriefe der Klöster näher zu untersuchen, gegen den Clerus ein Amortisationsgesetz erlassen, dessen Steuerfreiheit und die Besetzung der Pfründen beschränkt, die Verkündigung der päpstlichen Rescripte ohne sein Placet untersagt u. s. w. Diese Verfügungen konnte Clemens nach dem bis dahin geltenden Rechte nur für einen Eingriff in die Kirchengewalt und für eine ungerechte Beschränkung derselben und der geistlichen Immunität ansehen. Er erließ daher am 30. Jänner 1768 eine Breve, in welchem er alle diese Verfügungen des Herzogs als Oberhaupt der Kirche und als Lehensherr von Parma für nichtig erklärte, und alle jene, die bei der Abfassung, Publication oder Vollstreckung des im December 1767 ergangenen Edictes betheiligt waren, mit Censuren belegte, von denen nur der Papst lossprechen kann; überdieß sprach er die Parmesaner von der Verbindlichkeit los, das Edict zu befolgen, und drohte den Räthen des Herzogs mit dem Bann. Dieses gegen einen bourbonischen Prinzen gerichtete Breve erregte an den bourbonischen Höfen das größte Mißfallen, und man fand darin Grund genug, sich an dem Papste zu rächen. Der Herzog von Parma vertrieb alle Jesuiten, dem Papste zum Trotz, 1768 aus seinem Lande; Frankreich nahm dem Papste die Grafschaften Avignon und Renaissin, Neapel aber Benevent und Pontecorvo weg, und drohte mit der Wegnahme von Castro und Ronciglione. Aber alle diese Unbilden vermochten den Papst nicht zum Widerrufe seines Breve's vom 30. Jänner 1768 zu bewegen. In Teutschland war 1763 ein Buch unter dem Titel: Justini Febronii Jurisconsulti de statu ecclesiæ et legitima potestate Romani Pontificis liber singularis ad reuniendos dissidentes in religione christianos compositus erschienen, welches den obengenannten Weihbischof Hontheim zum Verfasser hatte. Dieses Werk, der Ausfluß eines gegen Rom eingenommenen Gemüthes, beschränkte ungebührlich die Primatialrechte, und obwohl es den Primat zur Erhaltung der kirchlichen Einheit als nothwendig erklärte, so räumte es doch dem Träger des Primates nur einen Ehrenvorrang ein, der keineswegs genügt, die Einheit der Kirche zu erhalten; ferner vertheidigte es die Rechte der Metropoliten mit einem Eifer, als wären sie göttlichen Ursprunges, so daß, wenn der Papst viele der von ihm seit undenklichen Zeiten geübten Rechte der Metropoliten nicht gutwillig zurückstellen sollte, offenbarer Widerstand gegen ihn erlaubt sein würde. Hontheim hatte zu wenig historische Bildung, um einzusehen, daß sich der nämliche Zweck nicht zu jeder Zeit mit den nämlichen Mitteln erreichen lasse, und diesem Mangel an historischer Durchbildung ist die Behauptung zuzuschreiben, daß dem Primas zur Erhaltung der kirchlichen Einheit nur jene Rechte wesentlich

zukommen, in deren Besitz die Päpste vor Pseudoisidor sich befunden haben. — Clemens konnte nicht umhin, gegen ein, den Grund der Einheit so zerstörendes Werk aufzutreten; die Congregatio Indicis verbot es am 25. Februar 1764, in Rom war der Besitz und die Verbreitung desselben unter Galeerenstrafe verboten, und als wiederholte Verbote ohne Erfolg geblieben waren, forderte der Papst in der Encyclica vom 14. März 1764 die Metropoliten und Bischöfe von Teutschland auf, zur Entfernung und Unterdrückung des verderblichen Buches Alles aufzubieten, indem er sehr richtig bemerkte, sie möchten doch nicht erwarten, daß sie um so viel an Ansehen und Macht gewinnen werden, als man dem Papst entzöge. Aber auch dieser Schritt des Papstes blieb ohne hinlängliche Wirkung; das Buch und noch mehr die in demselben enthaltenen Lehren fanden immer größere Verbreitung, Aufnahme und Anwendung, und Clemens erlebte den späten Widerruf des Verfassers nicht mehr. — Der polnische Reichstag vom Jahre 1767 sah sich bemüßigt, den Dissidenten, deren Ansprüche von Rußland eifrigst unterstützt wurden, bedeutende Zugeständnisse zum Nachtheil der katholischen Kirche zu gewähren, so daß der katholischen Kirche kein anderer Vorzug mehr verblieb, als dieser, daß sie als die herrschende in Polen erklärt wurde. Der Papst mußte darüber großen Kummer empfinden. Am 30. Jänner 1768 protestirte er durch den Nuntius Angelus Maria Durini zu Warschau gegen alle zum Nachtheile der Religion und der Geistlichkeit zielenden Reichstagsbeschlüsse, und wendete sich überdieß klagend an den König Stanislaus, der sich aber damit entschuldigte, daß man bei dem fürchterlichen Sturme habe froh sein müssen, in den nächsten besten Hafen einlenken zu können. Alles weitere Streben wider den Andrang des gebieterischen Nordens wäre ein fruchtloser, ja selbst verderblicher Gedanke gewesen. — So erlebte denn Clemens XIII., dessen Regierungszeit im J. 1764 auch noch durch eine große Hungersnoth im Kirchenstaate getrübt wurde, während seines Pontificates wenig andere Freuden, als die er im vertrauten Umgange mit Gott und im Bewußtsein seiner redlichen und edlen Absichten gefunden hatte. Man muß, dem Uebermuthe der bourbonischen Höfe und der ganzen antireligiösen Richtung jener Zeit gegenüber, und bei der Betrachtung der Sanftmuth, Milde, Frömmigkeit, Festigkeit und Entschlossenheit, kurz der vielen und hohen persönlichen Tugenden dieses Papstes für denselben unwillkürlich Partei nehmen, wenn man auch andererseits nicht umhin kann, den unläugbaren Mangel ruhiger und weiser Politik und genauerer Kenntniß der Menschen und Verhaltnisse bei ihm zu bedauern. Bullen, wie die: Animarum saluti, und das an die Bulle In cœna domini gemahnende Breve: Aliud ad apostolatus waren wohl aus Ueberzeugung, aber zur Unzeit erlassen, und mußten selbst die einzige große und dem Papste freundlich gesinnte katholische Macht in Teutschland verletzen; auch hatte sich im Schooße des hl. Collegiums eine gegentheilige Ansicht gebildet, so daß Clemens daran dachte, mit Beirath desselben andere Wege zur Wiederherstellung des Friedens einzuschlagen, als er unerwartet am 2. Febr. 1769 am Schlagflusse starb. Aber selbst dieses Alles einräumend, dürfen wir noch darauf aufmerksam machen, daß neben der Redlichkeit der Absicht, welche man den Fürsten und Ministern wohl nicht in gleichem Grade zusprechen kann, dem Papste in allen seinen Schritten das wohlbegründete und historische Recht zur Seite stand, dessen rechtzeitige Geltendmachung und Veräußerung eben so schwierig ist, als überhaupt das rechte Maaß halten in allen Dingen. Und wer möchte behaupten, daß ein zahmeres Auftreten dieses Papstes den einmal beschlossenen Untergang des Jesuitenordens, den zeitweiligen Fall des päpstlichen Ansehens und die gewaltigen Umwälzungen am Schlusse des 18ten Jahrhunderts aufzuhalten vermocht hätte? Sein Nachfolger war der unglückliche Clemens XIV.! — Von kirchlichen Anordnungen Clemens' XIII. verdienen hier noch Erwähnung die allgemeine Einführung der Präfation de Trinitate an den gewöhnlichen Sonntagen des Jahres, die Beschränkung des Asylrechtes und das erneuerte Verbot der Handelschaft für den Clerus,

sämmtlich vom J. 1759. Der Kaiserin Maria Theresia, als Königin von Ungarn, bestätigte er bald nach seinem Regierungsantritte den Titel: „Apostolische Majestät" (s. d. Art. Apostolischer König). — Vergleiche übrigens zu Clemens XIII. noch die Artikel: Jesuiten und Hontheim. (Huth, Kirchengesch. des 18. Jahrhdts. Bd. II. Augsb. 1809, S. 36—43; ferner 150. 239. 441 ff.; auch: Ganganelli, seine Briefe und seine Zeit. Berlin 1847, S. 53—63). — Clemens XIV. Der Forderung aller bourbonischen Höfe, die Gesellschaft Jesu aufzuheben, war Clemens XIII. nur durch seinen schnellen Tod entgangen, und die Cardinäle, welche nun in das Conclave traten, waren unter sich getheilt; die Einen wollten einen Papst, der im Geiste, mit der Ueberzeugung und dem Pflichtgefühle des Verstorbenen wirkte; die Andern, die den Höfen ergeben waren, ein solches Oberhaupt, welches versöhnlich und opferwillig genug wäre, um den mit vielen Fürsten verlorenen Frieden wieder zu gewinnen. Beide Theile vereinigten sich endlich am 19. Mai 1769, nachdem sie schon über 3 Monate im Conclave gewesen waren, in der Person des Cardinals Lorenz Ganganelli. Dieser schien den Einen biegsam und freisinnig genug, und daher geeignet, ihre Friedenshoffnungen zu erfüllen; den Andern aber schien er nicht verdächtig, weil er wohl ein Gegner der Politik des verstorbenen Papstes, aber kein Gegner der Jesuiten zu sein schien, deren General selbst zu seiner Erhebung in das Cardinalat mitgewirkt hatte. Ganganelli, der als Papst den Namen Clemens XIV. annahm, war zu St. Arcangelo bei Rimini in der Romangna am 31. Oct. 1705 geboren. Sein Vater, den er frühzeitig verlor, war Arzt in S. Angelo in Vado im Metaurusthale; den ersten Unterricht empfing er bei den Jesuiten in Rimini und bei den Piaristen in Urbino. Halbverwaist und dürftig, war er an fremde Unterstützung gewiesen. Am 17. Mai 1723 trat er zu Urbino in den Minoritenorden und vertauschte seinen Taufnamen Johann Vincenz Anton mit dem Klosternamen Lorenz. Nachdem er zu Pesaro, Recanati, Fano und Rom Philosophie und Theologie studirt hatte, wurde er Lehrer derselben zu Ascoli, Bologna und Mailand. Im J. 1740 traf er auf Verwendung des Cardinals Hannibal Albani als Regens in das Collegium von S. Bonaventura, welches Sixtus V. im J. 1587 für 20 Studierende in der Nähe des Minoritenklosters zu den hl. Aposteln gegründet hatte. Als Benedict XIV. am 20. Mai 1741 dem Generalcapitel der Minoriten in diesem Kloster anwohnte, hielt Ganganelli als Definitor perpetuus der Ordensprovinz die Anrede an ihn und lenkte dadurch die volle Aufmerksamkeit dieses Papstes, der ihn schon von Bologna her kannte, auf sich. Im J. 1745 wurde er Beisitzer und im folgenden Jahre Consultor bei dem Sant' Uffizio oder bei der Congregation der Inquisition, und erwarb sich durch Gelehrsamkeit, Umsicht und Mäßigung die allgemeine Achtung. Nachdem Benedict XIV., der ihn geschätzt und oft zu Rathe gezogen hatte, gestorben war, ernannte ihn dessen Nachfolger Clemens XIII. am 24. Sept. 1759 auf Empfehlung des Jesuitengenerals Ricci und des Cardinals Spinelli zum Cardinalpriester mit dem Titel: S. Laurentii in pane et perna, welchen er später mit dem seines Klosters der hl. Apostel vertauschte. Anfangs war er von Clemens XIII. mit mehreren wichtigen Geschäften betraut; als aber seine kirchlich-politischen Ansichten, besonders nach dem Streite mit Parma, denen des Papstes und des Ministeriums allmählig bestimmter entgegentraten, wurde er ferngehalten und allen Einflusses beraubt. Gegen die Jesuiten, um deren Erhaltung oder Aufhebung es sich nunmehr handelte, hatte er keine persönliche Abneigung, aber die Opposition des hl. Stuhles gegen die bourbonischen Höfe hielt er für unpolitisch; dadurch wurde er auch mehreren der Leztern bekannt. Die Entfernung von den Geschäften gab ihm Muße zum Studieren, zu einem ausgedehnten Briefwechsel mit hohen und gelehrten Personen, und zu den andern stillen Beschäftigungen eines Ordensmannes. Er war vertraut mit der classischen Literatur der Griechen und Römer, mit Platon und Aristoteles; aber nicht min-

der mit der Bibel und den Kirchenvätern. Die Theologie stellte er über alle andern Wissenschaften; aber mehr, wie dieselbe auf ihre ewigen und lebensfrischen Quellen, die hl. Schrift und die kirchliche Tradition, sich gründet, als in der Form der Scholastik und prätendirter Allwissenheit. Das Christenthum faßte er vorzugsweise als die Religion der Liebe, aber im katholischen Sinne. Gegen die göttlichen Institutionen in der Kirche, das Priesterthum, den Episcopat und das Papstthum zeigte er die höchste Verehrung, ebenso auch gegen den Mönchsstand und das Mönchsleben; der mystischen Theologie aber stand er ferner. Seine philosophischen Ansichten, seine Urtheile über Welt und Leben, über Geschichte und Literatur, über Nationen und Länder sind eben so gesund, wohlwollend und vorurtheilsfrei, als fein und treffend. Aus seinen Briefen leuchtet „ein Geist von eigenthümlicher Feinheit im Auffassen und Construiren, ein Gemüth voll Enthusiasmus für das Schöne und Gute und voll innerer Harmonie, ein Herz voll Reinheit, voll Empfänglichkeit und warmer Liebe." Im Umgange war er „heitern Gemüthes, äußerst einfach, anspruchslos, Jedem zugänglich, mit Reisenden verschiedener Nationen bald bekannt, mittheilend und wohlthätig." Und dennoch hatte er bei all' dieser gutmüthig-anspruchslosen Einfachheit und bei der Sittenreinheit seines ganzen Lebens einen Fehler, welcher für ihn zur gefährlichsten Klippe wurde und unter den obwaltenden kirchlich-politischen Verhältnissen die schwersten Folgen hatte, die Eitelkeit. Allerdings war er nur „ein Werkzeug gewesen, das ins Werk zu setzen, was nicht von ihm ausging, wovon er mehr eine äußere als innere Nothwendigkeit erkannte, was er aber nicht abzuwenden vermochte;" aber sein Fehler hatte ihn zu diesem Werkzeuge gemacht, indem er ihn die Tiara nicht ablehnen ließ, welche für ihn unter den gegebenen Verhältnissen zu drückend werden mußte. Das Conclave, aus welchem Clemens XIV. hervorging, hatte unter den bedenklichsten Umständen stattgefunden. Intrigue, Simonie und Einschüchterung nahten sich demselben auf eben so freche als großartige Weise. Der spanische Cardinal de Solis und der französische Cardinal de Bernis (s. d. A.) hatten die Wahl Ganganelli's durchgesetzt, nachdem dieser die augenblickliche Aussöhnung mit Parma zugestanden und, mehr als wahrscheinlich, zu der Erklärung sich herbeigelassen hatte, daß der Papst in seinem Gewissen und unter Beobachtung der canonischen Vorschriften die Gesellschaft Jesu unterdrücken könne, und daß die Aufhebung ihm vortheilhaft erscheine. Am 28. Mai 1769 wurde Clemens XIV. in der Peterskirche feierlich zum Bischof consecrirt und am 4. Juni gekrönt; als er am 26. Nov. von St. Johann im Lateran Besitz nahm, hatte er das Unglück, vom Pferde zu fallen, jedoch ohne Schaden zu nehmen. Gesonnen, möglichst selbst und allein zu regieren, eröffnete er sein Pontificat durch mehrere zweckmäßige Vorkehrungen in der Administration und Staatsöconomie, gründete das Museum des Vaticans, welches von seinem Nachfolger erweitert, den Namen Pio-Clementinum führt, und bewies sich allerwärts als einen Freund und Gönner der Gelehrten, der Künste und Wissenschaften; auch suchte er sich dem römischen Volke angenehm zu machen. Seine Hauptsorge blieb jedoch, den Frieden und das gute Einvernehmen mit den antijesuitischen Höfen wieder herzustellen; um dieses Ziel zu erreichen, scheute er selbst bedenklichere Mittel nicht. Nachdem er seine Erhebung auf den päpstlichen Thron den größern Höfen in eigenhändigen Schreiben voll der zärtlichsten und freundschaftlichsten Ausdrücke zu wissen gethan und ihre Glückwünsche mit aller Artigkeit entgegengenommen hatte, suchte er sich denselben auch dadurch gefällig zu erzeigen, daß er mit den Fürsten einen persönlichen Briefwechsel eröffnete, in welchem er jedes Wort, das Mißfallen zu erregen geeignet gewesen wäre, sorgfältig vermied, daß er die Verlesung der Nachtmahlsbulle am Gründonnerstage für immer aufhob und daß er die zwei vorzüglichsten Rathgeber seines Vorgängers aus seiner Nähe entfernte. Ja er hielt sogar den General der Jesuiten in einer gewissen Ferne von sich, indem dieser der einzige Ordensgeneral blieb, wel-

chen der neue Papst bei der Adoration nicht in die Arme geschlossen hatte und welchem der Zutritt in den Vatican untersagt wurde. Dem Hofe von Parma suchte sich Clemens durch die bereitwillige Ertheilung einer Ehedispens zu nähern; am Hofe zu Madrid hatte er sich selbst zum Taufpathen für den neugebornen Sohn der Prinzessin von Asturien angetragen und durch den Prälaten Doria, nach herkömmlichem Brauche, die geweihten Windeln dorthin gesendet. In der ersten Cardinalspromotion am 18. Dec. 1769 ertheilte er Pombals Bruder, dem durch diesen ohne päpstliche Intervention bestellten Großinquisitor Paulo de Carvalho, den Purpur; Anton Pereira, vom Könige zum Bischof von Coimbra ernannt, erhielt die päpstliche Bestätigung, dagegen wurde Conti als Nuntius in Lissabon angenommen. Die Aufhebung des von Clemens XIII. wider Parma erlassenen Breve's brachte ihm die Vermittelung des Herzogs in Paris und Neapel, und durch diese die übrigens mit der Aufhebung der Jesuiten zusammenfallende Rückgabe von Avignon, Renaissin, Benevent und Pontecorvo zu Stande. Einzig von dem Gedanken beseelt, den Frieden zu gewinnen und zu erhalten, und sicherlich doch auch von dem Wunsche geleitet, ein größeres von ihm gefordertes Opfer — die Aufhebung des Jesuitenordens — hintanzuhalten, schwieg er zu den bedenklichen und einseitig unternommenen kirchlichen Reformen in Neapel, Venedig und Teutschland. Aber die bourbonischen Höfe ruhten nicht. Sie forderten die Aufhebung der Jesuiten im gebieterischen Tone als einen Act der Gerechtigkeit. Lange suchte Clemens auszuweichen; er machte Gegenvorstellungen, wies auf die Hindernisse hin, die den Fürsten entgegenstünden, und zeigte sich bereit, ein allgemeines Concilium zu berufen. Aber Bernis hatte ihn unglücklicher Weise zu einem Schreiben an Carl III. bewogen, worin er diesen um eine neue Frist bat, übrigens die Nothwendigkeit der Aufhebung des Jesuitenordens zugab und gestand, daß die Mitglieder des Ordens ihren Sturz durch ihren unruhigen Geist und die Verwegenheit ihrer Umtriebe verdient hätten. Nun war die Sache so gut als entschieden. Der letzte Vorwand, hergenommen aus dem Widerwillen der katholischen Fürsten Teutschlands gegen die Aufhebung der Jesuiten, mußte durch Clemens selbst hinweggeräumt werden, da er die Schritte der bourbonischen Höfe, die Kaiserin Maria Theresia für die Aufhebung zu stimmen, persönlich zu unterstützen sich herbeiließ. Vergeblich hatte er sich dem spanischen Gesandten, Monino Graf von Florida Blanca, gegenüber bis zum Bitten und Flehen erniedrigt; vergeblich hatte er, Krankheit vorschützend, sich abgesperrt und nach Castell Gandolfo geflüchtet, er mußte auf dem Wege dahin auch noch gewahren, daß es durch verfehlte staatsöconomische Maßregeln um seine Popularität geschehen war. Als Vorboten der nicht mehr hinauszuschiebenden Aufhebung zeigten sich das Verbot, Novizen aufzunehmen und die Entfernung der Jesuiten aus dem Collegium Romanum, aus dem römischen Seminar, aus dem Seminar von Frascati und aus dem irländischen Collegium zu Rom. Am 21. Juli 1773 unterzeichnete Clemens das Breve: Dominus ac redemptor noster mit den Worten: questa soppressione mi darà la morte; am Abende des 16. Aug. wurde es publicirt. Das Breve bildet ein merkwürdiges Gegenstück zu den Lobsprüchen, welche Clemens XIII. den Jesuiten ertheilte; es beurkundet aber auch mit der nachfolgenden harten Behandlung der Mitglieder des aufgehobenen Ordens den innern Kampf des Papstes eben so wohl als sein jamernder Ausruf: Compulsus feci, den er, durch die Gemächer des Quirinal wankend, hören ließ. Er war wirklich bloß dem äußern Andringen gewichen, und so zum Scheine der Meinungsgenosse eines Pombal's, Choiseul's, d'Aubeterre's, Bernis', Grimaldi's und Florida Blanca's geworden, während er die Schmach erleben mußte, daß nicht nur katholische Bischofe, sondern auch akatholische Fürsten der ihm abgedrungenen Maßregel sich widersetzten. (Vergl. den Art. Jesuiten.) Die Gewissensunruhe hatte den unglücklichen Papst bis zu temporärem Wahnsinn fortgerissen, wie wenigstens Pius VII. in einer Unterredung mit Cardinal Pacca

andeutete. Nicht ohne Einfluß auf seine düstere Stimmung blieben ferner die eben so sorgfältig constatirten als bestimmten Vorhersagungen der Bernardina Renzi von Valentano, welche fast buchstäblich in Erfüllung gingen. Allmählig begann auch seine Gesundheit zu wanken, und eine wider den Rath der Arzte befolgte Lebensweise konnte dieselbe nur noch tiefer untergraben. Er erhielt sich Tag und Nacht in einem übermäßigen Schweiße, genoß aus Furcht vor Vergiftung zuletzt nur hartgesottene Eier, verfiel am 19. Sept. 1774 in ein heftiges Fieber und starb am 22. September. Seine Leiche ging äußerst schnell in Verwesung über. In seiner Todesstunde war ihm der fromme Bischof von St. Agata dei Goti (der hl. Alfons de Liguori) durch die Wundergabe der Bilocation, zufolge verbürgter Nachrichten, beigestanden. Die Jesuiten wurden mannigfach beschuldigt, ihn vergiftet zu haben, ohne daß man bis jetzt im Stande war, für diese Beschuldigung stichhaltige Gründe beizubringen, oder die zahlreich entgegengesetzten zu widerlegen. „Die Geschichte verdient keine Widerlegung mehr, und wer sie ungeachtet der Zeugnisse des Beichtvaters des Papstes, der Aerzte und zahlreicher Zeitgenossen noch glauben will, mag ruhig bei seinem Glauben bleiben!" sagt der geistreiche Verfasser des von uns benützten Werkes: Ganganelli — Papst Clemens XIV. — Seine Briefe und seine Zeit, Berlin 1847. Und wirlich schon der unbedingte Gehorsam, mit welchem die Gesellschaft Jesu ihre Auflösung hinnahm, allein könnte die oft wiederholte Verläumdung entkräften. Clemens XIV. hat begreiflicherweise bis in die neueste Zeit sehr verschiedene Beurtheilung erfahren, und man hat über der ihm abgenöthigten Aufhebung des Jesuitenordens seine anderweitigen guten Eigenschaften nur zu gern übersehen; namentlich hat die teutsche Literatur bis in unsere Tage herein, mit Ausnahme des vorgenannten Buches und einiger Aufsätze in den historisch-politischen Blättern (vgl. 20. Bd. 1847. S. 166—184), nur, zum Theil heftige, Streitschriften pro et contra in Betreff der Aufhebung der Jesuiten gebracht. Aber auch die französischen Behandlungen dieses Gegenstandes von Saint Prieſt (histoire de la chûte des Jésuites, 2. éd. Paris 1846) und von Cretineau-Joly (Clém. XIV et les Jésuites) sind weit entfernt von einer allseitig gerechten Beurtheilung des unglücklichen Papstes. — Die Aechtheit der Briefe Ganganelli's, welche Luigi Antonio Caraccioli 1776 in zwei Bänden und in zwei später gedruckten Supplementen zu Paris in französischer Uebersetzung herausgab (teutsch Frankf. und Leipzig 1777), ist mannigfach angestritten worden, dürfte aber mit dem Zugeständnisse verschiedener Interpolationen hinlänglich vertheidigt werden können. (Siehe die oben citirte Schrift: Ganganelli u. s. w. S. 40—44. Anmerkung.) Die neueste vollständige, mit Reden und Abhandlungen vermehrte Ausgabe derselben führt den Titel: Lettere, bolle e discorsi di Fra Lorenzo Ganganelli (Clemente XIV.), edizione ordinata, accresciuta ed illustrata da Cosimo Frediani. Firenze 1845. — Die Correspondenz zwischen Papst und Harlequin (Clement XIV. et Carlo Berlinazzi, Correspondance inédite. Paris 1827 und öfter, teutsch, Leipzig 1830) ist natürlich unächt. — Außer dem Breve: Dominus ac redemptor noster, an welchem nicht weniger als ein Duzend Hände geschrieben und gebessert haben sollen, finden sich bei Guerra, epitome Bullarii noch mehrere andere Breven und Bullen, wie das Breve: Coelestium munerum (III. 364) vom 12. Juli 1769 mit der Ertheilung einer Plenarindulgenz an die Väter der Gesellschaft Jesu bei den verschiedenen Missionen, die Jubiläumsbulle: Cum attente, und das Jubiläumsbreve: Cum a deo (III. 25, I. 231) vom 12. Dec. 1769, das Breve: Romani Pontificis gegen die Cumulation der Beneficien vom 21. November 1769, der Erlaß: Sollicitudo zur Verminderung der geistlichen Taxen vom 23. Nov. 1769 (II. 265), und die Allocution: Quod diu über die Aussöhnung mit Portugal vom 24. Sept. 1770 (III. 364) und sind mit der Jubiläumsbulle vom 30. April 1774 auf das folgende, von Clemens nicht mehr erlebte Jahr 1775 ebensoviel Belege für die Amtsthätigkeit Clemens XIV. —

Caraccioli hat 1775 auch sein Leben französisch herausgegeben, wovon 1776 zu Frankfurt eine teutsche Uebersetzung und neuerlichst ein teutscher Auszug: „Clemens der Vierzehnte. Ein Lebens- und Charakterbild." Leipzig 1847. erschien. Letzteres gehört in die Zahl jener Bücher, welche in unsern Tagen pilzartig aufschießen, um der Nachwelt das literarische Misere unsers Jahrhunderts zu constatiren. Schon vor Caraccioli's Werk erschien: Leben des P. Clemens XIV. Berlin und Leipzig 1774. 3 Bde. 8. — Clemens XIV. hatte Pius VI. zum Nachfolger. (Vergleiche außer Ganganelli, seine Briefe und seine Zeit, Berlin 1847, Huth, K.G. II. Thl. Augsburg 1809. S. 43—59, und Lebensgeschichte aller Cardinäle [des 18. Jahrh.] IV. Thl. 1. Hälfte. Regensburg 1773. S. 1—9). [Polz.]

Clemens von Alexandrien. T. Flavius Clemens, mit dem Beinamen von Alexandrien (oder Clemens Alexandrinus), weil er als Priester dieser Kirche so hohen Ruhm in der ganzen Christenheit erlangte, war gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts nach Einigen zu Alexandrien, nach Andern zu Athen geboren. Seiner Geburt nach dem Heidenthume angehörend, aber mit glänzenden Geistesgaben ausgerüstet, spürte er früh in seinem Innern ein lebhaftes Verlangen, die Wahrheit zu erforschen. Von glühendem Wissensdurst entflammt, durchforschte er alle Systeme der alten Weisen Griechenlands; keine bedeutende Schrift des Alterthums ließ er ungelesen, keine Andeutung blieb ihm unbeachtet. So gelangte er, emsig und unablässig nach der Wahrheit forschend, zu einer umfassenden und gründlichen Gelehrsamkeit, zu einer Kenntniß der alten griechischen und ägyptischen Literatur, wie sie in jener Zeit nur Wenige besaßen, und wie sie heutzutage, da wir den Verlust so vieler Werke der Alten zu bedauern haben, wohl nicht mehr möglich ist. Gott sah das redliche Streben des Mannes und führte ihn zur Erkenntniß der Wahrheit. Als Christ änderte er nicht sein Streben; wohl aber hatte er nun ein würdiges Ziel desselben gefunden. Er suchte nicht mehr die Wahrheit; er freute sich vielmehr im Besitze derselben, und ließ sich von da an die immer tiefere Ergründung, die immer vollkommenere Aneignung derselben die angelegenste Sorge sein. Was er selbst nach langem Forschen und Ringen glücklich gefunden, was er freudig als das Höchste erkannt, das strebte er nun in seiner ganzen Herrlichkeit zu erfassen und Andern, die noch im unheilvollen Irrthum befangen waren, mitzutheilen; die reichen Kenntnisse und Erfahrungen, welche er, auf dem weiten Gebiete des Heidenthums herumirrend, gesammelt hatte, mußten ihm jetzt als Waffen dienen, den vielgestaltigen Irrthum zu bekämpfen und die geoffenbarte Wahrheit zu vertheidigen. Um sich in der Kenntniß des Christenthums möglichst zu vervollkommen, suchte er die berühmtesten Lehrer der Christenheit auf, bei welchen die apostolische Lehre am reinsten und vollständigsten zu finden war. Zu diesem Ende durchwanderte er Italien und Griechenland, den Orient und Palästina, bis er endlich nach Aegypten kam, dort den berühmten Lehrer und Vorsteher der alexandrinischen Katechetenschule, Pantänus, hörte und, von diesem hochbegabten Geiste gefesselt, in Alexandrien seinen bleibenden Aufenthalt nahm (Euseb. H. E. L. V. 11). Die katechetische Schule Alexandriens war damals die Hochschule der ganzen Christenheit, wo nicht nur alle damals blühenden Zweige der Profanwissenschaften in ihrer Beziehung auf das Christenthum als Vorschule zu demselben gelehrt wurden, sondern auch das Christenthum selbst nach seiner theoretischen und practischen Seite tief und gründlich erörtert und wissenschaftlich behandelt wurde (s. d. Art. Alexandrinische Schule). Nachdem Pantänus um das J. 180 das Vorsteheramt dieser Schule niedergelegt hatte, um als Missionär unter die Heiden zu ziehen, wurde sein Schüler Clemens, der inzwischen Priester der Kirche von Alexandrien geworden war, vom Bischof Alexandriens zu dieser wichtigen Stelle befördert. Als Lehrer und Vorstand dieser Schule war Clemens eben so sehr darauf bedacht, einen wohlgeordneten systematischen Gang in seinen Vorträgen einzuhalten, als jedem seiner Zuhörer, wie es deren verschiedene Individualität zu erfordern schien, eben

die für ihn paſſenden Ermahnungen und Lehren zu ertheilen (Strom. l. 1.). Umfaſſende, tiefe Gelehrſamkeit und wahre chriſtliche Klugheit zeichneten ihn als Lehrer aus; beide Eigenſchaften, in ſchöner Harmonie vereint, dienten bei Clemens der Wahrheit, deren Strahlen die finſtere Nacht des Heidenthums erleuchten ſollten, und der Liebe, welche das Heil Aller durch die beſeligenden Lehren des Chriſtenthums zu bewirken ſehnlichſt begehrte (Cohort. c. 12). Unter ihm wurden mehrere ausgezeichnete Männer herangebildet; ſo der große Origenes, der nach ihm die Schule von Alexandrien mit hoher Auszeichnung leitete und in den drei erſten Jahrhunderten der chriſtlichen Kirche vielleicht allein ſeinem Meiſter an Gelehrſamkeit gleichkam, und der hl. Alexander, Biſchof von Jeruſalem, welcher den Clemens ſeinen „Vater" nennt, dem er gar viel verdanke (Euseb. H.E.L. VI. 14). Mit dem Ausbruch der Verfolgung des Septimius Severus (i. J. 202) entfernte ſich Clemens, ſeinen Grundſätzen treu, von Alexandrien; denn wie er lehrte, ſo lebte er. Er kannte aber den Befehl des Herrn: „So ſie euch in einer Stadt verfolgen, fliehet in eine andere," und hielt es demgemäß für Pflicht, der Verfolgung auszuweichen; denn „wer nicht gehorcht, handelt vermeſſen und ſtürzt ſich ſelbſt in Gefahr. Und wenn der Verfolger, der einen Chriſten tödtet, ſündigt, ſo wird jener, der die Verfolgung nicht meidet, ſich ſomit der Verhaftung, dem Gericht oder dem Tod vermeſſen ausſetzt, an jener That mitſchuldig und verletzt die Liebe" (Strom. IV. 10). Nun war ſein Name den Heiden von Alexandrien zu wohl bekannt, als daß er ſich irgend hätte Hoffnung machen dürfen, der hereinbrechenden Verfolgung zu entgehen. Darum entzog er ſich derſelben durch die Flucht und begab ſich nach Cappadocien. Doch ſeine Kräfte entzog er nicht dem Dienſte Gottes und der Ausbreitung der Wahrheit des Evangeliums. So lange er in jenen Gegenden weilte, befeſtigte er die Kirche Chriſti im Glauben und gewann Viele für das Chriſtenthum (Euseb. l. c. VI. 11). Ob er ſpäter wieder nach Alexandrien zurückkehrte, iſt unbekannt. Er ſtarb im hohen Alter, wahrſcheinlich um das J. 217, da ſein Leben noch in die Regierungszeit des Caracalla herabreicht (Hieronym. de viris illustr. c. 38). Clemens wird von Einigen (Uſuard, Baillet, A. Butler, Stolberg u. A.) den Heiligen beigezählt, aber mit Unrecht. Das römiſche Martyrologium kennt ihn als ſolchen nicht; und wenn er auch in einigen andern Martyrologien am 4. December zu finden iſt, ſo hat dagegen der gelehrte Papſt Benedict XIV. in der ſeiner Ausgabe des römiſchen Martyrologiums vorgedruckten Bulle: Postquam intelleximus vom 1. Juli 1748, §§ 19—36 (auch zu finden im Bullar. Benedicti XIV. Tom. II. Constit. 54) die Gründe ausführlich entwickelt, weßhalb Clemens nicht in das Verzeichniß der kirchlichen Heiligen gehört und darum auch in das römiſche Martyrologium nicht aufgenommen wurde. — Von den zahlreichen Schriften des alexandriniſchen Clemens (Euseb. l. c. VI. 13) haben ſich nur vier vollſtändig bis auf uns erhalten. Die drei größern, nämlich: die Ermahnung an die Heiden (*Λόγος προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας*, Cohortatio ad Gentes), der Erzieher (*ὁ Παιδαγωγός*, Paedagogus) und die Stromata oder buntgewirkten Teppiche (*Στρωματεῖς*) ſtehen unter einander in innerm Zuſammenhange. Das vierte Werk, eine kleine Schrift unter dem Titel: „Ob die Reichen auch ſelig werden?" (*Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος*, Quis dives salutem consequi possit) beſteht für ſich. Um den Inhalt der drei erſten Werke zu überſchauen und gehörig zu würdigen, müſſen wir die Zeit und die Verhältniſſe zuerſt ins Auge faſſen, in denen Clemens lebte. Er ſchrieb dieſe Werke als Vorſteher und Lehrer der Schule zu Alexandrien zwiſchen den J. 190—200. Alexandrien war damals der Mittelpunct griechiſcher Bildung; es ſollte auch das Chriſtenthum dem Einfluß der Wiſſenſchaft nicht ganz ſich entziehen. Die Heiden forderten Weisheit. Da aber um jene Zeit die ſchöpferiſche Kraft des Menſchengeiſtes ſich bereits erſchöpft zu haben ſchien und daher neue philoſophiſche Syſteme nicht mehr auftauchten, die alten aber gerade durch ihre lange gegenſeitige Bekämpfung nach allen ihren

Blößen und Gebrechen hinlänglich bekannt geworden waren, dazu auch nicht mehr den Reiz des Neuen zu bieten vermochten, so war eine neue Art zu philosophiren, der sog. Eclecticismus, herrschend geworden. Man suchte aus den Systemen der berühmten Philosophen der Vorzeit, hauptsächlich des Plato und wohl auch der Stoa, das Beste heraus und setzte sich daraus eine Philosophie zusammen, so gut es eben ging. Auch die Gnostiker, welche sich einer tiefern Erkenntniß göttlicher Dinge und einer höhern Vollkommenheit rühmten und die „blindgläubigen Katholiken" deßhalb so gerne verachteten, waren seit lange schon in Alexandrien weit verbreitet; manche Katholiken waren aus Begierde nach jener höhern verborgenen Weisheit in ihre Schlingen gefallen. Dagegen suchten aber auch viele Katholiken, welche die Philosophie geradezu als ein Werk des Teufels zur Verführung der Menschen ansahen, dieselbe ganz und gar vom Christenthum fern zu halten; in falscher Einseitigkeit verwarfen sie ganz, was nur in seinem Mißbrauche verwerflich war. Clemens suchte nun in einem umfassenden Werke von bewunderungswürdiger Gelehrsamkeit, welches nach dem naturgemäßen Vorbild der alten griechischen Mysterien (Reinigung der Seele, ἀποκαθαρσις, — practischer Unterricht, κατηχησις, — und die eigentliche theoretische Geheimlehre, ἐποπτικος oder ἐποπτεια) selbst wieder in drei stufenweise auf einander folgende Werke zerfällt, mit Benützung des ganzen Vorrathes griechischer Weisheit die geoffenbarte Lehre des Christenthums gegen Heiden und Gnostiker zu vertheidigen und zu rechtfertigen; er suchte zwischen allen jenen Gegensätzen eine vermittelnde Stellung einzunehmen. Clemens geht dabei von dieser Ueberzeugung aus: Der Logos, die ewige Weisheit des Vaters, hat jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt; doch ist der Strahl jenes höhern Lichtes je nach der Empfänglichkeit des Einzelnen mannigfach gebrochen, mehr oder minder getrübt. Christus, der Mensch gewordene Gottessohn, ist die aufgehende Sonne des Menschengeschlechtes, bei dem allein die ganze Fülle der Wahrheit zu finden ist, während auch bei den weisesten der alten Philosophen nur vereinzelte Strahlen der Wahrheit zu finden sind (Strom. I. 13). Und wenn es den Anschein hat, als ob dennoch die berühmten alten Philosophen, Plato u. A., gar manche Wahrheiten erkannt haben, so kommt es daher, weil dieselben sogar häufig aus der Quelle der göttlichen Offenbarung, die in den heiligen Schriften des Alten Bundes fließt, geschöpft haben, worauf er oft hinweist. Was Gott durch den Logos im Alten und Neuen Bunde geoffenbart und in seiner heiligen Kirche hinterlegt hat, ist ihm sonach die einzige reine und volle Wahrheit, welche im lebendigen Glauben erfaßt werden muß, auf welche alle Erkenntniß und Weisheit sich bezieht, welche ihrerseits die Liebe als schöne Blüthe hervortreibt, in welcher letztern erst Glaube und Erkenntniß sich vollenden. Da aber dennoch im ganzen heidnischen Alterthum viele Strahlen und Funken der Wahrheit zerstreut liegen (Cohort. c. 6), so unternahm es Clemens, dieselben in ein großes Gesammtbild zu vereinigen, und indem er so zugleich die Form der herrschenden beliebten eclectischen Philosophie sich aneignete (Strom. I. 7), bereitete er die Gemüther zur Erkenntniß der Nichtigkeit des Heidenthums und zur Annahme des Christenthums vor. Die Gnostiker aber deckte er in ihrer wahren Gestalt auf, enthüllte ihre Principien, brandmarkte ihre Handlungsweise, stellte ihrem Unsinn die wahre christliche Weisheit, ihrer von Christi Lehre so weit abweichenden Handlungsweise das Ideal des vollkommenen Christen in seinem ganzen Wandel entgegen. Auf diesen Grundlagen nun ruht sein dreifaches Werk. Immer ist es der Logos, der im ersten Werk die Heiden ermahnt, den Irrthum ihrer Götterlehre zu erkennen und zu verlassen, der im zweiten Werk ihre sittliche Bildung und Erziehung übernimmt, der endlich im dritten Werke sie unter mancherlei Formen und geheimnißvollen Bildern die Wahrheit schauen läßt. In der Ermahnung an die Heiden, welche nur ein Buch ausmacht, weist er den Ursprung der Vielgötterei nach, und zeigt dann, um das Heidenthum zu stürzen, die Thorheit

und Nichtigkeit des griechischen Götter- und Bilderdienstes, so wie des ägyptischen Thierdienstes, die Leerheit und theilweise Schändlichkeit der gefeierten Mysterien, das Grundlose des Naturdienstes, wie des Pantheismus der Philosophen (c. 1—5). Nachdem er so das Heidenthum in seinen Grundfesten erschüttert, ermahnt er die Heiden, von den Geschöpfen sich zum Schöpfer der Dinge selbst zu erheben, den ja schon die großen Philosophen und Dichter der griechischen Vorzeit erkannt, die Sibylle als die Prophetin des Heidenthums verkündet, endlich die Propheten des Alten Bundes klar ausgesprochen haben. Diese Propheten, die Herolde des Einen wahren Gottes, haben zugleich den Menschen den rechten Weg zum Heile gewiesen, der da ist das Christenthum, wo der Eine wahre Gott und das menschgewordene Wort Gottes und die von Ihm gestiftete Heilsanstalt, die Kirche, erkannt wird. Zur Annahme des Christenthums fordert nun Clemens die Heiden nachdrücklich auf, indem er ihnen Gottes Liebe zum Menschengeschlechte, wie sie vornehmlich im Erlösungswerke sich kundgibt, aber auch Gottes Strafgerichte gegen die Gottlosen eindringlich vor Augen stellt; er entkräftet ihre Bedenken, daß man die althergebrachte Gewohnheit der Götterverehrung nicht so leicht aufgeben dürfe, und führt in einer herrlichen Schilderung alle die Vortheile und großen Güter auf, welche das Christenthum den Menschen anbietet (c. 6—12). — Das zweite Werk, betitelt: Der Pädagog oder Erzieher, enthält drei Bücher, und ist zur sittlichen Bildung des tief gesunkenen Heiden bestimmt; denn bevor der im Schlamme der Sinnlichkeit versunkene Mensch das Licht der Wahrheit zu erkennen und zu lieben im Stande ist, muß er angefangen haben, der Stimme seines Gewissens Gehör zu geben; erst der sittlich-reine Mensch ist für die Wahrheit des Glaubens recht empfänglich; nur wer die Stimme Gottes in seinem Innern hört und befolgt, ist geeignet, die Stimme Gottes in der äußern positiven Offenbarung aufzunehmen. Der wahre Erzieher des Menschengeschlechts ist das Wort Gottes, Jesus Christus, der Gottmensch, welcher als Gott von aller Sünde frei und voll Liebe zu uns, die wir seiner Hände Werk sind, uns sündebehafteten Menschen die Sünde nachläßt und mit seiner Kraft uns stärkt, aber auch als Mensch uns belehrt, ermuntert und sein eigenes erhabenes Beispiel uns vorhält. Dieser göttliche Erzieher, dem uns Alle, besonders aber die Getauften, Gott der Vater zur Erziehung übergeben hat, ja welcher schon von Anbeginn durch den ganzen Alten Bund herab die Erziehung des Menschengeschlechts besorgte, Lehrer und vollkommenes Vorbild zugleich, besitzt auch alle zu dieser Erziehung nöthigen Eigenschaften: Einsicht, Wohlwollen und Freimüthigkeit. Das Ideal aber, zu welchem dieser göttliche Erzieher den Menschen heranbildet, ist Gottebenbildlichkeit und Gottähnlichkeit (Lib. I.). In den zwei folgenden Büchern ertheilt er nun die einzelnen Vorschriften in Bezug auf den Leib, die Seele und die äußern Dinge, mit beständiger Rücksicht auf heidnische Sitten und Mißbräuche. Essen und Trinken, Gastmahle und andere Unterhaltungen, Schlaf und Beischlaf, Ehe und Keuschheit, Kleidung und Schönheit werden auf die Grundsätze des Christenthums zurückgeführt; die Putzsucht wird scharf gerügt und der rechte Gebrauch des Reichthums gelehrt. Nachdrücklich empfiehlt er die Selbstkenntniß, die Selbstverläugnung, die wahre Gottes- und Nächstenliebe, welche er als den Inbegriff aller Pflichten bezeichnet (Lib. II. et III.). Diese Bücher enthalten viele schöne und heilsame Vorschriften; da sie jedoch geschrieben wurden zu sittlicher Besserung der Katechumenen, welche in einer der lasterhaftesten Städte jener Zeit in allen Schändlichkeiten des Heidenthums aufgewachsen waren, so dürfte Einiges in dieser Schrift den züchtigen Sinn christlicher Leser verletzen. — Die Stromata oder Teppiche füllen sieben Bücher; denn das sog. achte Buch der Stromata des Clemens darf wohl mit gutem Grund als unächt bezeichnet werden. In diesem Werke, welches von seinem bunten mannigfachen Inhalt den Namen trägt, beginnt nun Clemens die Wahrheiten des Christenthums vorzutragen, jedoch in der Weise verhüllt, daß nur die Eingeweihten sie zu

erkennen vermochten, die Uneingeweihten aber aus der bergenden Hülle sie nicht herauszufinden im Stande waren (Strom. I. 1. 2. 12. IV. 2. VI. 1. VII. 18.). Dieses Werk wird wohl mit Recht als Vorarbeit für eine eigentliche Darstellung des Christenthums angesehen; denn Clemens führt hier gerade nur bis zur Kirche und erklärt am Ende des siebenten Buches, er werde das Weitere von einem andern Standpunct aus darstellen. Er beginnt damit, daß er die wahre Philosophie in Schutz nimmt. Die Philosophie, welche durch die göttliche Vorsehung den Menschen geschenkt ward, vermittelt uns die Weisheit, welche nichts anderes ist, als die wahre Erkenntniß der göttlichen und menschlichen Dinge. Diese Philosophie, welche den Griechen als Mittel zum Heile diente, ist auch jetzt noch eine nützliche Vorbereitungswissenschaft für Jene, welche, auf höherer Stufe der Bildung stehend, durch menschliche Beweise zum Glauben geführt werden sollen. Der Glaube aber ist den Menschen zum Heile nothwendig, jener Glaube nämlich, welchen man der sich offenbarenden ewigen Wahrheit selbst schenkt, und welcher in der Liebe thätig ist; diese Thätigkeit des Glaubens in Liebe begreift auch die Aneignung menschlicher Wissenschaft in sich. Die Philosophie nun, welche von der Afterphilosophie (Sophistik) sorgfältig zu unterscheiden ist, befaßt sich mit der Wahrheit; die Wahrheit aber ist nur Eine, welche theilweise sowohl bei den alten griechischen, als auch nichtgriechischen Philosophen (d. i. bei den Hebräern) zu finden ist. Ueberdieß wurde die Philosophie bei andern Völkern, die man jetzt Barbaren heißt, früher als bei den Griechen betrieben, und die griechischen Philosophen haben nach ihrem eigenen Geständniß bei andern Völkern die Weisheit gesucht. Insbesondere war es die Philosophie des jüdischen Volkes, welche nach dem eigenen Geständniß der Griechen lange vor der griechischen Philosophie blühte. So kam es, daß die griechischen Weisen von den Juden, und besonders von Moses, sehr viel entlehnt haben (Lib. I.). — Im zweiten Buch weist Clemens sofort nach, was denn die Griechen von den Juden entlehnt haben, nämlich die Lehre vom Glauben, von der Hoffnung und Liebe, von der Buße und wahren Gottesfurcht, deßgleichen von den übrigen Tugenden, als da sind: Klugheit, Gerechtigkeit, Stärke, welche den Muth des Menschen zur geduldigen Ertragung der Leiden dieses Lebens und hauptsächlich zur Uebernahme des Martyrthums stählt, endlich Enthaltsamkeit, die Grundlage aller Tugenden. Weil aber die Gnostiker gerade in Betreff der Enthaltsamkeit, so wie der Verpflichtung zum Martyrthum sehr gefährliche Irrlehren verbreiteten, so beweist er nun gegen sie, daß zwar strenge Enthaltsamkeit des Christen wie des Menschen Pflicht sei, daß aber darum die Ehe oder die Zeugung keineswegs als unerlaubt angesehen werden dürfe, und zeigt ausführlich, worin der Unterschied bestehe zwischen der von den Philosophen und der vom Christenthum empfohlenen Enthaltsamkeit (Lib. III.). — Ebenso beweist er dann auch die Vortrefflichkeit des Martyrthums, da ja der Christ den Tod nicht zu fürchten braucht und alle zeitlichen Leiden, beim wahren Licht betrachtet, noch kein eigentliches Unglück genannt werden können, da ferner Christus selbst dessen Lob verkündet, und in demselben die wahre Stärke des Menschen, die rechte Gottesliebe und die sichere Hoffnung der künftigen Vergeltung ihren sichtbaren Ausdruck gewinnt. Weiterhin beleuchtet er die interessanten Fragen, ob der Christ, dem der Glaube das Höchste und Nothwendigste ist, sich auch um die höhere Erkenntniß (γνωσις) umsehen dürfe (Lib. IV.), und inwiefern jener Glaube des Christen auch noch eine Untersuchung oder freie Forschung gestatte. Dann weist er nach, wie die Griechen ihre Darstellung der Wahrheit unter geheimnißvollen Zeichen und Sprüchen, so wie unter verschiedenen Sinnbildern von den Juden gelernt haben; endlich wie sie die wichtigsten, auf Theologie, Anthropologie und Eschatologie bezüglichen Wahrheiten von den weisen gotterleuchteten Männern des Alten Bundes angenommen haben (Lib. V.). — In den zwei letzten Büchern (Lib. VI. et VII.) wird dann das Musterbild des vollkommenen Christen (oder wie Clemens sich aus-

drückt: des wahren Gnostikers) mit den herrlichsten Farben geschildert; da wird gezeigt, wie der Glaube des vollkommenen Christen (des wahren Gnostikers) beschaffen sein müsse, und auf welchen Gründen er beruhe, wie derselbe alle Zweige des menschlichen Wissens gehörig würdige und den höchsten Zwecken dienstbar mache, wie dieser Glaube sich zur immer tiefern und vollkommenern Erkenntniß (γνωσις) der geoffenbarten Wahrheit fortentwickle, und wie er den ganzen Menschen, nicht bloß das Denken, sondern auch alles Reden und Handeln desselben durchdringen und gestalten müsse; dieser Glaube aber wird in seiner Reinheit und Vollständigkeit nur in der katholischen Kirche gefunden. — Seine Stromata sind übrigens, so viel Herrliches sie auch enthalten, nicht frei von Irrthümern; sein hauptsächlicher Irrthum scheint in seiner Ansicht von der Erbsünde zu liegen, die er zu wenig bestimmt faßt; woher sich dann auch seine Ueberschätzung der Freiheit und der griechischen Philosophie erklärt, welche letztere er der Offenbarung Gottes im Alten Bund fast gleichstellt. Sonst ist er in diesem seinem dreigetheilten Hauptwerk Apologet, Polemiker, Dogmatiker, Moralist und Exeget zugleich, da er sehr viele Stellen der hl. Schrift anführt und erläutert, wobei er jedoch die allegorische Auslegungsart nach dem Vorgange des Philo und dem Geschmack jener Zeit bedeutend vorwalten läßt. Seine in diesem großen Werk hervortretende Belesenheit in den Schriften der Alten übertrifft weit Alles, was wir in der alten christlichen Literatur Aehnliches besitzen (vgl. Strom. I. 21. V. 14. VI. 2). — Das achte Buch der Stromata, wenn Clemens überhaupt ein solches schrieb, ist zweifelsohne verloren gegangen. Dagegen besitzen wir noch zwei selbstständige Abhandlungen, welche Clemens über einzelne in den Stromata behandelte Materien nachträglich verfaßt haben dürfte, daher man sie auch mit den Stromata verband, weßhalb Photius (Cod. 111) sagt, man finde bald das eine, bald das andere Werkchen als achtes Buch der Stromata bezeichnet. Die erste dieser beiden kleinen Schriften bilden die Abhandlungen über die Logik, oder Begriffsbestimmungen über Gegenstände, die in seinen Stromata behandelt werden, ich möchte sagen, der philosophische Schlüssel zu denselben; diese hat entweder Clemens selbst oder ein späterer Freund seiner Schriften zum leichtern Verständniß derselben als Anhang zu den Stromata beigefügt, und man findet sie jetzt gewöhnlich in unsern Ausgaben als achtes Buch der Stromata aufgenommen. Die andere kleine Schrift, welche sich ebenfalls an die Stromata anschließt und einen in denselben nur kurz berührten Gegenstand (Strom. III. 6. IV. 6) ausführlich behandelt, führt den Titel: Ob die Reichen auch selig werden? In dieser Schrift zeigt er sehr schön, daß den Reichen die Hoffnung zur Seligkeit im Christenthum keineswegs benommen sei, und daß sogar der Reichthum, wofern nur der rechte Gebrauch von ihm gemacht werde, zur Erlangung der ewigen Seligkeit sehr förderlich sein könne. — Außerdem besitzen wir noch unter dem Namen des Clemens: Excerpta ex scriptis Theodoti et doctrinæ, quæ orientalis vocatur, epitome; ferner: Eclogæ ex Scripturis Prophetarum und Adumbrationes in aliquot Epistolas canonicas, letztere nur lateinisch. Doch unterliegt die Aechtheit dieser drei Schriften noch manchem Bedenken. Die Hypotypposen (ὑποτυπώσεις, Unterweisungen, Skizzen) des Clemens in acht Büchern enthielten eine kurze erläuternde Uebersicht der gesammten hl. Schrift (Euseb. H.E. L.VI. 13. 14.); da sie aber auch mancherlei Irrthümer enthielten und wohl deßwegen des Abschreibens minder werth geachtet wurden, sind sie frühzeitig schon verloren gegangen; vielleicht sind auch diese Irrthümer, wie sie Photius erwähnt (Cod. 109), erst von der spätern Hand eines Verfälschers in jenes von den Alten (Hieronym. de viris illustr. c. 38) so hoch gerühmte Werk eingeschmuggelt worden (Tillem. Mém. III. p. 191—195 et p. 654, ed. Venet.). — Die drei Hauptwerke des Clemens hat Petrus Victorius zuerst griechisch herausgegeben, Florenz 1550. fol., woselbst sie auch 1551 lateinisch erschienen. Noch im nämlichen Jahrhundert besorgte Friedrich Sylburg eine abermalige griechische Ausgabe zu Heidelberg 1592. fol. Bald er-

schien auch eine griechisch-lateinische Ausgabe von Dan. Heinsius, Lugduni Batav. 1616. fol., welche von da an öfters nachgedruckt wurde (Paris. 1629 und wieder 1641. Coloniæ 1688). Die beste Gesammtausgabe aller bis jetzt aufgefundenen ächten und zweifelhaften Schriften des Clemens hat der gelehrte anglicanische Bischof J. Potter griechisch und lateinisch veranstaltet zu Oxford 1715. fol.; deren Brauchbarkeit wird noch um Vieles erhöht durch die trefflichen Noten und den am Ende beigefügten Commentar des Gentianus Hervetus. Diese Ausgabe wurde vollständig und genau nachgedruckt zu Venedig 1757. 2 Bde. fol. Als bequeme griechisch-lateinische Handausgabe (jedoch ohne Noten und Commentar) eignet sich die durch Fr. Oberthür veranstaltete Ausgabe zu Würzburg 1778—1779. 3 Bde. 8. Nur griechisch ist die neue Gesammtausgabe von Klotz, Leipzig 1831—1834. 4 Bde. 8. Ein sehr wichtiges Hilfsmittel zum Verständniß mancher schwierigen Stellen des Clemens bietet außer dem Commentar des Gentianus Hervetus noch Nicol. le Nourry in seiner weitläufigen und gelehrten Abhandlung über diesen Auctor in seinem Apparatus ad Bibliothecam maximam veterum Patrum. T. I. Lib. III. Paris. 1703. fol. p. 622—1362), und wieder abgedruckt in Sprenzer Thesaurus rei patristicæ (Wirceburgi 1784—1792). Tom. II. p. 420 sqq. et Tom. III. — Die Lehre des Clemens, in ihren Hauptmomenten schön entwickelt, siehe in Möhlers Patrologie, 1r Bd. S. 450—484. [Feßler.]

Clemens, ein Irrlehrer zur Zeit des hl. Bonifacius, war von Geburt ein Schotte, und trieb mit einem andern Irrlehrer Aldebert oder Adalbert, mit welchem er gewöhnlich zusammen genannt wird, sein Unwesen in Gallien, indem er sich der Erneuerung der Metropolitanordnung widersetzte, das Ansehen der hl. Schrift, der Concilienbeschlüsse und der Schriften der Väter, des Hieronymus, Augustinus und Gregor verwarf, entsetzliche Irrthümer über die Prädestination verbreitete und lehrte, daß Christus, als er zu den Todten hinabgestiegen sei, alle, welche die Vorhölle beschloß, Gläubige und Ungläubige, Diener Gottes und Götzenanbeter, daraus befreit habe; auch wollte er, daß nach jüdischem Brauche der Bruder seines Bruders Wittwe heirathen könne, und lebte selbst als Bischof, von unbekannten Bischöfen geweiht, mit einer Concubine, welche ihm zwei Söhne geboren hatte. Nachdem die Irrlehren Beider wiederholt auf dem Concilium von Soissons im J. 744 und im folgenden Jahre auf einer Lateran-Synode verworfen waren, gesellte sich ihnen noch ein dritter Irrlehrer Godalsacius zu, von dem aber nichts weiter bekannt ist (vgl. d. A. Adalbert). [Seiters.]

Clemens August, Erzbischof von Cöln, s. Droste-Vischering.

Clemens Prudentius, s. Prudentius.

Clementinen. Papst Clemens V., der seinen Sitz von Rom nach Avignon verlegte und von 1305—1314 regierte, ließ die Beschlüsse des von ihm im J. 1311 begonnenen und durch das J. 1312 fortgesetzten Kirchenrathes zu Vienne, sowie seine eigenen Verordnungen, die er sowohl vor als nach diesem Concil erlassen hatte, in eine Sammlung bringen, die sich als Liber Septimus an den von Bonifacius VIII. 1298 veranstalteten Liber Sextus und durch diesen an die fünf Bücher der von Gregor IX. 1234 gesammelten Decretalen anschließen sollte. Darum war sie, wie die beiden vorhergehenden, in fünf Bücher — nach dem bekannten judex, judicium, clerus, connubia, crimen — abgetheilt, wenngleich das vierte — connubia — einen einzigen Titel und darin eine einzige Verordnung enthielt. Ebenso ist die Reihenfolge der Titel nicht minder als deren Ueberschrift genau den Gregor'schen Decretalen entlehnt, nur daß nicht alle, die in den letzteren vorkommen, hier sich wiederfinden; denn von den 43 Titeln des ersten Buches der Decretalen Gregors enthalten die Clementinen nur 11 — und zwar: 1, 3, 6, 9, 10, 14, 28, 29, 31, 38, 41 —, von den 30 Titeln des zweiten Buchs nur 12 — und zwar: 1, 2, 12, 14, 16, 17, 19, 20, 24, 25, 27, 28 —, von den 50 Titeln des dritten nur 17 — und zwar: 1, 5, 8, 13, 19, 26, 28, 30, 31, 35, 36, 38, 39, 41, 42, 45, 49 —, von den 21 Titeln des vierten Buchs nur den einzigen

14 de consanguinitate et affinitate, endlich von den 41 Titeln des fünften bloß 11 — nämlich: 5, 6, 7, 12, 19, 31, 33, 37, 38, 39, 40. — Clemens V. selbst machte die Sammlung zuerst im J. 1313 dem Consistorium seiner Cardinäle kund und schickte sie darauf an die neugestiftete Universität von Orleans. Sein Nachfolger, Johann XXII., dehnte diese damals übliche Art der Kundmachung 1317 auf die Universität von Paris und Bologna aus. Die Sammlung hat jedoch nicht den Titel Liber Septimus, auf den sie zunächst Anspruch machen konnte, beibehalten, sondern ist, weil sie allein Beschlüsse und Verordnungen von Clemens V. oder doch unter seiner Regierung enthält, unter dem Namen der Clementinæ bekannt geworden. — Die erste Glosse dazu schrieb Johannes Andreä (s. d. A.) um das J. 1326, die bald das Ansehen der glossa ordinaria erlangte, als welche sie später von dem Rechtslehrer und nachmaligen Cardinal Franz Zabarella († 1417) verbessert wurde. Die ersten Druckausgaben erschienen 1460, 1467 und 1471 in Mainz, in dem letztern Jahre auch in Straßburg, sämmtlich in Folio. Ueber die Stellung der Clementinen im Corpus juris canonici s. d. Art. [Helfert.]

Clementinen (Homiliæ et recognitiones Clementinæ), s. Clemens I.

Cleophas, (*Κλεοπας*, und Klopas, *Κλωπας*), nach Joh. 19, 25. Gatte der Maria, der Schwester der Mutter Jesu (s. d. A. Alphäus). Denselben Namen führte auch einer der zwei Schüler, denen Jesus am Tage seiner Auferstehung auf dem Wege nach Emaus erschien (Luc. 24, 18.). Ob dieser mit dem oben erwähnten eine und dieselbe Person, oder ob er von ihm verschieden und ein Einwohner von Emaus war, wie der hl. Hieronymus meint (Epitaph. Paulæ ad Eustochium), ist nicht ganz gewiß.

Clericalseminar, s. Seminarium, clericalisches.

Clerici *ἀκέφαλοι*, regionarii, s. Clerici vagantes.

Clerici vagantes. Das ältere Recht der Kirche forderte als unerläßliche Bedingung der Ordination, daß der Ordinandus an einer bestimmten Kirche mittelst Uebertragung eines ständigen Kirchenamtes oder aber durch definitive Aufnahme in einem Kloster oder einer anderen kirchlichen Anstalt dauernd versorgt würde (s. Ordinationstitel). Der so ordinirte Geistliche hieß von der bestimmten Kirche, an der er angestellt war, oder von dem ihm übertragenen Amte (beides nannte man titulus) ein intitulirter Cleriker. Später aber sahen manche Bischöfe sich bewogen, wenn sie ihre Kirchen nicht von den nöthigen Geistlichen entblößen wollten, auch Cleriker ohne bestimmten Sitz, namentlich zum Behufe der Missionen in entlegenen Gegenden, zu weihen, in der Voraussetzung, daß sie bei den von ihnen Neubekehrten ihre bleibende Stätte finden würden (Conc. Ticin. a. 855, bei Mansi Tom. XV. p. 15). Dergleichen nannte man, im Gegensatze zu jenen festbepfründeten Geistlichen, clerici regionarii, und insofern sie unter keines Bischofs bleibender Jurisdiction standen, clerici *ἀκέφαλοι*. Manche wurden durch Gefahren und Nachstellungen von ihrem beschwerlichen Berufe abgeschreckt, manche aus den Ländern ihrer Mission mit Gewalt vertrieben, andere vielleicht ohne bestimmte Angabe ihres Zieles aus besonderer Gunst oder Nachsicht eines Bischofes ordinirt. Solche zogen nun unstät herum (clerici vagantes) und boten Bischöfen, Pfarrern und anderen bepfründeten Geistlichen ihre Dienste oder Aushilfe in der Seelsorge gegen freie Verpflegung oder vertragsmäßige Remuneration an (Conc. Regiatic. a. 850 c. 18, bei Mansi Tom. XIV. p. 938). Häufig fanden derlei wandernde Geistliche auf den Besitzungen der Adeligen, Grafen, Ritter und anderer Gutsherren als Schloß- und Burgkapläne ihre Verwendung. Nicht selten mißbrauchten sie aber auch den Einfluß, den sie hie und da gewannen, und schlichen sich mit Verdrängung der rechtmäßigen Besitzer in Pfarreien und andere Beneficien ein, worüber auf mehreren Synoden geklagt wurde (Conc. Mogunt. a. 847 c. 12, bei Mansi Tom. XIV. p. 906). Später wurde durch heilsame Kirchengesetze, insbesondere dadurch, daß jeder Geistliche

Behufs der Ordination sich über seinen standesmäßigen Unterhalt genügend auszuweisen hatte, der Bischof aber, der jemanden ohne Titel weiht, denselben auf seine mensa episcopalis übernehmen sollte (c. 4, 16 X. De præb. et dignit. III. 5), dergleichen Mißbräuchen gesteuert. [Permaneder.]

Clerici et fratres vitae communis. Mitten unter den Verfolgungen, welche die Beguinen (s. d. A. Beghinen) im ersten Viertel des 14ten Jahrhunderts trafen, konnte die Vorliebe für solche freie Vereine in Teutschland und in den Niederlanden nicht unterdrückt werden; sie waren einmal dem Volke theuer geworden, und ihre trefflichen Einwirkungen auf die Sittlichkeit des Clerus und der Laien waren zu augenscheinlich, als daß sie bei richtiger gewählten Formen von der Kirche hätten verworfen werden können. So nun stiftete in Holland der Priester Gerhard Groot von Deventer († 1384) einen freien Verein für Cleriker und Laien unter vorstehendem Namen. Dieser gelehrte Geistliche hatte zu Paris studirt, zu Cöln mit Beifall Theologie gelehrt und ein reiches Beneficium erhalten. Die Eitelkeit des seither geführten weltlichen Lebens erkennend und seine Verirrungen bereuend, übte er strenge Ascese, ging umher und predigte Buße. Hiebei konnten ihm die Noth des gemeinen Lebens und die Armseligkeit der Cleriker nicht entgehen, und er stiftete daher, um solchem Elend zu steuern, mit seinem eigenen Vermögen den genannten Verein. Die Mitglieder desselben sollten sich durch Handarbeit des Leibes Unterhalt verschaffen und durch Wort und Beispiel die christliche Frömmigkeit anregen und fördern. Schon 1386 stifteten sie zu Windesheim das Kloster der regulirten Chorherren und bestimmten es zum Mittelpunct aller solcher Vereine, in die, nach Art der Beguinen, auch Laien, sowohl Männer als Frauen, aufgenommen werden konnten. Der größten Verbreitung hatten sich diese Anstalten in den Niederlanden und in Westphalen zu erfreuen, und sie verdienen um so mehr unsere Achtung, als ihre Mitglieder mit dem practischen Wirken auch wissenschaftliche Bestrebungen, namentlich im Gebiete die Philologie verbanden. Der große Thomas von Kempen und der letzte Sententiarier, Gabriel Biel (s. d. A.), gehörten einem solchen Vereine an. Ueberhaupt bewahrte in diesen geistlichen Bruderschaften der bessere Theil des Clerus, geschützt vor der überhandnehmenden Entartung, seine Salbung, weßwegen ihnen die Päpste Eugen IV. und Paul II. durch Verleihung vieler Privilegien ihre Anerkennung bezeugten. Vgl. Chronicon collegii Windeshemensis. Frcf. 1728 p. 400. Delprat, over de Broederschap van G. Groot. Utrecht 1830, übersetzt von Mohnike. Leipzig 1840. Alzog, Universalgeschichte der christlichen Kirche, 4te Aufl. Mainz 1846, S. 734. [Fehr.]

Clericus in seiner etymologischen Bedeutung (von κλῆρος, Loos, Antheil) heißt der, dessen Antheil ausschließlich der Dienst des Herrn ist („Quia ipse Dominus sors i. e. pars clericorum est.“ Hieronym. ad Nepotian. Epist. XXXIV. ed. Maurin.), sohin ein zum Dienste Gottes für die Gläubigen Auserwählter oder Abgesonderter (ἀφορισμένος) (Apg. 13, 2. Röm. 1, 1.). Denn wie wir schon im Alten Bunde einen von der Masse des Volkes ausgeschiedenen Priesterstand, die Leviten, finden, welche nicht gleich den übrigen Stämmen Israels einen eigenen Landstrich bei der Vertheilung Canaans erhielten, da Jehova selbst ihr Besitz und Erbe sein sollte (Jos. 13, 33.); so gab es auch in der christlichen Kirche vom Anbeginn einen von den Laien oder der Gemeinde (λαος, plebs) unterschiedenen Stand der Cleriker (Clericalstand), der die dreifache von Christus seiner Kirche verliehene Gewalt, des Lehramtes, des Priesterthums und der Regierung der Gemeinden verwaltet (ecclesia docens et imperans); während das Volk diese Gewaltträger anzuerkennen hat, und sich von ihnen belehren, heiligen und zu ihrem endlichen Ziele leiten lassen soll (ecclesia discens et obtemperans). Cleriker also heißt und ist derjenige, der durch die kirchliche Weihe (s. Ordination) die innere mysteriöse Befähigung und zugleich die äußere Legitimation zur Ausübung

jener Gewalt erhalten hat. Aber auch den zu reindienſtlichen niederen Aemtern der Kirche Berufenen ſollte dieſe höhere Befähigung durch die Weihe ertheilt und äußerlich nachgewieſen werden. Wie alſo die Weihen, welche die Cleriker erhalten, theils höhere, theils niedere ſind (ſ. Ordines), ſo diſtinguirt man auch zwiſchen höheren und niederen Clerikern, obſchon im Corpore juris canonici gewöhnlich nur die Minoriſten unter der gemeinſchaftlichen Benennung Clerici zuſammengefaßt, dagegen die Majoriſten in der Regel mit ihren eigenthümlichen Namen (Subdiaconi, Diaconi, Presbyteri) bezeichnet werden, z. B. c. 5, 7 X. De cleric. conjug. (III. 3); Sext. c. 1 eod. (III. 3); Clem. c. 1 De vit. et honest. cleric. (III. 1). Das äußere Abzeichen des Clerikers iſt die Tonſur (ſ. Tonſur) und das Clericalkleid, eine lange, enganliegende, von oben bis unten geſchloſſene Toga (Talar). Denn anfänglich wurde die Tonſur unmittelbar vor der erſten Weihe und mit dieſer im Zuſammenhange ertheilt; als aber erſtere, von der Ordination unabhängig, als die vorläufige feierliche Beſtimmung zum geiſtlichen Stande ertheilt wurde, da erweiterte ſich der Begriff des Clericats auch auf dieſe bloß Tonſurirten; und da der Clericalſtand als ſolcher, wie ſeine eigenthümlichen Pflichten, ſo auch ſeine beſonderen Rechte (ſ. Privilegien des Clerus) hat, ſo wurden dieſe auch auf die Tonſurirten ausgedehnt. Noch das Tridentinum begreift unter dem Namen Cleriker einen jeden durch Tonſur und Clericalkleid von den Laien Unterſchiedenen (Conc. Trid. Sess. XXIII. c. 6 De ref.), ohne Rückſicht, ob derſelbe auch ſchon wirklich einen Ordo erhalten habe. Die neuere Praxis kehrte jedoch zur älteren Disciplin zurück und verbindet die Tonſur mit den minores. Wenn aber manche Staatsgeſetzgebungen neuerer Zeit auch die Minoriſten von den Privilegien und Befreiungen, die ſie dem Clericalſtande zuerkennen, ausgeſchloſſen wiſſen wollen, weil ihnen noch die Möglichkeit des Rücktritts in den Laienſtand belaſſen iſt, ſo liegt dieſem Verfahren eine irrthümliche Verwechſelung der Begriffe zum Grunde. Allerdings kann der status clericalis verloren und nicht nur von Seite des Minoriſten noch freiwillig aufgegeben, ſondern auch von jedem Geiſtlichen ohne Unterſchied des Weihgrades durch die Strafe der Degradation verwirkt werden; an beide Fälle knüpft ſich dann von ſelbſt der Verluſt der clericaliſchen Standesrechte. Aber ebenſo unbeſtreitbar wird dieſer Stand und folgerecht alle damit verbundenen Privilegien und Befreiungen eo ipso mit der Tonſur, dieſer ſpecifiſchen Unterſcheidung von dem Laien, erworben. [Permaneder.]

Clericus (le Clerc) Johann, einer gelehrten, aus Frankreich ſtammenden Genferfamilie angehörig, geboren zu Genf im März 1657, ſtudierte in ſeiner Vaterſtadt Humaniora, Philoſophie und Phyſik unter Chouet, und, nach einjähriger ausſchließlicher Beſchäftigung mit dem Hebräiſchen, Theologie. Die Anſichten der ſtrengen Calviniſten zu Genf, wo eben (1678) bei der Aufnahme ins Miniſterium die Unterſchrift des helvetiſchen Conſenſus (ſ. Confessiones Helveticae) gefordert wurde, behagten ihm nicht, ſondern regten ihn an, ſelbſtſtändig zu forſchen. Beſonders wirkten auf ihn die ſogenannten Theſen von Saumür (Syntagma thesium theol. Salmurii 1665), ſowie ſeines Großoheims, des berühmten Remonſtranten Curcellăus Quaternio dissertationum theologicarum, und die Werke des Episcopius. Nach vollendeten Studien theils in Grenoble als Hofmeiſter (1678), theils in Genf (1679), wo er das Examen für die Aufnahme ins Miniſterium ehrenvoll beſtand, theils in Saumür (1680) ſich aufhaltend, verfaßte er um dieſe Zeit die pſeudonyme Schrift: Liberii de sancto amore epistolæ theologicæ, in quibus varii Scholasticorum errores castigantur. Irenopoli (Salmurii), Typis Philalethianis 1679 (richtiger wohl 1680). Das Werk beſteht aus 11 Briefen, von Genf und von Grenoble datirt, und beſpricht darin die zwiſchen den ſtrengen Calviniſten und den Remonſtranten ſtreitigen Puncte im Sinne der Letztern und manchmal noch freimüthiger als dieſe, bis zu modaliſtiſchen Vorſtellungen. Nach einem kurzen Aufenthalte in England (1682) und bei ſeinem Correſpondenten von Sau-

mür her, dem Professor Limborch in Amsterdam, kehrte er nur nach Genf zurück, um den Seinigen den Entschluß seines Uebertritts zu den Remonstranten kundzugeben. Ende 1683 wieder in Holland, wurde er 1684 von der Rotterdamer Synode mit der Professur der Philosophie und der alten Sprachen an dem berühmten arminianischen Gymnasium zu Amsterdam und nach Limborchs Tod (1712) auch mit dem Lehrstuhl der Kirchengeschichte betraut. Hier begann nun seine erstaunliche literarische Thätigkeit in Herausgabe eigener und fremder Schriften und auf dem Felde der Polemik. Zuerst gab er eine kleine exegetische Schrift eines ihm damals unbekannten Verfassers (seines nachmaligen Gegners P. Jurieu), dann einige exegetische Abhandlungen seines Oheims David le Clerc und seines Vaters Stephan le Clerc, und als Anhang zu der Schrift des französischen Predigers le Cene über Gnade, Freiheit und Erbsünde seine: Entretiens sur diverses matières de Théologie. Amst. 1685 heraus, worin er sich zuerst über die Natur und die Grenzen der menschlichen Erkenntniß und dann über die Prädestination mit besonderer Rücksicht auf Röm. C. 9. 10. 11. ergeht. Um dieselbe Zeit eröffnete er die literarische Fehde gegen den gelehrten Oratorianer Richard Simon, Verfasser der kritischen Geschichte des alten Testamentes, welcher einen Plan zu einer Polyglottenbibel bekannt machte und darüber die Urtheile der Gelehrten herausgefordert hatte. Clericus gab sein Urtheil pseudonym auf die pseudonyme Aufforderung Simons ab (Origeni Adamantio Synopseos bibliorum polyglottorum auctori Critobulus Hieropolitanus 1684) und berührte darin einige Mängel der Histoire critique du vieux Testament. Als sich Simon hierüber beleidigt zeigte, antwortete Clericus in einer noch unbilligern Schrift: Sentimens de quelques Théologiens d'Hollande sur l'hist. crit. du V. T. composée par le P. R. Simon. Amsterd. 1685, 8., in welcher er zugleich einen freiern, von den Behauptungen des helvetischen Consensus von 1675 abweichenden Begriff der Inspiration aufzustellen suchte und die später wieder zurückgenommene Thesis vorbrachte, daß Moses nicht der Verfasser des Pentateuchs sein könne. Der Antwort Simons sezte er 1686 eine: Défense des Sentimens etc. entgegen, in welcher er besonders seinen Inspirationsbegriff zu rechtfertigen suchte. Als nun Simon in einer neuen Schrift darauf zurückkam, antwortete Clericus nicht mehr. (Vgl. Budde, Isagoge hist. theol. Lips. 1730, p. 1257, 1258.) — Im nämlichen Jahre begründete er mit Johann Cornand de la Croze ein historisch-kritisches Journal unter dem Titel: Bibliothèque universelle et historique (25 Bände 1686—1693, von denen die ersten neun den Begründern gemeinschaftlich, der 10. 12. 14—19. dem Clericus ausschließlich angehören und 20—25 von Bernard fortgesetzt wurden). Es enthält ausführliche Auszüge und Kritiken neuer Werke und einzelne Abhandlungen von Clericus. Mittlerweile hatte er drei Werke von Burnet ins Französische und 1690 einen Theil der Geschichte der alten Philosophie von Thomas Stanley ins Lateinische übersetzt, und eine Vertheidigung des Episcopius gegen den Vorwurf des Socinianismus und der Unchristlichkeit geschrieben (Lettre à Mr. Jurieu sur la manière dont il a traité Episcopius dans son tableau du Socinianisme, 1690. 8.). Auch an den vier Ausgaben des Dictionnaire de Moréri (4 Tom. fol.), welche von 1691—1702 erschienen, hatte er großen Antheil. Von 1692—1695 schrieb er seine philosophischen Compendien, die 1698 in vier Octavbänden unter dem Titel: Opp. philos. zusammengedruckt erschienen und in spätern Auflagen einen fünften Band mit dem Leben des Verfassers (wohl Autobiographie) und eine charakteristische Abhandlung desselben: De argumento theologico ab invidia ducto enthalten. Während er emsig an einer lateinischen Uebersetzung und Erklärung der Bücher des A. T. arbeitete und dieselbe in fünf Foliobänden (Genesis 1693, die übrigen vier Bücher Mosis 1696, die weitern historischen Bücher 1708, die Hagiographen und Propheten erst 1731) zu Amsterdam herausgab und darin manche freie Ansicht über die biblischen Wunder und gegen die dogmatische Schrifterklärung niederlegte (Budde, Isag oge hist.

theol. 1518—1523), und als mittlerweile seine vielgelesene: Ars critica (2 Vol. Amst. 1696), zu welcher die 1700 erschienenen und gegen Cave (s. d. A.) gerichteten: Epistolæ criticæ et ecclesiasticæ den dritten Theil bilden, ferner 1698 in zwei Foliobänden seine lateinische Uebersetzung von Hammonds englischer Ausgabe des neuen Testaments (Nov. Test. D. N. J. Ch. ex ed. Vulg. cum paraphr. et annotatt. Henrici Hammondi, 2te Aufl. Francof. 1714. 2 Tom. fol.) mit werthvollen Anmerkungen von Clericus, und im nämlichen Jahre seine neue mit Anmerkungen und Zusätzen versehene Ausgabe der apostolischen Väter von Cotelier (s. d. A.) zu Amsterdam ebenfalls in zwei Foliobänden (2te Aufl. Amst. 1724) in den Druck gelegt war, sah er sich in neue literarische Fehden verwickelt, von denen besonders jene mit Bayle (s. d. A.) bis zu des letztern Tod (1706) fortdauerte. Die erste Veranlassung dazu hatte Clericus durch seine Parrhasiana gegeben (Parrhasiana, ou pensées diverses sur des matières de critique, d'histoire, de morale et de politique; avec de la défense de divers ouvrages de Mr. L. C. (le Clerc) par Théodore Parrhase. Amst. 1699. 8. 2ter Bd. 1705). In diesen (Tom. I. p. 301 ff.) behauptete Clericus gegen die von Bayle in den Artikeln: Manichéens und Pauliciens seines Dictionnairs niedergelegten Ansichten über die Unzulänglichkeit unserer Vernunft, den aus dem moralischen und physischen Uebel der Welt genommenen Einwürfen gegen Gottes Güte zu begegnen, daß schon ein Anhänger des Origenes, um so vielmehr ein gründlicher Philosoph solche Einwürfe der Manichäer widerlegen könne. Das hatte Bayle noch gut aufgenommen; als aber Clericus in seiner Anzeige von Cudworths: Intellectual system of the Universe (Lond. 1768) und von Grews Cosmologia sacra (Lond. 1701) in der Biblioth. choisie (Tom. I. p. 63. 228. Tom. II. 11. 78. 352.) zu Grews principium vitale und zu Cudworths Naturkräften oder immateriellen Wesen (naturæ plasticæ), welche, zwischen Geist und Materie in der Mitte stehend, durch eine von Gott erhaltene Thätigkeit, ohne sich dessen bewußt zu sein, Thiere und Pflanzen hervorbringen können, beifällig sich bekannte, so suchte Bayle diese Ansicht durch die Bemerkung zu widerlegen, daß mit der Annahme solcher Wesen dem Atheismus Thüre und Angel geöffnet würde. Diese Folgerung stellte Clericus natürlich in Abrede, und so wurde nun auch der Streit wegen der Einwürfe der Manichäer neuerdings aufgenommen und von beiden Seiten mit Bitterkeit fortgeführt. Wir übergehen seine Fehde mit Publius Ventidius (van der Wayen, Professor zu Franeker), welcher ihm wegen der Erklärung von Joh. Cap. 1., dessen 18 erste Verse Clericus übrigens 1695 in einer eigenen Schrift gegen Faustus Socinus vertheidigt hatte, nicht ganz mit Unrecht Socinianismus vorwarf; eben so diejenige mit dem Jesuiten Despineul und Masson wegen seiner Harmonia evangelica (Amst. 1699. fol. Lugd. 1700. 4.), und wenden uns zu der fernern Aufzählung seiner Schriften. Unter dem Namen Theophilus Alethinus gab er 1700 zu Antwerpen in sechs Foliobänden das berühmte Werk des Jesuiten Petavius: De theologicis dogmatibus, mit Vorrede, Anmerkungen und verschiedenen einzelnen Abhandlungen des Verfassers heraus; und im nämlichen Jahre ließ er seine vielfach genannten Quæstiones Hieronymianæ etc. (Amst. 1700. 8.) drucken, in denen er weder mit Hieronymus noch mit dem Benedictiner Martianay, dem Herausgeber dieses Kirchenvaters, glimpflich umgeht. (Schröckh, christl. Kirchengeschichte XI. 218. Budde: Isagoge hist. theol. p. 1398—1404.) Von 1703—1713 setzte er die Bibliothèque universelle et historique unter dem neuen Titel: Bibliothèque choisie (27 Bände mit einem Registerband), in dieselbe auch Auszüge aus ältern Werken aufnehmend, fort, (eine neue Folge dieser unter dem Titel: Bibliothèque ancienne et moderne von 1714—1727 hat 27 Bände und einen Registerband), und nachdem der Buchhändler Mortier in Amsterdam von der 1677—1700 zu Paris in 11 Foliobänden erschienenen Maurinerausgabe des hl. Augustinus mit dem falschen Druckorte: Antwerpiæ sumtibus societatis 1700 einen Nachdruck veranstaltet

hatte, so besorgte Clericus unter dem Namen Johannes Phereponus einen 12ten Band unter dem Titel: Adpendix Augustiniana (Antwerp. 1703) hinzu, dessen Inhalt von Schröckh (christl. Kirchengesch. XV. S. 505, 506) ausführlich angegeben wird. Clericus äußerte sich auch hier über einzelne Irrthümer in den Schriften Augustins mit der ihm eigenen Freimüthigkeit. Die 1703 in zwei Quartbänden zu Amsterdam erschienene französische Uebersetzung des neuen Testamentes aus dem Urtexte wälzte wegen einzelner Anmerkungen den Vorwurf des Socinianismus neuerdings auf ihren Verfasser, während dieser von 1703—1706 der Veranstaltung einer neuen Ausgabe der sämmtlichen Werke des Erasmus von Rotterdam (Lugd. Batav. 10 Tom. fol.) und der Ausgabe der Werke des gelehrten Jesuiten Vavassor (Amst. 1709. fol.) sich zuwandte. Friedrich August Gabillon, ein entsprungener Mönch, hatte sich eine Zeitlang in England für Clericus ausgegeben und dann diesen in einer Schrift, Apologie betitelt, angegriffen, was zu seinem Schreiben an den mitangegriffenen Bernard (Amst. 1708. 8.) Veranlassung gab. — Die neue Lehrkanzel, welche er mit Limborchs Tod erhielt, gab seiner: Historia ecclesiast. duor. prim. saec. (Amst. 1716) den Ursprung. In den Bereich seiner theologischen Schriftstellerei gehören außer einigen apologetischen, aber stark indifferentistischen Schriften, die er theils selbst verfaßte, wie seine: Traité de l'incrédulité (Amst. 1696. 8.; verm. 1714.; teutsch, Halle 1747), theils bloß herausgab, wie Hugo Grotius: De veritate religionis christianæ (Amst. 1709. 1717. Hag. Com. 1724.), auch die Ausgabe von Petavii doctrina temporum (Amst. 1703. 3 Tom. fol.); und zu der neuen Ausgabe von N. Samsons: Geographia s. ex V. et N. T. desumta (Amst. 1703. fol.) lieferte er eine Vorrede, zu der neuen von ihm veranstalteten Ausgabe von Jac. Bonfrerii S. J. Bearbeitnng des Onomasticon urbium et locorum sacræ scripturæ, graece primum ab Eusebio Caesareensi, deinde latine scriptum ab Hieronymo (Amst. 1707. fol.) schrieb er Anmerkungen. Seine literarische Thätigkeit erstreckte sich übrigens auch auf das Feld der classischen Literatur, und wir haben von ihm mehrere Ausgaben griechischer und lateinischer Classiker, z. B. des Livius (Amst. 1710. 8. 10 Bde., durch Geßner neu aufgelegt, Leipzig 1754. 8.), und einige kleinere philologische Schriften; aber wegen der Ausgabe und Uebersetzung der Bruchstücke des Menander und Philemon (Amst. 1709. 8.) wurde er von dem großen Kritiker Bentley unter dem Namen Phileleutherus Lipsiensis sehr angegriffen. Auch auf dem Gebiete der Profangeschichte versuchte er sich in seiner Histoire des Provinces unies des Pays-Bas (3 Theile. Amst. 1723 bis 1728. Fol.) Daneben führte er einen sehr ausgebreiteten Briefwechsel mit vielen Gelehrten fast aus allen europäischen Ländern. Seit 1728 von mehreren Schlaganfällen betroffen und 1732 selbst der Sprache beraubt, setzte er, obwohl geistesschwach geworden, die vieljährige Gewohnheit des Lesens und Schreibens mechanisch fort, bis er am 8. Jan. 1736 starb. Er war mit der Tochter des wegen seines Teatro Britannico von Carl II. aus England vertriebenen Gregorio Leti verehlicht, hatte aber keine Kinder zurückgelassen. — Clericus war ein mehr kritisches als productives Talent, dem Socinianismus, Indifferentismus und Rationalismus selbst über seine Zeit hinaus zugewendet, eitel, heftig und reizbar, aber im Privatleben untadelhaft. Daß ihm bei den vielen und verschiedenartigen literarischen Unternehmungen die Gründlichkeit, bei den vielen Federkriegen Ruhe, Unparteilichkeit und Adel des Charakters oft mangelten, und eben so heftigen Kämpen gegenüber oft mangeln mußten, ist erklärlich; von dem dictatorischen Ansehen, das er sich geben wollte, sagt Bentley nach Terentius nicht mit Unrecht: Est genus hominum, qui esse primos se omnium rerum volunt, nec sunt. Aber ausdauernder Fleiß verdient überall Anerkennung, und jeder Mensch ist mehr oder weniger ein Kind seiner Zeit, und seine geistige Physiognomie großen Theils das Resultat der Verhältnisse, unter denen er lebt. — Quellen außer seiner oben angeführten Lebensbeschreibung, welche 1711 zu

Amsterdam auch selbstständig erschien, die von Wetstein auf ihn gehaltene Trauerrede; ferner Eloge hist. de Mr. le Clerc in der Biblioth. raisonnée. Tom. XVI. p. 344. Niceron, Nachrichten, Thl. XXII. S. 250 ff. Ersch und Gruber, 18ter Thl., unter dem gleichnamigen, sehr ausführlichen und gründlichen Artikel (von Escher). Das Verzeichniß von Clericus' theologischen Schriften: Chr. M. Pfaff, Introductio in hist. theol. literar. P. II. p. 307—310. [Häusle.]

Clericus, Peter, s. Utrechter Schisma.

Clermont, Synode, Concilium ad Clarum montem = Claramontanum. Aufs Neue durch ein Schreiben des Patriarchen Simeon von Jerusalem und durch die Schilderungen des Peter von Amiens in Betreff des Ungemachs, welches die Christen an der hl. Stätte zu erdulden hätten, aufgemuntert, berief Papst Urban II. auf den achten Tag nach dem Fest des hl. Martin 1095 eine Kirchenversammlung nach Clermont in Auvergne, um seinen längst gehegten, schon von Gregor VII. projectirten Plan der Befreiung des heiligen Grabes auszuführen. Vierzehn Erzbischöfe, 225 Bischöfe, vier Aebte und viele niedere Geistliche, auch eine unzählbare Menge von Laien jeden Standes hatten sich eingefunden. Zuerst traf man in 32 Canonen verschiedene Verordnungen und Einrichtungen, um der sinkenden Kirche aufzuhelfen, Zucht und Sitte wieder aufzubauen und den Frieden wieder herzustellen. Vorzüglich suchte man der Simonie, dem Concubinat der Geistlichen, der die canonische Wahl ausschließenden Laieninvestitur, der Cumulirung von Pfründen ꝛc. zu begegnen. Hierauf berief Urban die ängstlich harrende Menge auf einen freien Platz derselben Stadt und hielt da eine höchst begeisternde Rede. Wir haben jedoch mehrere sehr verschieden lautende Reden, welche der Papst hier gehalten haben soll; dieß erklärt sich uns daraus, daß die alten Geschichtschreiber Urbans Rede zum Theil sehr frei bearbeiteten, mehr den Sinn als die Worte desselben beizubringen suchten; vielleicht ist auch die von demselben Papste zu Piacenza in ähnlicher Angelegenheit gehaltene Rede mit dieser neuen zusammengeschmolzen worden. Jedenfalls war der Eindruck der Rede, die wir des Raumes halber hier nicht mittheilen können, auf die unabsehbare Menge unbeschreiblich, wie denn auch der Papst oft in seiner Rede unterbrochen wurde, bald durch lautes Schluchzen der versammelten Menge, bald durch die Worte: „Gott will es!" worin die ganze Versammlung einstimmte. Naimar (oder Ademar), wie ihn Wilhelm, Erzbischof von Tyrus, nennt, Bischof von Puy, warf sich dem Papst zuerst zu Füßen und erklärte seinen Entschluß, in den hl. Krieg ziehen zu wollen; seinem Beispiele folgte der größte Theil der anwesenden Geistlichen und Laien. Ein rothes Kreuz, auf der rechten Schulter angeheftet, war das Zeichen ihres gemeinsamen Unternehmens zur Erinnerung Desjenigen, dessen Geburtsstätte u. s. w. zu besuchen sie sich vorgenommen hatten. Zurückgekehrt von dem Concil in ihre Heimath, wußten die Bischöfe und Priester den Eifer und die Begeisterung für den heiligen Krieg allgemein zu machen, und die den Kreuzfahrern bewilligten Indulgenzen förderten die Sache ebenfalls (s. d. A. „Kreuzzüge"). (Pfahler, historische Skizzen, 2tes Bdchn. Schröckh, christl. Kirchengesch. 25ter Thl. S. 48 ff. Willelmus Malmesburius de rebus gestis Anglorum Lib. IV. Will. Tyrens. histor. lib. I. de bello sacro. Harduin's Concilienſammlung, Tom. VI. P. 2, p. 1721 sq.) [Fritz.]

Clerus, s. Klerus.

Cletus saß, nach der gewöhnlichen Ansicht, auf dem Stuhle des hl. Petrus unmittelbar nach Linus, als zweiter Nachfolger des Apostelfürsten, beiläufig vom J. 78—90, nach Anderen vom J. 80—93, durch 12 Jahre 1 Monat 11 Tage. Wenn aber, wie nach alten Angaben wahrscheinlich ist, Linus nicht römischer Papst, sondern nur Coadjutor oder Stellvertreter des hl. Petrus im Bischofsamte für die Gemeinde in Rom war und schon im J. 67 starb (s. d. A. Anaclet); so muß der Pontificatsantritt des Cletus um mehr als 11 oder 12 Jahre, also

in das J. 67 oder 68 hinaufgerückt werden. Sein Tod fiele ſodann in das J. 79 oder 80. Noch anders ſtellt ſich die Regierungszeit des Cletus, wenn man den Angaben des älteſten Papalcataloges, des Liberianiſchen nämlich, Glauben ſchenkt. Danach wäre Cletus nicht unmittelbar auf Linus oder Petrus, ſondern erſt auf Clemens I. (ſ. d. A.) gefolgt, und ſein Pontificat hätte vom achten Conſulate des Veſpaſian und dem ſiebenten des Domitian bis zum neunten des Domitian und dem zweiten des Virginius Rufus, d. h. vom J. 77—83 nicht durch 12, ſondern durch 6 Jahre 2 Monate und 7 Tage gedauert. Zu 12 Regierungsjahren gelangte Cletus wohl nur durch Verſehen eines Abſchreibers des Catalogus Felicis IV., dem die Pontificatsjahre Anacletš, mit welchem überhaupt unſer Cletus frühzeitig und wohl mit Unrecht identificirt worden iſt, für die unſeres Papſtes in die Hand kamen. Aber nicht bloß in Betreff der Dauer des Pontificates, ſondern auch hinſichtlich aller übrigen Angaben, ſelbſt mit Einſchluß der Stellung des Cletus nach Clemens, verdient der Liberianiſche Catalog mehr Glauben, als alle übrigen gegentheiligen Zeugniſſe, nicht ſo ſehr wegen ſeines Alters, als wegen des Abfaſſungsortes und ganz beſonders wegen der Beſtimmtheit der chronologiſchen Daten, welche die Annahme zufälligen Irrthums erſchwert. Das wegen ſeines Alters wichtige entgegenſtehende Zeugniß des Irenäus (adv. haer. l. III. c. 3), der die Reihenfolge der erſten Päpſte: Linus, Anencletus, Clemens ordnet, wird durch das nicht viel jüngere des Tertullian (de praescript c. 32), welcher Clemens als unmittelbaren Nachfolger des hl. Petrus im Pontificate nennt, ſo ziemlich aufgewogen. Wichtiger ſcheint der Umſtand zu ſein, daß auch der Meßcanon Clemens hinter Cletus ſetzt. Aber dürfte dagegen nicht die Vermuthung Platz greifen, daß mit dem Clemens des Canon urſprünglich nicht der Papſt, ſondern der römiſche Conſular Clemens, der Verwandte des Domitian, von dem ſo Manches ſchon in ſehr früher Zeit auf den gleichnamigen Papſt übertragen wurde, gemeint war? Das Martyrium des Conſulars iſt Thatſache, das des Papſtes mehr als ungewiß. Unter Zugrundlegung dieſer Annahme ließe ſich auch leicht erklären, wie Irenäus dazu gekommen, den Clemens hinter Anencletus, den er mit ſeinem unmittelbaren Vorgänger Cletus identificirte, zu ſetzen. Die Ordnung der Aufeinanderfolge der erſten Päpſte: Linus, Clemens, Cletus, Anacletus, verdient auch vor der andern, in welcher Cletus zwiſchen Linus und Clemens eingeſchoben wird, darum den Vorzug, weil ſich bei erſterer die ſo alte Vereinerleiung des Cletus und Anacletus viel leichter erklärt, als bei letzterer. (Eine andere Anſicht iſt im Artikel Anaclet vertreten, womit noch der Artikel Clemens von Rom zu vergleichen iſt.) — Sonſt berichtet noch der Catalogus Felicis IV., deſſen Abfaſſungszeit zwiſchen dem J. 530—532 fällt, von Cletus, daß er ein Römer von Geburt geweſen, ſein Vater Aemilian geheißen und daß er nach Befehl des hl. Petrus 25 Prieſter für Rom geweiht habe, was mehrere Gelehrten dahin erklären, daß er die Stadt Rom in 25 Pfarrſprengel getheilt habe. Alle dieſe Angaben ſind aus genannter Quelle in den Liber pontificalis übergegangen. Endlich ſoll Cletus auf Befehl des Kaiſers Domitian den Martyrtod erlitten haben. Ganz aus der Luft gegriffen iſt die Angabe des Chroniſten Martinus Polonus, daß ſich Cletus zuerſt in ſeinen Briefen (?) der Formel: Apostolicam benedictionem bedient habe. [Werner.]

Climacus, Johannes, ſ. Johannes Climacus.

Cliniſche Taufe, baptismus clinicorum. Wer in der alten Kirche das Sacrament der Taufe nicht auf die gewöhnliche feierliche Weiſe durch dreimalige Untertauchung, ſondern auf dem Krankenlager (κλίνη) durch bloße Beſprengung mit Waſſer erhielt, den nannte man einen clinicus (vgl. Cyprian. Ep. 76), ſeine Taufe eine cliniſche. Außer der Ceremonie des dreimaligen Untertauchens fehlte dieſer Taufe auch noch ein anderer heiliger Gebrauch, nämlich das σφραγισθῆναι ὑπὸ τοῦ ἐπισκόπου (Euseb. Hist. eccl. l. VI. 43) d. i. die Hände-

auflegung des Bischofes zur Mittheilung des heiligen Geistes. Genas der Getaufte wieder, so wurde in der Regel diese „Besiegelung" noch nachgetragen (Euseb. l. c.). Es ist kaum zu zweifeln, daß auch in den beiden ersten Jahrhunderten der Kirche Mancher erst auf dem Krankenlager oder Todbette die hl. Taufe empfangen haben werde, aber eine bestimmte Unterscheidung der clinischen von der gewöhnlichen Taufe begegnet uns erst seit dem 3ten Jahrhunderte, und zwar in der Weise, daß die clinische Taufe von der Kirche ungerne gesehen war und es nicht für erlaubt galt, Jemanden, der bloß sie empfangen hatte, zum Cleriker (in irgend einer Stufe) zu weihen. Der älteste Beleg hiefür findet sich in einem von Eusebius (Hist. eccl. l. VI. 43) aufbewahrten Briefe des Papstes Cornelius an den Bischof Fabius von Antiochien (ums J. 250), worin es heißt: „als Novatian, welcher nur den baptismus clinicorum, und zwar ohne nachträgliche Händeauflegung des Bischofes, empfangen hatte, von einem Vorfahrer des Cornelius zum Priester geweiht wurde, habe der gesammte Clerus und das Volk Einsprache gethan, weil es nicht erlaubt wäre, Jemanden, der erst auf dem Krankenbette die Taufe empfangen habe, wie er, zum Cleriker zu weihen (ἐπεὶ μὴ ἐξὸν ἦν, τὸν ἐπὶ κλίνης διὰ νόσον περιχυθέντα, ὥσπερ καὶ οὗτος, εἰς κλῆρον τινὰ γενέσθαι). Der Bischof habe aber gebeten, ihm in diesem einzigen Falle eine Ausnahme zu erlauben." Den nämlichen Grundsatz sprach im J. 314 die Synode von Neocäsarea can. 12 aus: „Wenn Jemand während der Krankheit getauft wird, so darf er nicht zum Priester geweiht werden; denn die Noth, nicht die Freiheit, hat ihn zu einem Gläubigen gemacht." Dieselbe Synode fügt aber sogleich auch bei: „der besondere Eifer und Glaube des Betreffenden, so wie der Mangel an anderen Personen" rechtfertige eine Ausnahme (Harduin, Collect. Concil. Tom. I. p. 286). Diese Bestimmung der alten Kirche wiederholte und erneuerte die sechste Pariser Synode im J. 829, can. 8 (Harduin, l. c. Tom. IV. p. 1301). Auf der andern Seite drückte der hl. Cyprian den Satz sehr stark aus, daß die clinische Taufe nicht minder gültig und wirksam sei, als die andere, und ebensoviel Gnade verleihe (Epist. 76. p. 156—158, ed. Paris. 1726). Er vertheidigte hiemit nur die dogmatische Wahrheit denjenigen gegenüber, welche, wie Papst Cornelius, Bedenken trugen, die clinische Taufe für gültig und wirksam zu erkennen. Cornelius sagte nämlich in dem oben angeführten Briefe: „wenn man je von einem Solchen (clinicus) behaupten darf, daß er die Taufe empfangen habe" (εἴ γε χρὴ λέγειν τὸν τοιοῦτον εἰληφέναι). Aehnliche Zweifel und Bedenken hatten auch noch Andere, und Cyprian war darum völlig zu ihrer Bekämpfung befugt. Aber auch die Synode von Neocäsarea war in ihrem Rechte, und der anscheinende Widerspruch zwischen ihr und Cyprian, zwischen dem Dogma und der strengen Disciplin in Betreff der Ausschließung von der Priesterweihe löst sich ohne Schwierigkeit. Im 3ten und 4ten Jahrhundert verschoben nämlich Manche den Empfang der hl. Taufe absichtlich bis aufs Todbett, um noch länger ungestört und ohne Verpflichtung zur christlichen Moral ihren sündhaften Gewohnheiten dienen zu können. Am Schlusse ihres Lebens sollte dann die Taufe sie doch aller göttlichen Gnaden theilhaft machen. Wenn nun ein Solcher nachmals wieder genas, hatte die Kirche in seinen Präcedentien doch gewiß Grund genug, ihn nicht zum Priesterstande zuzulassen, wenn es auch keinem Zweifel unterlag, daß er die volle Taufgnade empfangen habe. Damit ist jedoch nicht gesagt, daß Alle, welche die Taufe bis ans Lebensende verschoben, sich nur durch Leichtfertigkeit leiten ließen; im Gegentheil wissen wir, daß Manche aus ängstlicher Gewissenhaftigkeit das hl. Sacrament zu empfangen zögerten, weil sie sich noch immer nicht Kraft genug zutrauten, ein vollkommenes Leben zu führen. Wieder Andere hatten den Novatianischen Irrthum und meinten, falls sie nach der Taufe wieder in eine schwere Sünde verfallen würden, könnte ihnen dieselbe unter keinen Umständen mehr verziehen werden. Wieder Andere endlich wollten die Taufe erst,

wie Christus, im 30ten Jahre, oder aber, gerade wie er, im Jordan empfangen (so z. B. Constantin d. Gr.), und verschoben deßhalb den Empfang des hl. Sacramentes. Die Kirche hatte jedoch wegen ihrer, zumal wegen der Abergläubigen, Novatianisch Irrgläubigen und Scrupulanten keinen Grund, von ihrer Disciplin abzuweichen, wie sie zu Neocäsarea ausgesprochen wurde. Vgl. Bingham, Origines, Tom. IV. p. 237 sqq. und Suicer, Thesaur. s. v. κλινικός. [Hefele].

Clugny, Congregation von. Hundert Jahre nach der Reform des Benedictinerordens durch Benedict von Aniane (s. d. A.) waren die französischen Klöster schon wieder in großem Verfalle, und zwar, wie die Chronisten sagen, ob nimias divitias. Die feindlichen Einfälle der Normannen und Saracenen mögen aber viel dazu beigetragen haben. Die Stadt Clugny gehörte dem Herzoge Wilhelm von Aquitanien, der gegen Ende seines Lebens, nach der frommen Sitte Vieler, ein Kloster gründen wollte. Er setzte sich darum ins Einvernehmen mit Berno, aus adeliger Familie von Sequanien, Abt der Klöster Gigny und Baume, welches letztere vom hl. Columban gebaut sein soll. Wilhelm ließ den Berno zu sich kommen und eröffnete ihm seinen frommen Plan. Man suchte nun unter der Leitung von Hugues, Abt von St. Martin d'Autun und Freund Berno's, einen für die neue Stiftung günstigen Platz. Die stille Ruhe Clugny's schien am einladendsten, als Abbild der himmlischen Stille. Doch machte Wilhelm den Einwurf, das Hundegebell und Jagdgeräusch in den anstoßenden Forsten werde hinderlich sein. Aber auf Berno's Antrieb wurde die Jagd hier aufgegeben und die Abtei gegründet im J. 909, an welche Wilhelm seine ganze Domaine Clugny, Felder, Wälder, Weinberge, Sklaven, Mühlen ꝛc. vergabte. Das Kloster sollte die Benedictinerregel annehmen, zu Ehren der Apostel Petrus und Paulus erbaut werden und dem Berno als erstem Abte unterworfen sein; nach Berno's Tode aber sollten die Mönche ihren Abt selbst wählen dürfen. Das Kloster sollte immer offen sein für die Armen, Fremden, Nothleidenden, und nach Rom eine kleine Abgabe für das Licht der Kirche der hl. Apostel entrichten. Ueberdieß sollte es von der herzoglichen und bischöflichen Gewalt ganz eximirt und nur dem Abte und Papste unterworfen sein. Der alte Herzog Wilhelm reiste sofort selbst nach Rom, um seine Stiftung bestätigen zu lassen, Berno aber führte zwölf Mönche aus seinen Klöstern nach Clugny. Als er seinen Tod herankommen fühlte, vertheilte er, wie solches damals oft geschah, seine Klöster an seine vorzüglichsten Schüler; Odo erhielt Clugny, und wurde nun der Urheber von dessen Größe. 2) Odo stammte aus einer edlen fränkischen Familie, hatte mehrere Jahre seiner Jugend am Hofe des Herzogs Wilhelm von Aquitanien zugebracht und wissenschaftliche Bildung erhalten. Seine Neigung aber zog ihn zur Frömmigkeit, und er trieb Wissenschaften und fromme Uebungen zugleich am Grabe des hl. Martin von Tours. Seine Ascese, sein Fasten ꝛc. war dabei ungemein groß, ebenso seine Wohlthätigkeit. Hier in Tours wurde er Cleriker, einer der berühmtesten Musiker seiner Zeit, und berühmt wegen seiner Tugenden. Mit 30 Jahren trat er in Clugny als Mönch ein. Neben der Lesung der hl. Schrift, Augustins und anderer Väter las er auch noch heidnische Classiker. Aber einst, als er den Virgil gelesen, fiel er in einen Schlaf und sah hier eine Vase voll von Schlangen, mit der Erklärung, die Schlangen seien die heidnischen Bücher. Daher findet man in seinen Büchern (z. B. über Job, über die Moralia Gregors d. Gr., Dialog über Musik und Occupationes, d. i. fromme Betrachtungen —) keine Spur von Profanliteratur. Odo war 45 Jahre alt als er Abt wurde. Sein Ruhm lockte viele Mönche herbei; er ließ eine neue Kirche bauen und auch das Kloster erweitern, sorgte für die Schule mit allem Eifer und leitete selber den Unterricht. Die Regel wurde strenge beobachtet, mit vielem Fasten, Stillschweigen ꝛc. Täglich wurden 18 Arme ernährt. Einige Mönche wohnten in Hütten in der Nähe des Klosters, wie die alten Anachoreten. Odo war dreimal in Rom, wohin ihn die Päpste Leo VII. und Stephan VIII. riefen; auch

war er Schiedsrichter im Kriege zwischen König Hugo von Italien und Alberich, Patricier von Rom, reformirte in Rom das Kloster St. Paul außerhalb der Mauern, dann das des hl. Augustin zu Pavia und viele andere. Zahlreiche französische Klöster unterwarfen sich dem von Clugny. Alle unterworfenen wurden von dem Abte von Clugny regiert und hatten (wenige ausgenommen) nur Prioren. So entstand die Congregation von Clugny, die von Benevent bis an den atlantischen Ocean ging und die wichtigsten Klöster von Italien und Gallien umfaßte. Auf den glänzenden Odo folgte die bescheidene Tugend 3) Aymards, unter dessen guter Administration Clugny sehr viele Schenkungen erhielt. Da er lange vor seinem Tode erblindete, wählte er 4) Maïeul (Majolus) zu seinem Coadjutor, der aus einer reichen Familie Avignons stammte. Er war früher Archidiacon von Macon gewesen, und schon hatte man ihn zum Erzbischofe von Besançon gewählt, er aber nahm die Würde nicht an und ging nach Clugny. Maïeul regierte nach Aymards Tode noch 40 Jahre, bis 994. Er war von erstaunlicher Arbeitsamkeit, großem Gedächtniß und für jene Zeit bedeutender Gelehrsamkeit, sprach mit Leichtigkeit und Salbung, und war durch sein schönes Aeußere in hohem Grade einnehmend. Viele weitere Klöster unterwarfen sich ihm, und die bedeutendsten Männer standen mit ihm in Briefwechsel und freundschaftlicher Verbindung, z. B. Gerbert. Er war von Päpsten und Königen geehrt, von Bischöfen ihr Herr und Meister genannt, Schiedsrichter der Könige und Fürst des Mönchthums betitelt. Besonders stand Maïeul mit Kaiser Otto I., seiner Gemahlin St. Adelhaide, und Otto II. in freundlicher Verbindung, versöhnte letzteren mit seiner Mutter, und als ihn beide zum Papste erheben wollten und die Bischöfe ihn um Annahme baten, antwortete er: „ich bin ein einfacher Abt und habe die Eigenschaften für eine so hohe Würde nicht; überdieß sind wir, ich und die Römer, zu sehr von einander verschieden an Sitten wie an Vaterland.“ Unter ihm nahm auch Lerin die Reform von Clugny an, und Fürsten und Bischöfe wetteiferten, ihre Klöster unter Clugny zu stellen. Maïeul nahm den Odilo zum Coadjutor und starb auf dem Wege nach St. Denis, wohin ihn Hugo Capet berufen hatte, um dieses erste Kloster Frankreichs zu reformiren. 5) St. Odilo, fromm, gelehrt und von seinen Zeitgenossen als Wunderthäter angestaunt, stammte aus einer ritterlichen Familie der Auvergne, war anfangs lahm an allen Gliedern, kroch aber als Kind einst in die Kirche der hl. Jungfrau und erhielt hier seine Heilung. In seinem Kloster förderte er die Wissenschaften und auf seinen Befehl schrieb der Mönch Glaber eine Geschichte seiner Zeit und der Mönch Syrus das Leben des hl. Maïeul. Seine Wohlthätigkeit und seine Milde gegen Sünder waren sehr groß. Er reformirte und gründete viele Klöster, viele ältere unterwarfen sich ihm. Auch die Besitzungen Clugny's vermehrten sich. Unter ihm trat Prinz Casimir von Polen als Verbannter ins Kloster (1034) und wurde im J. 1041 zurückberufen als König. Odilo wollte ihn anfangs nicht zurückgeben, bis Papst Benedict IX. denselben seiner Gelübde entband und vom Diaconat dispensirte. Er kehrte zurück, wurde König und heirathete, gründete mehrere Klöster in Polen und besetzte sie mit Cluniacensern. Er selbst befolgte die frömmsten Uebungen bis an seinen Tod. Odilo war geehrt und gesucht von den Päbsten Sylvester II., Benedict VIII. u. IX., Johann XVIII. u. XIX. und Clemens II., von Kaiser Otto III., St. Adelhaide, Heinrich II., Conrad d. Salier, Heinrich III., von König Hugo Capet und Robert von Frankreich, König Sancho, Ramir und Garcias von Spanien, St. Stephan von Ungarn u. A. Er war der Erste, der den Gottesfrieden zu gründen suchte auf einer großen Versammlung von Bourges. Auch baute er ein neues sehr schönes Kloster mit Säulen von Marmor und führte den Allerseelentag ein (s. d. A.). Clerus und Volk von Lyon erwählten ihn zum Erzbischofe, aber keine Bitten, auch die des Papstes (Johann XIX.) nicht, konnten ihn zur Annahme vermögen. Der Papst hatte ihm schon Ring und Pallium geschickt, aber der Abt blieb standhaft und die Insignien blieben zu Clugny. Seine große Wohlthätigkeit zeigte er in der

ungeheuren Hungersnoth im J. 1030, wo er den Kirchenschmuck verkaufte, bis auf eine goldene Krone, die er vom teutschen Kaiser erhalten hatte. Aehnliches that sein Freund, der Abt Wilhelm von St. Benigne in Dijon, welcher die berühmteste Schule jener Zeit gründete. Zum Andenken an ihn hatte Dijon bis zum J. 1830 eine Wilhelmsstraße, jetzt in rue de la liberté umgetauft. Odilo schrieb 15 Reden über verschiedene Dogmen, voll Kenntniß der hl. Schrift und sanfter Beredtsamkeit. Besonders gerne las er die Schriften des hl. Ambrosius, aber er kannte auch die griechischen Väter. Sein Latein ist für jene Zeit recht gut, und lange galt eine seiner Reden für augustinisch. Er schrieb auch das Leben der hl. Kaiserin Adelhaide, eine Biographie des hl. Maïeul, Briefe, Hymnen, Verse. Er wurde 87 Jahre alt, einer der ausgezeichnetsten und glänzendsten Männer seiner Zeit. Während seiner Regierung wurde die Exemtion von Clugny durch eine große französische Synode zu Anse für ungültig erklärt, und erst seinem Nachfolger gelang es, das alte Privilegium wieder zu gewinnen. Dieser war 6) St. Hugo, im J. 1049, 25 Jahre alt, einstimmig zum Abte erwählt, der Sohn des Grafen Dalmace von Semur in Burgund. Sein Vater gab ihm eine weltliche Erziehung, aber die Mutter Aremberge wollte ihn für die Frömmigkeit heranbilden, und seine eigene Neigung entsprach ihren Wünschen. Studien und Kirchenbesuch, Gebet ꝛc. waren seine Lieblingsbeschäftigungen. Als Jüngling schon ging er nach Clugny, und Odilo machte ihn, unerachtet er noch sehr jung war, zum Prior. Damals lebte auch Hildebrand (Gregor VII.) zu Clugny und trat mit Hugo in enge Freundschaft. Hier war es auch, wo Hildebrand dem Bruno von Toul abrieth, die kaiserliche Erwählung zum Papste anzunehmen und ihn bestimmte, sich in Rom von Clerus und Volk neu wählen zu lassen. Bruno entschloß sich hiezu, und beide reisten nun als Pilger nach Rom. Hugo aber besuchte mit Leo IX. das Concil von Rheims und wirkte hier gegen Simonie und Concubinat. Sofort begab er sich mit dem Papste nach Rom, wohnte auf dem Wege einer Synode zu Mainz bei und später einer Synode zu Rom in Berengars Angelegenheit (s. Berengar v. Tours). Obgleich der jüngste unter den Aebten, hatte er doch den zweiten Platz. Weiterhin nahm er fast an allen wichtigen Angelegenheiten Antheil, mußte oft Reisen machen, versöhnte erzürnte Fürsten und Bischöfe, besuchte sehr viele Synoden, wurde von Gregor VII. mehr als einmal zum Schiedsrichter in geistlichen Streitigkeiten ernannt und stets als sein Legat in Gallien betrachtet. Hugo war der Familie Heinrichs IV. verpflichtet, darum suchte er im J. 1077 durch sein Ansehen bei Mathilde die Aussöhnung Heinrichs mit Gregor und nahm den Kaiser gegen seine Söhne in Schutz; ja Heinrich IV. schrieb ihm — entsetzt und flüchtig — einen schmerzvollen Brief über die Revolte Heinrichs V. Um diese Zeit erreichte Clugny eine bedeutende Höhe. Zwei Schüler Hugo's wurden Päpste, Urban II. und Paschalis II., welche Hugo als seine Gesandte nach Rom geschickt hatte. Als Urban II. wieder zum Concil von Clermont (s. Clermont) kam, reiste er auch nach Clugny und weihte den Hauptaltar der neuen Kirche. Hugo begab sich dann mit ihm zu jener Synode, deren Frucht der erste Kreuzzug war. Er war es auch, der den König Philipp I. von Frankreich zur Uebernahme der Kirchenbuße bestimmte. Damals zählte die Congregation von Clugny 10,000 Mönche. Hugo unternahm 1089 den Bau der herrlichen Basilica von Clugny, die damals die größte der Welt war und auch nachmals nur von dem neuen St. Peter zu Rom um wenige Schuhe übertroffen wurde. Auf Hugo folgte im J. 1109 7) Pontius de Melgueil, Sohn einer reichen Familie aus Auvergne, Taufpathe des Papstes Paschalis II. Er war einer von denen, welche den Frieden zwischen Papst Paschalis II. und dem Kaiser herstellten. Paschalis gestattete ihm die Pontificalinsignien und schickte ihm seine eigene Dalmatik. Papst und König Ludwig VII. von Frankreich bestätigten die Privilegien des Klosters. Papst Paschalis hatte Gelasius II. zum Nachfolger, und dieser, von den Anhängern Heinrichs, namentlich den Frangipani's, vertrieben, floh nach Clugny, wo er sehr

bald starb. Auf Asche hingestreckt und in der Benedictinerkutte, mitten im Chore, erwartete er seinen Tod, von allen Mönchen umgeben. Sein Nachfolger, von ihm selbst designirt, von den Cardinälen gewählt, war Calixt II. Gelasius aber wurde in der Kirche von Clugny begraben. Calixt steckte seinen eigenen Ring an die Hand des Pontius und gab dem jeweiligen Abte von Clugny das Recht, die Functionen eines Cardinals auszuüben, so wie, daß in Clugny bei verschlossenen Thüren auch zur Zeit eines Interdictes Gottesdienst gehalten werden dürfe. Später kam das Herz Calixts nach Clugny. Abt Pontius hatte aber auch eine starke Schattenseite; er stritt mit Monte Cassino um den Vorrang, nannte sich Archiabbas und machte unziemlichen Aufwand. Endlich resignirte er und unternahm eine Wallfahrt nach Jerusalem. An seiner Stelle wurde 8) Hugo II. und nach dessen baldigem Tode 9) Petrus Moriz von Montboissier, bekannt als Petrus Venerabilis, im J. 1122 erwählt, erst 30 Jahre alt. Aber Pontius kam wieder zurück, nahm das Kloster mit Gewalt ein, vergeudete die Kirchenschätze an seine Soldaten und hauste schrecklich. Papst Honorius II. belegte ihn und seine Anhänger mit dem Banne. Dieß wirkte; Pontius wurde von seinen Genossen verlassen, ergriffen, nach Rom gebracht und in einen Thurm gesperrt. Er starb als Excommunicirter, reuelos. Aber aus Achtung gegen Clugny ließ der Papst seinen Leichnam nach Clugny bringen, wo ihn Abt Peter, jedoch mit den Zeichen der Excommunication, in der Kirche beisetzen ließ. Petrus Venerabilis stammte aus der Auvergne; schon jung nannte man ihn le docteur et le maître de vieillards; er war Theolog, Dichter, Redner, von ungemeiner Gelehrsamkeit in allen Fächern, reinem Leben, rechtschaffenem Charakter, voll Eifers gegen die Häresie, und doch tolerant und milde. Er gehörte neben St. Bernard und Suger von St. Denis zu den größten Persönlichkeiten seiner Zeit und ist der berühmteste Abt von Clugny und Reformator dieser Congregation. Bei dem Schisma zwischen Innocenz II. und Anaclet II. entschied Petrus nebst Bernard für den Ersteren, obgleich Anaclet zur Congregation von Clugny gehörte, und sein wie Bernards Urtheil gaben dem Innocenz den Sieg. Dieser weihete zum Dank im J. 1131 die Kirche von Clugny. Damals gehörten mehr als 2000 Klöster zur Congregation, außer vielen associrten Kirchen und Klöstern. Er machte viele Geschäftsreisen, war bei vielen Synoden, auch der zehnten allgemeinen im Lateran, war Friedensvermittler zwischen Fürsten und Städten und zwischen Fürsten und Papst, und stand fast mit der ganzen Welt in Briefwechsel. Unter ihm stand Clugny auf seinem Gipfel, und die Kreuzzüge gaben ihm Gelegenheit, selbst im Thal Josaphat und auf dem Berge Tabor Cluniacenserklöster zu gründen. Bekannt ist Peters Verwendung für Abälard (s. d. A.) und sein Streit mit dem hl. Bernard über die Armuth der Klöster (s. Bernardus). Ueberhaupt stand Peter mit dem hl. Bernard in sehr vielfachem Verhältniß, und obgleich öfter gegen einander kämpfend, weiheten sich beide die aufrichtigste Verehrung. Peter war auch bedeutender Schriftsteller. Er verfaßte mehrere Bücher gegen Peter von Bruys (s. Bruys), gegen Juden und Mahommedaner, eine Abhandlung über die Messe, überdieß Predigten, Hymnen und sehr viele Briefe, von denen noch jetzt 200 erhalten sind. Seine Werke sind abgedruckt in der Biblioth. max. Patr. Lugdun. XXII., sammt Nachträgen in Baluzii Miscell. Tom. V., Mabillon, Analecta Tom. III. Martene, Anecdot. Tom. I. Martene, Collectio ampliss. Tom. IX. Nach ihm († 1156) sank der Glanz Clugny's, besonders in Folge der neuaufblühenden Bettelorden. Wir beschränken uns darum nur noch auf einiges Merkwürdige aus der spätern Geschichte von Clugny. Im J. 1245 kam hier Papst Gregor IX., als er das 13te allgemeine Concil zu Lyon gegen Kaiser Friedrich II. hielt, mit König Ludwig dem Heiligen zusammen. Einige Decennien später gründete der Abt Ivo de Vergy im Interesse der Wissenschaft das Collegium von Clugny zu Paris, Abt Raymund de Bonne aber kaufte ebendaselbst im J. 1334 den Pallast de Thermes, wie man glaubt schon von Kaiser Julian Apostata erbaut,

hierauf von den merovingischen Königen, noch später von Alcuin bewohnt, in seinen Resten noch jetzt bewundert. Der neue Ueber- und Seitenbau ist seit 1819 Musée national. Je vornehmer und prachtliebender übrigens jetzt die Aebte von Clugny gewöhnlich waren, desto mehr wurde es nothwendig, ihre Gewalt durch Generalcapitel zu beschränken, auf denen alle Prioren und Aebte der unterworfenen Klöster in der Regel jahrjährlich erschienen. Für die Zwischenzeit wurden dem Abte von Clugny Definitoren zur Seite gestellt. Innocenz III., Gregor IX. und Nicolaus IV. billigten diese Einrichtung. Der Abt von Clugny sollte nur von diesem Kloster selbst, die Prioren und Aebte der untergebenen Klöster aber theils vom Abte von Clugny, theils frei von ihren Mönchen gewählt werden. Das Schlimmste war jedoch, daß die Abtwahl von Clugny selbst eine unfreie wurde. Die Könige von Frankreich, die Päpste von Avignon und die großen französischen Familien erhielten einen die Freiheit unterdrückenden Einfluß. Im 16ten Jahrhundert war die Abtei von Clugny eine Nebenstelle (Commende) der Prälaten und Cardinäle aus der Guisen-Familie und deßhalb der besondere Gegenstand huguenottischer Verwüstung. Außerdem verlor jetzt Cluguy viele Klöster durch die Reformation, so wie dadurch, daß manche fremde Staaten die Verbindung ihrer Benedictinerklöster mit Clugny aus politischer Eifersucht gegen Frankreich nicht fortbestehen ließen. Im J. 1627 machte sich Cardinal Richelieu zum Abte von Clugny und unterwarf dasselbe der Mauriner-Congregation. Aber diese Verbindung löste sich nachmals wieder auf. Dagegen begannen jetzt heftige Parteiungen unter den Cluniacensern selbst und die traurige Zeit der hochgebornen Commendaturäbte (s. Abt) dauerte fort. Diese verpraßten zwei Drittheile der Einkünfte am Hof, während dem ganzen Kloster nur ein Drittheil blieb. Um überdieß ihre Einkünfte noch höher zu steigern, verminderten sie die Zahl der Mönche und ließen Alles in Verfall gerathen. So war Clugny gewissermaßen schon halb todt, als am 13. Febr. 1790 die constitutionelle Versammlung alle Klöster Frankreichs aufhob. Der letzte Abt von Clugny, Cardinal Dominicus de la Rochefaucauld, starb 1800 als Emigrirter. Die Klostergüter wurden eingezogen, die herrliche Kirche aber von der Stadt Clugny um 100,000 Francs angekauft und bis auf wenige Reste abgebrochen. Napoleon sagte deßhalb später zu den Bürgern von Clugny, als sie ihn zu sich einladen wollten: allez, vous êtes des Vandales. Vgl. die treffliche Schrift von Lorain (doyen de la faculté de droit de Dijon), l'Abbaye de Clugny. Dijon 1839. [Hefele.]

Cnidus, *Knidos*, eine Stadt in Kleinasien, in der südwestlichen Landschaft Carien, an der Spitze einer Halbinsel, an einem Vorgebirge mit zwei Häfen, in welche das Schiff, worauf der hl. Paulus war, wegen des widrigen Windes Apg. 27, 7. nicht einlaufen konnte. Der Name Cnidus kommt auch 1 Macc. 15, 23., aber ohne nähere Bestimmung der Lage des Ortes, vor. Sie war von Doriern bewohnt, daher hieß die Landschaft um die Stadt auch Doris. In Cnidus war ein berühmter Dienst der Venus, deren Statue, ein Werk des Praxiteles, zu den schönsten Werken der Bildhauerkunst gerechnet wurde. Westlich von Cnidus lag die Insel Cos (s. d. A.), nördlich auf einer andern Halbinsel von Carien die Stadt Halicarnaß. [Kaerle.]

Coadjutor. Der Bischof bildet den Mittelpunct der Einheit für seine Gemeinde; es können daher nach der Strenge des canonischen Rechtsprincips nicht zwei Bischöfe für eine und dieselbe Diöcese zu gleicher Zeit bestellt sein; den Einen Bischof verbindet aber mit seiner Heerde ein Band, welches, dem ehelichen vergleichbar, in der Regel nur durch den Tod zu lösen ist. Wenn also der Bischof in einen körperlichen oder geistigen Zustand geräth, welcher ihm die Leitung seiner Diöcese unmöglich macht oder zu ihrem Nachtheile sehr erschwert, so müßte die Gemeinde ein solches Unglück bis zum Absterben des Bischofs tragen, wenn nicht auf einem andern Wege eine Abhilfe geboten würde. Diese ist in dem Institute der Coadjutoren anzutreffen, welche in den Fällen schwerer, insbesondere unheil-

barer Krankheit (Cap. Ex parte. 5. X. de cler. ægrot. Cap. Pastoralis. un. eod. in 6to), des Aussatzes (Cap. De rectoribus. 3. X. eod.), des Verlustes der Sprache (Cap. Consultationibus. 6. eod.), der Altersschwäche (Can. Petiisti. 17. c. 7. qu. 1) und des Wahnsinns (Can. Quamvis. 14. eod. Cap. Pastoralis. cit.) nach der Bestimmung der Canones den Bischöfen, so wie auch andern Inhabern von Kirchenämtern beizuordnen sind. Bei den Coadjutoren dieser andern Personen erkennt man schon auf den ersten Blick, daß durch ihre Bestellung das kirchliche Einheitsprincip durchaus nicht verletzt wird, indem diejenigen, denen sie zur Aushilfe dienen sollen, nicht gleich den Bischöfen Einheitspuncte der kirchlichen Regierung bilden. Aber auch die Bestellung der bischöflichen Coadjutoren wird, wie man nach der weisen Ordnung der kirchlichen Disciplin vorauszusetzen berechtigt ist, dem Princip der Einheit nicht widersprechen; ja, dieses ist so sehr zum Leben und Wesen der Kirche gehörig, daß es aus sich selbst heraus die Versöhnung jener scheinbaren Widersprüche zu Stande bringt. Der göttliche Bau der Kirche hat sein Fundament und den Mittelpunct seiner gesammten Einheit in dem Papste. Diesem liegt es ob, überall, wo in den kleineren Kreisen, aus welchen die große Gemeinschaft der Kirche besteht, die Einheit gestört oder in ihrer Kraft geschwächt zu werden droht, als Oberhirte, dem Hirten helfend, einzutreten. Dieß kann er aber nicht persönlich selbst, sondern kraft seiner Auctorität müssen für dergleichen Nothstände Andere die Hilfeleistung der Bischöfe übernehmen. Demgemäß ist das Recht, bischöfliche Coadjutoren zu bestellen, mit dem Primate, mit dem höchsten Einheitspuncte der Kirche, wesentlich verbunden, ja es geht aus demselben seinem Ursprunge nach hervor. Befragt man aber in dieser Beziehung die Geschichte, so scheint sich aus ihr ein ganz anderes Resultat herauszustellen, indem erst seit dem 8ten Jahrhundert Beispiele vorkommen, daß von Rom aus Coadjutoren gegeben worden sind, während ohne diese Mitwirkung im dritten Jahrhundert der Bischof Narcissus von Jerusalem in der Person Alexanders von Cappadocien (Euseb. Hist. eccles. L. VI. 11) und im vierten Valerius von Hippo in dem hl. Augustinus einen Coadjutor erhielt (vgl. Can. Non autem. 12. c. 7. qu. 1). Hinsichtlich der Bestellung der Coadjutoren durch das Oberhaupt der Kirche gibt aber der Canon Petiisti. 17. eod. einen besonders für Teutschland merkwürdigen Brief des Papstes Zacharias an den hl. Bonifacius wieder, worin diesem die Erlaubniß ertheilt wird, sich einen Coadjutor zu weihen. Unterdessen übten wie zuvor die Provincialconcilien dieses Recht aus, bis daß erst im J. 1298 Papst Bonifacius VIII. in dem Cap. Pastoralis die Bestellung der Coadjutoren für die Bischöfe und die höheren Prälaten (s. d. A.) als eine causa major (s. d. A.) dem apostolischen Stuhle reservirte. Er gestattete hiebei nur wenige Ausnahmen, aber auch diese unter Verleihung apostolischer Auctorität. Ist nämlich die Entfernung einer Diöcese von Rom sehr groß und das Bedürfniß dringend, so darf der kranke Bischof unter Zuziehung seines Capitels sich einen oder zwei Coadjutoren bestellen; weigert er sich dessen hartnäckig oder ist er wahnsinnig, so ist dem Capitel gestattet, ihm, voraussetzlich einer Stimmenmehrheit von zwei Drittheilen, einen Coadjutor beizuordnen; in allen diesen Fällen ist aber sogleich nach Rom zu berichten. Betrachtet man diese Entwicklung des Verhältnisses, so scheint das päpstliche Recht zur Bestellung bischöflicher Coadjutoren doch nur ein Ergebniß der Geschichte zu sein; wenn man jedoch auf die wahre Bedeutung der bis dahin in dieser Beziehung thätigen Provincialconcilien zurückgeht, so gestalten sich die Dinge ganz anders. Eine Provinz ist die Vereinigung mehrerer Diöcesen unter einem Metropoliten, der als ein höherer kirchlicher Einheitspunct sich vor allen übrigen Bischöfen durch bestimmte historisch gewordene Regierungsrechte auszeichnet. Diese Rechte aber entspringen nicht aus der bischöflichen Gewalt, sondern sie gehen dem Erzbischof von Oben zu, sie sind ihrer Natur nach ein Ausfluß des päpstlichen Primates, die jenem, sei es durch ausdrückliche Verleihung, sei es stillschweigend, zu Theil geworden sind (siehe mein Kirchen-

recht Bd. II. § 73 S. 87 u. ff.). Wenn daher Bonifacius VIII. die Anordnung von Coadjutoren, sowohl der Bischöfe als auch der höhern Prälaten, für ein päpstliches Reservatrecht erklärte, so sagte er damit nicht: bis dahin sei dieß Recht kein Primatialrecht gewesen, sondern er hob aus überwiegenden Gründen für das Wohl der Kirche die Theilnahme an diesem Rechte auf, welche bis dahin auch den Metropoliten als ein historisches Recht zugestanden hatte. — Da das Institut der Coadjutoren aber nur zur Abhilfe von Zuständen der Noth dienen soll, so folgt daraus von selbst, daß davon nicht nur im Allgemeinen ein sparsamer Gebrauch zu machen ist, sondern daß auch in dem concreten Falle die noch mögliche Thätigkeit des der Hilfe bedürftigen Kirchenbeamten nicht weiter als es nöthig ist, mithin auch in Beziehung auf die Zeit beschränkt werde. Tritt daher in seiner Person selbst durch die Genesung die Abhilfe ein, so soll auch die Coadjutorie, als nunmehr überflüssig, aufhören. Dauert aber die Unfähigkeit des Kirchenbeamten bis zu seinem Tode, so soll die Coadjutorie, die sich eben nur auf seine Person bezog, sich auch nicht über jenen Zeitpunct hinaus erstrecken, sondern es soll dann dem Verstorbenen auf canonischem Wege ein Nachfolger gegeben werden. Betrachtet daher das canonische Recht die Coadjutorie überhaupt als eine auch schon deßhalb nicht wünschenswerthe Ausnahme, weil durch sie einem von Kummer bereits Heimgesuchten gar leicht ein neuer Kummer bereitet wird (afflicto non est addenda afflictio. Can. Cum percussio. 2. c. 7. qu. 1. und Cap. 1. X. de cler. ægrot. Cap. Ex parte. 5. eod.), so haben sich die Kirchengesetze natürlich um so entschiedener gegen alle solche Fälle ausgesprochen, wo dem Coadjutor die künftige Succession in das Beneficium zugesichert wird. Papst Alexander III. bezeichnet dieß als iniquum et sacris canonibus inimicum (Cap. Accepimus. 5. X. de pact.) und weist in dem dritten lateranensischen Concilium (s. Cap. Nulla. 2. de conc. præb.), welches dergleichen Coadjutorien untersagte, darauf hin, wie das Harren und Warten auf den Tod eines Andern so sehr das Gefühl selbst der Heiden verletzt habe, daß sie aus diesem Grunde in ihren Gesetzen die Erbverträge verboten hätten, und Papst Bonifacius VIII. fand sich bewogen, die Bestimmungen der gedachten ökumenischen Synode nachdrücklichst einzuschärfen (Cap. Detestanda. 2. Ne captandae. 3. eod. in 6to). Dessen ungeachtet traten hin und wieder doch Gründe ein, aus welchen es nothwendig erschien, von jenen Gesetzen eine Ausnahme zu gestatten und daher der Papst sich veranlaßt sehen durfte, kraft seiner apostolischen Machtvollkommenheit davon zu dispensiren (Cap. Proposuit. 4. X. eod. Licet intentionis nostræ non sit, investituras de vacaturis factas contra canonum instituta ratas habere, qui secundum plenitudinem potestatis de jure possumus supra jus dispensare, etc.). Die Gründe dazu lagen theils darin, daß oft nur auf diesem Wege für den Coadjutor eine hinlängliche Belohnung für seine Amtsverrichtungen zu ermitteln war, theils darin, daß in manchen Fällen bei den Bisthümern und Prälaturen durch die jenem im voraus zugesicherte Succession langwierigen Wahlstreitigkeiten nach dem Tode des bisherigen Inhabers vorgebeugt werden konnte. In Folge dessen verband man mit der Coadjutorie die Exspectanz, und wenn man bei der Bestellung eines solchen Nachfolgers die nöthige Rücksicht auf die Tauglichkeit der Person nahm, so war dadurch allerdings für das Wohl der Gemeinden unter Umständen am besten gesorgt. Allein leider! wurde nur zu oft hierauf gar nicht, sondern lediglich auf den Vortheil des zu bestellenden Coadjutors geachtet, und es nahm dieser Mißbrauch in Beziehung auf alle Arten von Pfründen gegen den Sinn der Kirchengesetze so sehr überhand, daß das Concilium von Trient es für nöthig befand, auch mehrere Bestimmungen in die fast ganz in Exspectanzen verwandelten Coadjutorien in die Zahl seiner Reformationsdecrete aufzunehmen. Daſſelbe setzte in dieser Hinsicht (Sess. XXV. de Reform. c. 7) Folgendes fest: „Da bei den kirchlichen Beneficien Dasjenige, was eine Aehnlichkeit erblicher Nachfolge an sich hat, den heiligen Verordnungen widrig und den Beschlüssen der Väter entgegen ist, so soll künftighin,

auch mit Einwilligung, Niemanden ein Acceß oder Regreß auf ein kirchliches Beneficium, von was immer einer Beschaffenheit es sei, ertheilt werden dürfen. Und dieser Beschluß soll Statt haben bei durchaus allen kirchlichen Beneficien und Personen, auch bei denen, welche mit der Cardinalswürde glänzen. Eben dasselbe werde von nun an auch bei den Coadjutorien mit künftiger Nachfolge beobachtet, so daß sie Niemanden für was immer für kirchliche Beneficien erlaubt werden sollen. Wenn aber eine dringende Nothwendigkeit oder der offenbare Nutzen einer Cathedralkirche oder eines Klosters es erfordert, daß ihrem Prälaten ein Coadjutor gegeben werde, so darf dieser mit künftiger Nachfolge nicht anders gegeben werden, als nachdem zuerst jene Ursache dazu sorgfältigst von dem heiligsten römischen Papste in Kenntniß genommen und es gewiß ist, daß in Jenem sich alle Eigenschaften vereinigen, welche nach dem Rechte und den Beschlüssen dieses heiligen Kirchenrathes für die Bischöfe und Prälaten erfordert werden. Widrigenfalls sollen die hierüber gemachten Zugeständnisse für erschlichen gehalten werden." In Hinsicht auf die Coadjutoren lassen sich hieraus nachstehende Folgerungen ziehen: 1) Die früheren gesetzlichen Gründe — denen das Concilium von Trient (Sess. XXI. de Reform. c. 6) noch als solchen die Unwissenheit hinzugefügt hat — aus welchen für die nicht bischöflichen Beneficien zeitliche Curatoren (Coadjutores temporales), sei es für eine bestimmte Frist, sei es für die Lebensdauer des inhabilen Pfründners, von den Bischöfen bestellt werden konnten, bestehen auch noch gegenwärtig fort. 2) Da bei den Bisthümern für die Lebensdauer des inhabilen Bischofs theils durch Bestellung von Vicarien, theils von Weihbischöfen Sorge getragen werden kann, so kommen hier, wie auch bei den höhern Prälaten, in der Regel nur Coadjutoren mit dem Rechte der Nachfolge (Coadjutores perpetui) vor, die jedoch, unter Beobachtung der durch das Concilium festgestellten Bedingungen, nur vom Papste bestellt werden können. 3) Coadjutores perpetui scheinen bei den übrigen Pfründen nicht zulässig zu sein; da jedoch das Concilium von Trient (Sess. XXV. de Reform. c. 21) alle seine Decrete, sie mögen mit was immer für Clauseln versehen sein, doch so erklärt, daß die Auctorität des apostolischen Stuhles durchaus unversehrt bleiben solle, so möchte die Folgerung nicht zu gewagt sein, daß der Papst, wenn er sich von dem wirklichen Nutzen der Bestellung eines Coadjutor perpetuus bei jenen niederen Beneficien überzeugt, doch einen solchen zu ernennen berechtigt sei (vgl. Bened. XIV. de Synod. diœc. Lib. XIII. cap. 10. §§ 28. 29). Es sind daher auch manche Beispiele der Art vorgekommen, die, wenn man sie mit päpstlichen Dispensationen von andern tridentinischen Beschlüssen (z. B. Sess. VII. de Reform. c. 2. Sess. XIV. de Reform. c. 7. Sess. XXV. de Reform. c. 5) vergleicht, gar nicht sehr auffallend erscheinen. Eher möchte es auf den ersten Blick Wunder nehmen, daß unmittelbar nach dem Concilium von Trient die Päpste von der Befugniß, bischöfliche Coadjutoren cum jure succedendi zu ernennen, einen so sehr umfangreichen Gebrauch gemacht haben. Dieß hatte aber seinen Grund in den damaligen Zeitverhältnissen, wo die Kirche auf alle Weise der Gefahr vorbeugen mußte, daß die ihr günstigen für sie nicht gänzlich verloren gingen. Eine jede solche Bestellung sollte zwar und soll auch heutigen Tages mit der Einwilligung der wahlberechtigten Capitel, so wie des Bischofs geschehen (Bened. XIV. a. a. O. § 24); allein wenn es das Wohl der Kirche erheischt, so kann der Papst auch hierin abweichen (vgl. Card. de Luca, Theatrum veritatis et justit. Tom. I. de canonic. disc. 27. n. 4. disc. 38. n. 3 sqq. Tom. III. de regular. disc. 53. n. 14 sqq.). — Der einzusetzende Coadjutor muß, nächst dem gehörigen Alter, überhaupt alle diejenigen Eigenschaften haben, die für das Amt, bei welchem er zur Aushilfe dienen soll, erforderlich sind; es muß daher der bischöfliche Coadjutor auch selbst Bischof sein, außer wenn ihm nur die Administration der Temporalien übertragen wird, in welchem Falle die bischöfliche Würde nicht verlangt wird und ein Alter von 25 Jahren genügt (Ferraris, promta bibliotheca. v. Coadjutor. n. 21). Wird er als Coadjutor per-

petuus eingesetzt, so erhält er ein Jus ad rem in Beziehung auf die Diöcese, welches sich durch den Tod des Coadjutus in ein Jus in re verwandelt, so daß es keiner abermaligen Collation bedarf; ein Rechtsverhältniß, welches in dem Bestellungsdecrete durch die Clausel: Ex nunc pro tunc ausgedrückt wird. Wie weit die Rechte des bischöflichen Coadjutors in Betreff der Verwaltung der Diöcese reichen, ist zunächst nach den ihm ertheilten Vollmachten zu beurtheilen, welche besonders dann ausgedehnter sind, wenn er wegen Dilapidation des Bischofs oder überhaupt wider dessen Willen bestellt ist. In allen andern Fällen bleiben dem Coadjutus immer gewisse Rechte, namentlich schon nach dem Cap. Pastoralis die Veräußerung der Kirchengüter, so wie die Vergebung von Beneficien liberæ collationis vorbehalten. Bei allen diesen Verhältnissen muß aber doch stets der Gesichtspunct festgehalten werden, daß der Coadjutus der eigentliche Inhaber der Pfründe ist. Soll daher zwar der Coadjutor aus dieser seine Congrua haben, so müssen die Einkünfte der Pfründe doch zunächst für den Pfründner selbst dienen, und wenn sie für den Coadjutor nicht reichen, so muß für diesen auf andere Weise gesorgt werden. Jenes Princip zeigt sich ferner auch darin, daß, wenn der Coadjutor Bischof ist, er sich doch nicht jeder Zeit aller bischöflichen Ehrenrechte bedienen darf; so ist ihm z. B. nur bei Ordinationen, die er vollzieht, der Gebrauch des Hirtenstabes gestattet. Zur Residenz sind beide verpflichtet, aber nur dem eigentlichen Bischof wird der Besuch der Limina Apostolorum innerhalb der gesetzmäßig vorgeschriebenen Fristen zugemuthet (siehe mein Kirchenrecht Bd. II. S. 207). — Was sodann die Literatur über diesen Gegenstand anbetrifft, so ist dieselbe bis auf einige Dissertationen, von denen hier als die besseren: Steck, de adjutoribus praesulum Germaniæ. Lips. 1755. und Köhler, de coadjutoribus in Germania. Mog. 1787., angeführt werden mögen, nicht eben reichhaltig. In neuerer Zeit wurde bei Gelegenheit der Ernennung Wessenbergs zum Nachfolger im Bisthum vielfach in Schriften die Frage ventilirt, wie weit der landesherrliche Einfluß bei der Bestellung der Coadjutoren zu reichen habe. Diese beantwortet sich wohl einfach dahin, daß die Landesherren in dieser Beziehung nur Rechte nach Analogie derjenigen haben können, welche ihnen durch die Kirche in Betreff der Besetzung der Bisthümer eingeräumt worden sind. Ist demnach für sie das Wahlrecht der Capitel in ein Nominationsrecht verwandelt, so bedarf es also auch des landesherrlichen Consenses zur Bestellung eines Coadjutor perpetuus; da, wo die Landesherren jenes Recht nicht haben, muß ihnen der Gebrauch derjenigen gesetzlichen oder vertragsmäßig eingeräumten Mittel zustehen, welche für sie dazu dienen, um eine Persona ingrata von dem bischöflichen Stuhle entfernt zu halten. [Phillips.]

Coccejus (Cock), Johann, war ein reformirter Theolog, der sich insbesondere unter den Bibelauslegern des 17ten Jahrhunderts berühmt gemacht hat. Geboren zu Bremen im J. 1603, benützte er zuerst den Unterricht am Pädagogium seiner Vaterstadt, erwarb sich dann (vom J. 1625 an) unter der Leitung eines gelehrten Juden zu Hamburg eine gründliche Kenntniß der orientalischen Sprachen und der Schriften der Rabbinen, und bereicherte in der Folgezeit seine Kenntniß unter Amama zu Franeker. Er lehrte zuerst (1630) zu Bremen die hebräische Sprache, wurde später (1643) zu Franeker, und endlich (1650) zu Leyden Professor der Theologie, wo er im J. 1669 starb. — Seiner Bibelexegese legte er die Ueberzeugung zum Grunde, daß das A. u. N. T. als ein genau zusammenhängendes Ganzes zu betrachten sei, und daß sich hier Alles auf die Idee von einem Bunde Gottes mit den Menschen und auf eine dreifache Oeconomie desselben — die patriarchalische, die gesetzliche und die evangelische — zurückführen lasse. Deßhalb wurde auch sein theologisches System mit dem Namen Föderaltheologie bezeichnet. — In der Anwendung jenes Grundsatzes aber, den er in seiner schon 1648 herausgegebenen, hernach vielfältig aufgelegten Schrift: Summa doctrinæ de foedere et testamento Dei (vgl. Summa theologiæ ex sacris

scripturis repetita. Lugd. B. 1661. Amstel. 1665 und mehrmal) entwickelt hatte, ging er so weit, daß er nicht nur das A. T. und die jüdische Kirche überhaupt als einen Typus des N. T. und der christlichen Kirche betrachtete und die im ersteren wirklich enthaltenen Weissagungen und Typen anerkannte, sondern mittelst allzuhäufiger allegorischer und mystischer Deutung überall einen tieferen und verborgenen, die Oeconomie und die Verhältnisse des N. B. betreffenden Sinn darin suchte; wie er denn z. B. Jes. Cap. 19 die Zwistigkeiten der Nachfolger Constantins d. Gr., und Cap. 23 die Geschichte Carls d. Gr. angedeutet fand. Auch im N. T. ging er häufig über den Wortsinn hinaus. — Zu einer solchen Anwendung des oben bezeichneten Hauptgrundsatzes mochten ihn theils seine früheren und namentlich seine rabbinischen Studien disponirt und geneigt gemacht haben, theils wurde er darin von seinem Widerstreben gegen jene, aus dem Gebrauche und Mißbrauche der Zeitphilosophie hervorgegangene, einseitige und irregewordene Bibelexegese so weit geführt, die von Faustus Socinus und Anderen, die sich diesem anschlossen (Georg Enjedin, Joh. Crell, Jonas Schlichting, Joh. Ludw. von Wolzogen, Sim. Episcopius ꝛc.) verbreitet und verfochten wurde, und der er eine vom theologischen Standpuncte ausgehende Bibelerklärung entgegen zu stellen bemüht war. Bei diesem Streben, worin er auch die Exegese des Hugo Grotius nicht verschonte, fand er besonders unter den holländischen Theologen vielen Beifall und viele Anhänger, welche Coccejaner genannt wurden und von denen einige sein System weiter ausbildeten (Fr. Momma, Fr. Burmann, Christ. Wittich, Nic. Gürtler u. A.); selbst bei einzelnen lutherischen Lehrern, wie bei Joh. Wolfg. Jäger zu Tübingen († 1720) u. A., fand seine Auslegungsart Eingang. Es fehlte ihm und seinen Anhängern aber auch nicht an Gegnern, unter denen besonders Gisb. Voetius, Professor der Theologie zu Utrecht († 1676), hervorragt. Auch Melch. Leydecker zu Utrecht († 1721) und Heinr. Hulsius zu Duisburg († 1723) fanden sein Föderalsystem so wie seinen Lieblingssatz, daß das Sabbatsgesetz bloß Juden verpflichte und die Sonntagsfeier eine freiwillige Anstalt der Christen sei, verwerflich. Den Arminianern mißfiel dieses System überhaupt, und französische Reformirte konnten sich ebenfalls wenig damit vertragen, obgleich es diese in Holland weniger wagten, sich darüber offen auszusprechen. Die ausgebrochenen Streitigkeiten neigten sich bald nach Coccejus Tode mehr zum Vortheil seiner Methode, wozu unstreitig auch der Umstand beitrug, daß seine Schule mehrere namhafte Gelehrte — wie Joh. Braun, Herm. Witsius, Abr. Gulich, Jac. Golius, Jac. Gousset, Salom. van Till, Campegius Vitringa u. A. — aufzuweisen hatte. — Die von Coccejus verfaßten Schriften sind von seinem Sohne herausgegeben worden, unter dem Titel: Jo. Cocceji opera omnia theologica, etc. Amst. 1676—1678. 8 vol. fol. Hiezu kamen später: Opera ἀνέκδοτα theol. et philol. Amst. 1706. 2 vol. fol. Die fünf ersten Bände sind bloß exegetisch und verbreiten sich fast über das ganze A. u. N. T. Im ersten Bande befindet sich seine von seinem Sohne verfaßte Lebensbeschreibung. Sein Lexicon et commentarius sermonis hebraici et chaldaici V. T. unacum interpretatione vocum germanica, belgica ac graeca ex LXX interpretibus. Amst. 1669., wovon J. H. Majus 1689 eine verbesserte Auflage besorgte, gehört unter die besseren derartigen Werke seiner Zeit und beurkundet seine Kenntniß der biblischen Originalsprachen (vgl. H. Ph. C. Henke, Allg. Gesch. der christlichen Kirche, Braunsch. 1797. IV. Thl. S. 308 ff. G. W. Meyer, Geschichte der Exegese. Götting. 1804. III. Bd. S. 103 ff. 441 ff. H. N. Clausen, Hermen. des N. T. Leipz. 1841. S. 282 ff.). [Kozelka.]

Cochläus, Johannes, eigentlich Dobeneck, legte sich ersteren Namen bei nach dem Geschmacke seiner Zeit von seinem Geburtsorte Wendelstein, einem Dorfe bei Nürnberg, wo er ums J. 1503 geboren ward. Früh widmete er sich den Wissenschaften, mit größtem Eifer aber der Theologie, ward bedienstet von Herzog Georg, worauf er Decan an der Stiftskirche zu unserer Lieben Frau in Frank-

furt a. M. wurde. Der Bauernaufstand, welcher 1525 sein Unwesen in dieser Stadt trieb, nöthigte ihn zur Flucht nach Mainz, wo er Beneficiat an der St. Victorkirche ward. Nach Emsers Tod berief ihn im J. 1529 Herzog Georg von Sachsen nach Meißen, wo er bis 1539 sich aufhielt. Nach des Herzogs Tod gewannen daselbst die Protestanten die Uebermacht und Cochläus, als scharfer Gegner Luthers bekannt, floh mit Witzel (s. d. A.). Er starb am 10. Jan. 1552 zu Breslau als Canonicus. — 1521 war Cochläus nach Mainz gereist, um mit Luther zu disputiren, welcher unter dem Vorwande, Cochläus wolle ihn (Luther) in Gefahr bringen, nicht erschien, dagegen eine Schmähschrift erließ unter dem Titel: „Wider den gewappneten Mann Cochläum," der dieser die Schrift entgensetzte: „Adversus cucullatum monitorem." 1526 war Cochläus auf dem Reichstage zu Regensburg, wo er hauptsächlich sich die Wahrung der Kirchengüter angelegen sein ließ; denn es entging ihm nicht, welchen Antheil die Lust an jenen Gütern bei den Reformatoren hatte. 1530 treffen wir ihn auf dem Reichstage in Augsburg, und zwar auch als Mitarbeiter an der Refutation der augsburgischen Confession. 1546 wohnte er dem Reichstage zu Regensburg bei, wo er mit Bucer disputirte und wobei jede Partei sich den Sieg zuschrieb. — Eine Menge Controversschriften verfaßte Cochläus gegen Luther, Melanchthon, Zwingli, Calvin, Bucer, Conrad Cordatus, Musculus, Andreas Osiander, Heinrich Bullinger u. A.; eine Schutzschrift für Herzog Georg. Seine Hauptwerke aber sind: 1) Historia Hussitarum. Mailand 1549. fol. 2) De actis et scriptis Lutheri. 1549. fol. 3) Speculum circa Missam. 8. 4) De vita Theodorici regis Ostrogothorum. Ingolst. 1544. 4. Stockholm 1699. 4. 5) Concilium Cardinalium, anno 1538. 8. 6) De emendanda ecclesia. 1539. 8. Einige kleinere Schriften schrieb er in den Jahren 1527 u. 1528, z. B. Beweise aus der hl. Schrift, daß Jesus Christus nicht Gott sei, daß man dem Teufel gehorchen müsse ꝛc., um an diesen Sätzen zu zeigen, wie man aus der hl. Schrift Alles beweisen könne und wie irrig daher der Grundsatz der Reformatoren sei, wornach in Glaubenssachen nichts anzunehmen ist, als was aus der Schrift bewiesen werden kann. — Er war überhaupt darauf bedacht, mehr die Irrthümer seiner Zeit zu widerlegen, als die anerkannten Wahrheiten weiter zu begründen; er hielt sich mehr an allgemeine Principien, denn an specielle Fragen. Seine Angriffe auf die Häresiarchen seiner Zeit sind ziemlich derb, aber aus rechtlicher Gesinnung hervorgegangen. Er verschmähte es, den Pöbel sich zum Bundesgenossen zu machen, wie Luther und sein Anhang gethan, und schrieb daher fast alle seine Schriften in lateinischer Sprache. Sein Styl ist leicht, aber nachlässig. (Siehe Seckendorf in histor. Luther. Lib. I. § 160. Bellarmin, de scr. Coelestin. in histor. comit. August. Scultetus in annal. evangel. Bezae anatomia Cochlea. Boissard in vitis 50 vir. doctr. Pantaleon. prosograph. P. III. p. 157.) [Haas.]

Codex canonum ecclesiae Africanae. An Wichtigkeit den ersten Rang unter den im christlichen Afrika gehaltenen Kirchenversammlungen nimmt die im J. 419 zu Carthago gehaltene Synode ein, welche deßhalb wohl auch κατ' ἐξοχήν die afrikanische Synode heißt. Denn außerdem, daß dieselbe viele neue Canones erließ, schaltete sie ihren Acten zugleich die Satzungen der unter Aurelius von 394 an gehaltenen Synoden und mit diesen einen Auszug der im J. 393 zu Hippo gefaßten Beschlüsse ein. In solcher Gestalt bildeten die Acten dieses Kirchenrathes gleichsam eine geschlossene Sammlung von den der afrikanischen Kirche eigenthümlichen Kirchenrechtsquellen; denn die Kirchenzucht bildete sich in dieser Provinz größtentheils durch die Beschlüsse einheimischer Concilien aus, da bei den auswärtigen nur die Canones des Concils von Nicäa Eingang gefunden hatten (s. Canonensammlungen). Der für das ältere abendländische Kirchenrecht so wichtige Dionysius Exiguus (s. d. A.) nahm in die erste seiner Sammlungen die Acten des Carthagischen Concils, wiewohl verstümmelt, in 138 Nummern auf. Nach ihm wurden sie ins Griechische übersetzt und fanden so auch in

die morgenländischen Canonensammlungen Eingang. Im J. 1615 hat sie Chr. Justeau (Justellus) zu Paris in lateinischer und griechischer Sprache unter dem Titel Codex canonum ecclesiæ Africanæ herausgegeben und nachher Heinrich Justeau in die Bibliotheca juris canonici veteris opera et studio Guil. Voelli et Henr. Justelli Lut. Par. 1661. I. p. 305—409, ebenso Dom. Mansi in seiner Collectio Conc. Tom. I. col. 699—844, endlich mit Nachweisung des Ursprungs der einzelnen Canonen Bruns in seinen Canones Apost. etc. Tom. I. p. 155—202, 398—402 aufgenommen. Man darf also keineswegs glauben, daß unter dem genannten Titel jemals eine alte Sammlung aller der afrikanischen Kirche eigenthümlichen Synodalschlüsse bestanden habe, und eben so wenig ist die Wahl dieses Titels von Seiten Chr. Justeau's zu rechtfertigen, da mit den Acten des Carthagischen Concils das afrikanische Kirchenrecht weder erschöpft noch geschlossen war. [Helfert.]

Codex canonum ecclesiae Romanae. Unter dem Artikel Canonensammlungen wird einer ältesten gallischen Zusammenstellung gedacht, deren ins 5te Jahrhundert und in die Zeit des Gelasius hinaufreichende Abfassung in verworrener Aneinanderreihung Concilienschlüsse und Decretalen der Päpste umfaßt. Es ist keine Spur vorhanden, daß Dionysius Exiguus sie bei seiner Sammlung benützt und folglich gekannt habe; und dieß, so wie der Umstand, daß sich Abschriften davon in Gallien häufig, anderwärts nicht vorfinden, sind die vorzüglichsten Gründe, welche für den gallischen Ursprung dieser Sammlung sprechen. Sie enthält keineswegs bloß abendländische, noch weniger eigenthümlich römische Kirchenrechtsquellen, sondern namentlich die Canones der griechischen Concilien bis auf die Synode von Chalcedon herab, und darum ist es völlig grundlos, wenn ihr erster Herausgeber Paschasius Quesnel den Titel Codex canonum ecclesiæ Romanæ gewählt hat. Eine bessere und vermehrte Ausgabe haben die Ballerini in ihren Opera S. Leonis Magni Tom. III. p. 1—472 veranstaltet. [Helfert.]

Codex canonum ecclesiae universae. Die Schlüsse der seit den ältesten Zeiten gehaltenen Kirchenversammlungen wurden frühzeitig zusammengeschrieben und hatten in dieser Gestalt Umlauf in den Händen der Bischöfe. Von dem Concil von Chalcedon (451) wissen wir, daß die versammelten Väter Handschriften mitbrachten und benützten, welche die Canones der fünf Synoden von Nicäa, Ancyra, Neucäsarea, Gangra und Antiochia enthielten. Aus diesen Handschriften wurden bei der Berathung Stellen vorgelesen. Die Canones waren darin in fortlaufender Zahlenreihe aufgeführt, doch wichen in der Anordnung die einzelnen Codices von einander ab. Dieß ist geschichtlich. Aus der Luft gegriffen dagegen — denn nirgends machen davon die Acten des Concils Erwähnung — ist die Vermuthung, die Kirchenversammlung selbst habe eine Sammlung von den Canones der früheren Synoden angeordnet oder veranstaltet. Der Codex canonum ecclesiæ universæ, den Christ. Justeau zu Paris im J. 1610 herausgegeben und nachher Heinrich Justeau mit Wilh. Voellus seiner Bibl. jur. can. vet. Tom. I. p. 29 sqq. einverleibt hat, ist nur ein auf jene irrige Vermuthung gegründeter Versuch, die Canones der ältesten Concilien auf solche Art zusammenzustellen, wie die ersten in der Kirche gangbaren Canonensammlungen etwa ausgesehen haben möchten. Gegeben aber hat es einen solchen Codex canonum ecclesiæ universæ niemals. [Helfert.]

Codex Hadrianeus. Im J. 784 machte Papst Hadrian I. dem Kaiser Carl d. Gr. einen Codex der beiden ersten Sammlungen des Dionysius Exiguus (s. d. A.), um einige später hinzugekommene Stücke vermehrt, zum Geschenke, welcher deßhalb der Hadrianische Codex oder die Dionysisch-Hadrianische Sammlung genannt wird. Die Dionysische Sammlung erlangte in dieser Gestalt großes Ansehen in dem fränkischen Reiche, wurde, wie die Berufungen in den Capitularien bezeugen, bei Hofe und auf den Reichstagen ausschließlich benützt, und wenn auch sonst der Gebrauch anderer Canonensammlungen,

namentlich der altgallischen und der sogenannten Isidorischen (s. Canonensammlungen), daneben nicht aufhörte, so war es doch immer der Hadrianische Codex und durch ihn die Dionysische Sammlung, welche bis auf die Zeiten des Gratianischen Decretes κατ' ἐξοχήν der Canonencodex hieß. Es kamen in der Folge noch einige weitere Zuthaten hinzu, namentlich die apokryphischen Canones eines angeblich unter Papst Sylvester II. (314—336) gehaltenen Kirchenrathes und zwei Briefe des Patriarchen Cyrillus von Alexandrien an den Nestorius, die auf dem Concil von Ephesus (431) vorgelesen und genehmigt worden waren. Nach solchen vermehrten Hadrianischen Codices ist der — bloß Concilienschlüsse enthaltende — erste Theil der Dionysischen Sammlung abgedruckt in J. Fr. Schanat, J. Hartzheim aliorumque Collectio Concil. Germ. Colon. 1749—1790. Tom. I. p. 131—235, und in Euseb. Amort Element. jur. can. Aug. Vind. 1757. Tom. II. p. 75 sqq. — Eine Sonderschrift über diesen Gegenstand ist Rudolph, Nova commentatio de codice canonum, quem Hadrianus I. Carolo M. dono dedit. Erlang. 1777. 8. [Helfert.]

Codex Justinianeus. Von der Zeit, als Rom, wenn auch nicht der Form, so doch der That nach aufhörte, Freistaat zu sein, und alle höchsten Aemter und Würden in der Person des Imperators sich vereinigten, fing dieser nach Art der alten republicanischen Magistrate an, Verordnungen und Verfügungen kraft des von ihm bekleideten Amtes zu erlassen, und je mehr man sich gewöhnte, ihn als Mittelpunct des Staatskörpers anzusehen, desto vielfachere Gelegenheit war ihm geboten, sowohl gestellte Anfragen zu entscheiden und gemachte Ansuchen zu erledigen, als auch aus freien Stücken Erlasse herauszugeben, allgemeine Anordnungen zu treffen. Jene, die Verfügungen über Anfragen und Bitten in einzelnen Fällen, nannte man Rescripta, diese, die aus eigenem Antrieb ergangenen allgemeinen Vorschriften, hießen Edicta; die einen wie die andern begriff man unter dem Gattungsnamen Constitutiones principum. Die ersteren waren in den Zeiten bis auf Constantin d. Gr. fast die einzigen; aber von da an gab sowohl die Erhebung des Christenthums zur Staatsreligion, als auch die Verlegung des Reichssitzes nach Constantinopel vielfältigen Anlaß, eigentliche Gesetze, Edicta, zu erlassen. Je reichlicher nun diese neue Rechtsquelle zu fließen begann, je mehr und bedeutender dadurch das frühere Recht erweitert, verändert und überbaut wurde, desto dringender mußte das Bedürfniß hervortreten, diese vielen und verschiedenen Verordnungen in zweckmäßige Sammlungen zu bringen. Die ersten, welche diesem Bedürfnisse abzuhelfen suchten, waren die Rechtsgelehrten Gregorianus und Hermogenianus, welche um die Mitte des 4ten Jahrhunderts unter den Söhnen des großen Constantin lebten. Der erstere sammelte die Constitutionen der Kaiser vor Constantin — Codex Gregorianus —; der letztere hauptsächlich nur diejenigen der beiden Kaiser Diocletianus und Maximianus — Codex Hermogenianus —; und wir wissen nicht, ob dieser nur eine theilweise Nachlese zu jenem bilden sollte, oder in welchem andern Verhältnisse er zu demselben stand. Beide Codices enthalten fast bloß Rescripte und nur wenige Edicte. In der ersten Hälfte des 5ten Jahrhunderts ließ darauf der Kaiser Theodosius II. durch eine Commission von 16 Rechtsgelehrten einen dritten Codex — Codex Theodosianus — zusammenstellen, welcher dort anknüpfte, wo jene aufgehört hatten, nämlich die Constitutionen von Constantin d. Gr. bis auf seine Zeit herab umfaßte. Im J. 438 ließ ihn Theodosius in seinem Reiche und noch in demselben Jahre Valentinian III. im abendländischen Kaiserthume kundmachen. Er war in 16 Bücher getheilt, wovon wir den letzten Theil des 6ten, dann das 7te bis 16te Buch vollständig, das übrige fast vollständig besitzen. Die letzte von Hänel besorgte Ausgabe aller drei vorgenannten Codices findet sich in dem zu Bonn erscheinenden Corpus juris Antejustinianei. — Endlich faßte in der ersten Hälfte des 6ten Jahrhunderts der für das römische Recht so hochwichtige

Kaiser Justinianus den Entschluß, einen neuen Codex abfassen zu lassen, welcher nicht nur dasjenige, was von dem Inhalte der drei früheren Codices noch zeitgemäß und brauchbar war, umfassen, sondern auch alle seither erlassenen kaiserlichen Verordnungen aufnehmen und auf solche Weise jene ganz ersetzen und verdrängen sollte. Im Februar 528 gab er dazu den Auftrag; im April 529, also binnen 14 Monaten, war das Werk vollbracht — Codex Justinianeus —. Aber als Kaiser Justinian darnach die Pandecten, d. i. einen reichhaltigen Auszug aus den massenhaften Schriften der früheren römischen Rechtsgelehrten, und die Institutionen, d. i. einen kurzen Lehrbegriff zur Einleitung in das Studium des römischen Rechtes, hatte verfertigen lassen: so wollte der vorhandene Codex zu diesen neueren Gesetzesarbeiten nicht mehr recht passen; er gab daher im J. 534 den Befehl, denselben in Umguß zu nehmen, was auch noch in demselben Jahre durch den berühmten Tribonianus unter Beihilfe von vier andern Rechtsgelehrten zu Stande kam. Diese zweite Umarbeitung — Codex repetitae praelectionis — ist es, welche sich erhalten hat und einen wichtigen Theil des Corpus juris civilis bildet, während die dadurch unbrauchbar gewordene erste Abfassung — Codex vetus — aus begreiflichen Ursachen verloren gegangen ist. Der Codex Justinianeus besteht aus 12 Büchern und jedes Buch aus vielen materienweise aneinander gereihten Titeln; in den Titeln sind die einzelnen auf die betreffende Materie bezüglichen Constitutionen nach der Zeitfolge geordnet. Die älteste im Codex enthaltene Verordnung ist ein Rescript vom Kaiser Hadrian; von da bis auf Constantin sind fast bloß Rescripte, erst von Constantin an Edicte zu finden. Unverhältnißmäßig die meisten Constitutionen rühren von den Kaisern Diocletianus und Maximianus her, was wohl dem Fleiße des Hermogenianus (s. oben) zu danken ist. In der neueren Zeit haben sich einige, vornehmlich französische Gelehrte, wie Charondas, Contius (le Conti), Cujacius bemüht, mehrere verlorene und in Vergessenheit gerathene Constitutionen des alten Codex aus andern Quellen wieder herzustellen. Man nennt diese Leges restitutae, und sie lassen sich auf den ersten Blick durch die mangelnde Ueberschrift und Datirung erkennen. — Citirt werden diese Codices, indem man zuerst ein c. (constitutio) setzt, darauf die Zahl derselben, dann ein großes C., d. h. Codex, worauf Zahl von Buch und Titel, ersteres mit römischen, letzteres mit arabischen Ziffern, sowie die Ueberschrift des Titels folgt. Wenn der Codex Gregorianus, Hermogenianus oder Theodosianus citirt werden, muß man nach dem C. noch ein Greg., Herm. oder Th. folgen lassen zur Unterscheidung von dem Justinianeischen, der als der am häufigsten gebrauchte keinen Beisatz führt. Einige Rechtslehrer gebrauchen statt des c. ein l., d. h. lex. Für das Kirchenrecht sind alle genannten Codices, vorzüglich aber der Theodosianische und Justinianeische, von hoher Wichtigkeit, und der letztere ohne Vergleich mehr als die von demselben Kaiser herrührenden Institutionen und Pandecten, weil die Kaiser seit der Zeit, da sie das Christenthum angenommen hatten, eifrig das äußere Wohl der Kirche sich angelegen sein ließen und darum vielfältige Verordnungen über kirchliche Gegenstände erließen. So enthält namentlich der größte Theil des ersten Buches von Justinian's Constitutionencodex Verordnungen über kirchliche Angelegenheiten, und wenn man erwägt, daß zuerst die weltlichen Regenten es waren, welche die Ehen der Geistlichen in den höhern Weihen für ungültig erklärten — c. 45. C. Just. I. 3. de episc. et cler.—, daß ein weltliches Gesetz es war, welches die Ehen zwischen Juden und Christen verbot und für Ehebruch erklärte — c. 6. C. Just. I. 9. de jud. et coelicol. —: so kann kein Canonist die hohe Wichtigkeit verkennen, welche diese Codices auch für ihn haben. [Helfert.]

Codex Theodisianus, Codex Justinianeus.

Codices, s. Handschriften.

Codicill, s. letztwillige Verfügung.

Cognat, s. Verwandtschaft.

Cohen (כֹּהֵן), in der Mehrzahl Cohanim, Priester, priesterliches Geschlecht bei den neuern Juden. — Bekanntlich gehörten nach dem mosaischen Gesetze nur die Nachkommen Levi's zum Clerus (Num. 8, 14. ꝛc.) und hatte aus sämmtlichen Levitenfamilien nur die Familie Aarons Anspruch auf die priesterliche Würde (Exod. 28, 1. ꝛc.). Die Nachweisung der aaronitischen Abstammung war für die Priester unerläßlich und die Schrift erzählt uns, wie bei der Rückkehr aus dem Exile Priester, welche ihre Stammregister nicht nachweisen konnten, ausgeschlossen wurden (Esra 1, 62. f. Nehem. 7, 63. f.). Daher sorgten die Priester für genaue Einzeichnung ihrer rechtmäßigen Herkunft in die genealogischen Archive zu Jerusalem. Flavius Josephus sagt (contr. Apion. I. 7), daß nicht nur die in Palästina lebenden, sondern auch die in Aegypten, Babylon und an andern Judenniederlassungen sich findenden Aaroniten (bei Heirathen, Geburten u. s. w.) die Namen der Eltern und Voreltern mit Angabe der Zeugen nach Jerusalem schicken und daß nach großen Kriegsunruhen, wie nach den maccabäischen Kämpfen, nach der Invasion von Pompejus d. Gr., von Quintilius Varus, besonders aber nach den letzten Römerkriegen (ἐν τοῖς καθ' ἡμᾶς χρόνοις) aus den alten Stammtafeln wieder neue gemacht worden seien. So ist es begreiflich, daß sich Geschlechtsregister priesterlicher Familien über die Zerstörung Jerusalems hinaus erhalten haben. (Vgl. Tit. 3, 9. und dazu St. Hieron., dann die beiden Gemara zu Mischna, Kidduschin c. 4. § 1 ff., nämlich Kiddusch. hieros. f. 65 c. 3 und Kiddusch. babel. f. 71 c. 2. Auch Jebam. bab. 49, 2. Taanith. hieros. 68, 1.) Die alten Stammregister sind nun freilich ganz verloren gegangen (Cohanim der Karäer rühmen sich indessen, noch vollkommene Stammbäume zu haben. S. Jost, Gesch. d. Israel. IX. Register S. 95), aber auf dem Wege der mündlichen Ueberlieferung haben sich viele Judenfamilien in dem Ansehen von Cohanim oder Nachkommen Aarons erhalten. In allen Jahrhunderten seit der Zerstörung der hl. Stadt kommen namhafte Juden vor, welche ihren Anspruch auf priesterliche Abkunft durch den Beinamen Cohen, Cahen verrathen. Auch viele ganz gemeine Juden mit den Namen, Kohn, Kahn, Kuhn und dergleichen machen die gleiche Prätension. Tavernier (bei Schudt, jüd. Merkw. I. S. 33) gibt an, daß in Schiras in Persien allein 600 Familien vom Stamme Levi seien; Salomo ben Virga behauptet (das. S. 121), daß der größere Theil des Stammes Benjamin und Aaron sich nach Frankreich gewendet habe. — Jedenfalls werden auf die Cohanim, welche sich unter den Juden finden, noch jetzt manche von den gesetzlichen Bestimmungen angewendet, welche das ursprüngliche aaronitische Priestergeschlecht auszeichneten. 1) Bei dem Vorlesen der Sabbathspericopen aus der Thora. Bekanntlich ist jede Pericope in sieben kleinere Abschnitte getheilt zum Behufe der Aufrufung von sieben vorlesenden Israeliten. An erster Stelle nun wird immer der Cohen, wenn ein solcher da ist, dann der Levit aufgerufen, und dann folgen erst die Laien. Dieser Vorzug gebührt dem Cohen, obgleich er vielleicht ein ungebildeter Handwerker ist. (S. Moses Maim. jad chasakah f. 75 und 76, Tom. I. ed. Ven. 1574.) 2) Jeder Cohen hat, wenn er nicht an körperlichen oder geistigen Irregularitäten leidet, das Recht und die Pflicht, in der Synagoge zum Schlusse des Gottesdienstes den priesterlichen Segen mit emporgehobenen Händen zu ertheilen. Die Formel dieses Segens steht Numer. 6, 24.; es ist dieselbe, deren sich mitunter der hl. Franz von Assisi bediente. (Die einzelnen Bestimmungen bei Moses Maim. l. c. f. 78 hilcoth tefillah c. 15.) 3) Die Cohanim beziehen noch immer gewisse Abgaben, namentlich von den Erstgeburten (s. Exod. 13, 13. Num. 18). Die menschliche Erstgeburt soll noch immer durch Geld gelöst werden; ist der Vater, der sein Kind lösen will, ein reicher Mann, so setzet er „wohl einen großen Sack oder Schüssel voll oder einen Hauffen Geld dem Cohen für, der dann nach Belieben einen Griff thut, und griffe er 20 Thaler, darf er's behalten; wo ihnen Geld fürgelegt wird, nehmen sie nicht über fünf Stücke" (Schudt, jüd.

Merkw. Bd. VI. C. 39). — Die Erstgeburten vom reinen Vieh sollten eigentlich geopfert und nur dann von den Priestern gegessen werden, wenn sie einen Fehler bekamen; sie werden daher da und dort so lang gefüttert, bis sie irgend einen Schaden erhalten. Im Sommer wird diesen Erstgeburten an manchen Orten das Gras auf dem Gottesacker preisgegeben, was zu allerlei Erzählungen von dem Begor-Ochsen (שור בכור) Veranlassung gegeben hat (Schudt, VI. 39). Für die Auslösung der unreinen Thiere, namentlich der Esel, bleibt Exod. 13, 13. noch immer Vorschrift. Die Beschwerlichkeit der Ausführung dieses Erstgeburtsgesetzes ist vermöge der ungemein verwickelten Bestimmungen der Rabbinen so groß, daß selbst in dem classischen Codex des rabbinischen Gesetzes, Schulchan Aruch, Jore Deah Nr. 320 der Rath ertheilt wird, es möchten die jüdischen Gutsbesitzer durch irgend welchen Tausch mit Gojim dieses Gebot zu umgehen suchen. 4) und 5) Das Geschlecht der Cohanim muß sich hinsichtlich der Ehe und der Todtentrauer noch immer an die Vorschriften halten, welche Levit. 21, 13. und Levit. 21, 1. ff. gegeben sind. [Haneberg.]

Colarbasus, s. Colorbasus.

Colberg, Bisthum, s. Kolberg.

Cölestin I—V., Päpste. Cölestin I. der Heilige, wurde vom Diacon in Rom zur päpstlichen Würde nach Bonifacius I. erhoben am 10. Sept. 422 und hatte zunächst mit Eulalius (s. d. A.) seinen Kampf, der auch seinen Vorgänger Bonifacius beunruhigt hatte. Auch der Streit, der unter des Bonifacius Vorfahren Zosimus mit den Bischöfen in Afrika wegen der Appellation nach Rom sich entsponnen hatte, brach unter Cölestin wieder aus durch die afrikanischen Bischöfe, die eine Beschränkung ihrer kirchlichen Rechte in jener Appellation erblickten. Cölestin hatte nämlich den Apiarius, Bischof von Sicca, den die afrikanischen Bischöfe excommunicirt hatten und der sich an den römischen Stuhl wandte, wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen, ein Act, in welchem jene Bischöfe nichts anderes erkennen wollten, als Ausdehnung der Oberherrschaft des römischen Bischofs. Cölestin that aber sein Möglichstes zur Beseitigung des Streites. Sobald er 430 von der Häresie des Nestorius (s. d. A.) hörte, versammelte er ein Concil zu Rom, verdammte jene und setzte diesen ab. Zum ökumenischen Concile in Ephesus sandte er zwei Abgeordnete und bestätigte die Beschlüsse desselben, die ihm zu dem Ende waren vorgelegt worden. Ausgebrochene Streitigkeiten über Augustin's Lehre von der Gnade schlichtete er. Den Bischöfen von Narbonne und Vienne schrieb er 428 über die falsche (wörtliche) Anwendung der Stelle: „lasset euere Lenden umgürtet sein," in Folge deren die Priester anfingen, lange Röcke oder Mäntel mit Gürteln zu tragen, welchen Unfug er abstellte. Mit Kraft und Weisheit verfolgte er seine Aufgabe, oberster Wächter der Kirche zu sein, wie er auch die Streitfrage über die Versetzung von Bischöfen aus einem Bisthume ins andere entschied. Auch der Mission trug er Rechnung, welche er besonders durch Palladius in England und Irland glücklich betrieb. Letzteren ernannte Cölestin zum Bischofe von Irland. Nach beinahe 10jährigem Pontificate starb Cölestin am 1. Aug. (nach Anderen 26. Juli) 432. Sein Andenken wird von der Kirche am 6. April gefeiert. Den Eingang (Introitus) zur hl. Messe leitet man von diesem Papste her. In den tomis conciliorum finden sich noch 14 Briefe von ihm. Christian Lupus und nach ihm Baluze haben sein Commonitorium breve episcopis et presbyteris ad concilium Ephesinum euntibus herausgegeben. — Cölestin II., vor seiner Erwählung zum Papste Guido Castelli genannt, weil er von Tiferno in Toscanien, Citta Castello genannt, gebürtig war. Er studierte unter Peter Abälard, wurde 1128 Cardinalpriester, war eine Zeitlang Legat in Frankreich (1140), wo ihn der hl. Bernard streng tadelte über den Schutz, den Cölestin dem Arnold von Brescia hatte angedeihen lassen. Am 25. Sept. 1143 folgte er Innocenz II. auf dem päpstlichen Stuhle und hob das über Frankreich ausgespro-

chene Interdict auf. Mit ihm beginnen die Prophezeiungen des hl. Malachias (s. d. A.), Erzbischofs von Armagh in Irland, welche bis Petrus II. als den letzten Papst gehen. Er starb nach 5 Monaten und 13 Tagen seines Pontificats am 9. März 1144, als er eben im Begriffe war, mit König Roger von Sicilien in Conflict zu gerathen. Es finden sich noch einige Briefe von ihm in Labbé Concil. Tom. X. 1031. — Cölestin III., vorher Hyacinth Bobocardi, ein Römer, ward mit 85 Jahren als Cardinaldiacon am 31. März 1191 zum Nachfolger des Clemens III. erwählt, in welchem Jahre er auch Heinrich VI. mit seiner Gemahlin krönte. Die Sage, daß er dem Kaiser die Krone mit dem Fuße vom Kopfe gestoßen, ist Erdichtung. Er ließ einen Kreuzzug predigen und war auf der Seite Richards von England gegen dessen auf seine Thaten eifersüchtige Feinde, besonders gegen Leopold von Oestreich, der sich endlich fügte. Den Cardinal Johannes vom hl. Paul wünschte er zum Nachfolger; aber das Cardinalscollegium ging nicht darauf ein. Tusculum konnte er der Rache der Römer, die sich mit Heinrich VI. verbunden hatten, nicht entziehen. Vergeblich suchte er auch den Kaiser von der Eroberung Apuliens abzuhalten. Als König Philipp August von Frankreich sich von seiner Gemahlin Ingelburga, der Tochter des Königs Canut von Dänemark, scheiden lassen wollte, trat Cölestin dem Könige entgegen und vernichtete die Beschlüsse des dem Könige ergebenen Pariser Concils. Er bestätigte auch den bei der Belagerung von Acre gestifteten teutschen Ritterorden. Am 8. Jan. 1198 starb Cölestin im 7ten Jahre seines Pontificats und im 92ten seines Alters, ein ausgezeichneter und für sein Alter sehr kräftiger Papst. 17 Briefe sind noch von ihm vorhanden. — Cölestin IV., zuvor Gottfried von Castiglione, ein Mailänder und Neffe Papst Urban's III., erwählt nach Gregor IX. am 22. Sept. 1241, aus dem Cistercienserorden, ein besonderer Freund der Armen. Nur 18 Tage hatte er den päpstlichen Stuhl inne, da er am 10. Oct. 1241 noch vor seiner Krönung starb, allgemein geachtet, worauf der päpstliche Stuhl 21 Monate erledigt blieb. — Cölestin V. der Heilige, früher Peter von Murrone, von dem Berge, auf welchem er als Einsiedler lebte, geboren zu Sergna in den Abruzzen in der Grafschaft Molise 1215 von geringen, aber tugendhaften Eltern. Er ging mit 17 Jahren in die strengste Einsamkeit und da ihn seine Eltern studieren ließen, ging er nach Rom. 1254 gründete er nach vielen Schwierigkeiten seinen Orden (den Cölestinerorden s. d. A.), welcher von Urban IV. 1264 und von Gregor X. auf dem zweiten Concile von Lyon 1273 bestätigt wurde. Am 5. Juli 1294 ward er nach Nicolaus V. Tode zum Papste erwählt, was ihn in seiner Höhle wahrhaft erschreckte. Ja er suchte dieser Würde durch Flucht zu entgehen. Nur auf Bitten der Cardinäle und des Königs Carl II. von Apulien nahm er sie an, hielt aber seinen Einzug allen Vorstellungen zum Trotze auf einem Esel. Er bestätigte die Constitution Gregor X. über das Conclave, was, wie auch seine Ergebenheit gegen König Carl II. von Apulien, die Cardinäle gegen ihn aufbrachte, und so entsagte er am 13. Dec. 1294 der päpstlichen Würde, um sie mit Freuden mit der ersehnten Einöde zu vertauschen. Sein Nachfolger Bonifacius VIII. ließ ihn, um etwaige Spaltung zu verhüten, in Rom bis zu seinem Tode gefangen halten, worüber er sich niemals beschwerte, denn, sagte er, ich wünschte ein Kämmerchen, und das ist mir jetzt zu Theil geworden. Zwei seiner Mönche leisteten ihm Gesellschaft und mit ihnen sang er stets das Lob Gottes, bis er sein heiliges Leben am 19. Mai 1296 beschloß. Das Volk verehrte ihn schon bei seinen Lebzeiten; nach seinem Tode ward er heilig gesprochen von Clemens V. 1313. Sein Andenken wird am 19. Mai gefeiert. Man hat einige kleine Werke von ihm, relatio vitæ suæ; de virtutibus; de viliis; de hominis vanitate; de exemtis; de sententiis patrum; Neapel 1640 in der Bibliotheca max. patrum. Der Cardinal Peter d'Ailly beschrieb sein Leben in lateinischer Sprache, was Dionys Fabri in verbessertem Style, Paris 1539. 4. herausgab. [Haas.]

Cöleſtinerorden. Der Stifter dieſer Congregation iſt Peter von Murrone, der nachmals unter dem Namen Cöleſtin V. (ſ. d. A.) fünf Monate lang auf dem päpſtlichen Stuhle ſaß. Er war 1215 in dem neapolitaniſchen Städtchen Sergna als der Sohn armer, gottesfürchtiger Eltern geboren und erwirkte ſich nach dem Tode ſeines Vaters von ſeiner Mutter die Erlaubniß zum Studieren. Sobald aber Peter ſeine Studien vollendet hatte, begab er ſich, ſchon nach zwei Tagen von ſeinem Gefährten verlaſſen, allein in eine Einöde und übte daſelbſt drei Jahre lang außerordentlich ſtrenge Aſceſe. Der Ruf ſeiner Heiligkeit ſammelte bald heilsbegierige Seelen um ihn und dieſe erbauten ſich ſo ſehr an ſeinen feurigen Reden, daß er auf ihre Bitten nach Rom reiste, um ſich daſelbſt zum Prieſter weihen zu laſſen. Allein kaum hatte er dieſe hl. Weihen empfangen, als er ſich wieder nach Apulien begab und auf dem Berge Murrone in einer Höhle Wohnung nahm. Da aber nach fünf Jahren dieſe Gegend urbar gemacht wurde, verließ er die ihm unterdeſſen theuer gewordene Stätte und begab ſich auf den Berg Majella. Hier ſammelten ſich 1254 mehrere Genoſſen ſeiner Lebensweiſe um ihn und er war daher genöthigt, ihnen ein Kloſter und ein Bethaus zu errichten. Urban IV., ein um das Mönchthum vielverdienter Papſt, beſtätigte dieſes neue Inſtitut und gab ihm, vielleicht um dem im Anfange deſſelben Jahrhunderts erlaſſenen Verbote, einen neuen Orden zu ſtiften, auszuweichen, die Regel des hl. Benedictus, und 10 Jahre ſpäter, als die Congregation bereits 16 Klöſter zählte, wurde die Beſtätigung von Gregor X. wiederholt und die Klöſter von der Jurisdiction der Biſchöfe und von der Entrichtung des Zehnten befreit. Peter ſtand ſeiner Stiftung bis 1286 in dem Kloſter St. Maria von Majella, das nachmals zum hl. Geiſte genannt wurde, vor, beſtellte dann einen Nachfolger und zog ſich abermals in die Einſamkeit zurück. Nach einem Beſchluß des Generalcapitels von 1293 wurde das Kloſter zum hl. Geiſte auf Murrone, gewöhnlich Sulmona genannt, zum Hauptkloſter erhoben und nach Erhebung Peters auf den päpſtlichen Stuhl — er nannte ſich Cöleſtin V. — (1. Juli 1294) nahmen ſeine geiſtlichen Söhne, die bis jetzt Einſiedler des hl. Damian oder von Murrone geheißen hatten, den Namen Cöleſtiner an. Der neue Papſt beſchützte ſeine Stiftung, gab ihr bedeutende Vorrechte und beſtätigte die von Onuphrius, dem dritten Generalabt, entworfenen Satzungen und ſämmtliche Klöſter, deren es in Italien 20 gab, und verordnete zugleich, alle Jahre ein Generalcapitel zu halten und alle drei Jahre einen Generalabt zu wählen. Hierauf ſandte er 50 Ordensbrüder nach Monte-Caſino, um in dem weltberühmten Mutterkloſter des Benedictinerordens die Annahme der Satzungen ſeiner Congregation durchzuſetzen. Nach ſeinem Tode († 19. Mai 1296) verbreitete ſich die Congregation, von Königen und Fürſten geachtet, ſchnell in Italien, Frankreich, Teutſchland und in den Niederlanden. Papſt Bonifacius VIII., der Nachfolger Cöleſtin's V., erklärte zwar die von ſeinem Vorgänger auf Monte-Caſino getroffene Maßregel für ungültig, beſtätigte aber ſeine Stiftung aufs Neue und Benedict XI. ertheilte ihr neue Privilegien. In Teutſchland waren ihre zahlreichen Klöſter unglücklicher Weiſe gerade in jenen Gegenden gelegen, wo nachmals Luthers Meinungen Eingang fanden, und gingen daher im Sturme der Reformation zu Grunde. Die franzöſiſchen Klöſter ſtanden unter einem eigenen Provincial, der über ſie die Rechte eines Generals ausübte, und waren befugt neue Satzungen zu entwerfen. Dieß geſchah auch auf dem Provincialcapitel vom J. 1617. Nach dieſen Satzungen — Conſtitutiones P. P. Cœlestinorum provinciæ franco-gallicanæ — ſollte alle drei Jahre zu Paris ein Provincialcapitel gehalten werden, auf dem ſich die Vorſteher ſämmtlicher Häuſer zur Wahl des Provincials einfinden mußten. Fünf hier gewählte Definitoren erwählten die Prioren der Klöſter und dieſe wiederum die niedrigern Vorgeſetzten. Die Mette wurde um Mitternacht gehalten, das Fleiſcheſſen war verboten, die Faſten waren häufig und ſtreng. Die Kleidung beſtand in einem

weißen Rocke, ſchwarzer Kapuze und Scapulier von derſelben Farbe. Im Chore und beim Ausgehen wurde darüber eine ſchwarze Kutte getragen. Die italieniſchen Cöleſtiner unterſchieden ſich in der Kleidung nicht weſentlich von den franzöſiſchen. Die Kleidung der Laienbrüder war braun und ihr Scapulier mit einem Kreuze geſchmückt, um deſſen Fuß ein S geſchlungen war. Nur das italieniſche Hauptkloſter hieß Abtei, alle übrigen Häuſer wurden Priorate genannt. In Frankreich unterlagen dieſelben dem Sturme der Revolution und ſelbſt in Italien gibt es deren heutzutage nur noch wenige. (Vgl. Louis Beurier, Hist. des Célestins de Paris. Helyot, Bd. VI. S. 211. Fehr, Allg. Geſch. der Mönchsorden Bd. I. S. 211 ff.) Außerdem gab es noch eine Fraction des Franciscanerordens, deren Mitglieder Cöleſtiner genannt wurden. Das Nähere über dieſe ſiehe unter dem Artikel Franciscanerorden. [Fehr.]

Cöleſtius, ſ. Pelagius.

Cölibat. Die ehedem vielverbreitete Meinung, daß Papſt Gregor VII. den Cölibat der Geiſtlichen oder die Pflicht derſelben, in dem Stande der Eheloſigkeit die Keuſchheit zu bewahren, zuerſt und zwar als ein wirkſames Mittel zu hierarchiſchen Zwecken eingeführt habe, kann in gebildeten Kreiſen gegenwärtig nicht mehr auf Geltung Anſpruch machen. Die Urſache dieſer Erſcheinung liegt darin, daß man eines Theils tiefer in den Geiſt der Cölibatsgeſetze eingedrungen iſt und das wahre, denſelben zum Grunde liegende Princip erkannt und ſomit ſie verſtehen gelernt hat, andern Theils auf dem Wege einer gründlichern Erforſchung der Geſchichte zu einem jener Meinung durchaus widerſprechenden Reſultate gelangt iſt. Man hat die Thatſache nachgewieſen, daß jene Geſetze bereits in einer Zeit von mehr als ſieben Jahrhunderten vor Gregor VII. ihren Anfang genommen haben, ihnen ſelbſt aber wiederum eine Periode vorangegangen iſt, in welcher der Cölibat von den Clerikern beobachtet wurde, ohne daß es dazu der Geſetze bedurft hätte. Denn — wie ein neuerer ungenannter Schriftſteller über den Cölibat (Regensburg 1841) ſehr treffend bemerkt — als das Geſetz nicht mehr in das Herz geſchrieben war, da ſchrieb man es auf's Papier. Die beiden hervorgehobenen Geſichtspuncte, das Grundprincip des Cölibats und die hiſtoriſche Geſtaltung deſſelben durch die Geſetzgebung, ſind es demnach, welche bei einer Entwicklung dieſer Materie vorzugsweiſe ins Auge gefaßt werden müſſen. — Fragt man alſo zuvörderſt nach den Urſachen, warum der Cölibat für den Clerus in der Kirche geſetzlich beſteht, ſo muß man die Gründe der Zweckmäßigkeit und des großen Nutzens, der daraus für das Wohl der Kirche und dadurch auch für das Heil der Menſchen überhaupt hervorgeht, ſehr ſcharf von dem Princip ſelbſt unterſcheiden, welches, ganz abgeſehen von jenen Gründen, den Cölibat für den Clerus als eine innere Nothwendigkeit fordert. Dieß Princip liegt aber in der Virginität der Kirche ſelbſt; die jungfräuliche Kirche will auch ein jungfräuliches Prieſterthum haben. Während das jüdiſche und heidniſche Prieſterthum weſentlich auf der fleiſchlichen Generation beruhte, hat der jungfräuliche, von der Jungfrau geborene Hoheprieſter Chriſtus die Kirche, die ſein jungfräulicher Leib geworden iſt, gegründet und in ihr an die Stelle der fleiſchlichen die jungfräuliche Generation des Prieſterthums durch die Weihe geſetzt. In dieſem Princip und in ihm allein iſt die eigentliche Baſis aller Cölibatsgeſetze zu ſuchen: die Virginität gehört ganz ſpecifiſch zu dem chriſtlichen Prieſterthum. Beide, die Virginität und die Ehe, ſind heilig, aber jene iſt heiliger, ſie iſt, nach einem tief in der menſchlichen Seele wurzelnden Gefühle, reiner, und dafür geben ſelbſt Heidenthum und Judenthum Zeugniß. Was dieſe nach der Natur ihres Prieſterthums zur Verwirklichung jenes Princips zu thun vermochten, das haben ſie geleiſtet; aus prieſterlichen Geſchlechtern entſproſſen, ſelbſt prieſterliche Geſchlechter begründend, haben die Prieſter der Juden und Heiden doch zur Zeit der Opfer Enthaltſamkeit geübt. Um ſo mehr muß ſich die jungfräuliche

Reinheit bei dem christlichen Priesterthum von selbst verstehen, da dieses täglich vom Aufgang bis zum Niedergang Christus als unblutiges Opfer darbringt. — Gehört also die Virginität zur Natur des christlichen Priesterthums, so muß daher auch jedes Gesetz, welches die Jungfräulichkeit für den Clerus fordert, durchaus zweckmäßig sein; denn das Priesterthum wird und muß dann am leichtesten und besten seinen Zweck erreichen und erfüllen, wenn es selbst in seinem naturgemäßen Zustande sich befindet. Demgemäß fragt es sich, welches der Zweck des Priesterthums sei? Dieser läßt sich einfach dahin ausdrücken: das Priesterthum hat das Menschengeschlecht der Herrschaft Christi zu unterwerfen und unter dieser Herrschaft zu erhalten. Dazu hat dasselbe die drei Vollmachten erhalten, durch Lehre, Sacramente und Regierung auf die Erziehung und Heiligung des Menschengeschlechtes zu wirken. In diesem Sinne des Wortes kann man daher auch ganz richtig sagen: der Cölibat diene in der Kirche vorzüglich zur Beförderung hierarchischer Zwecke; denn allerdings dient er zur Beförderung der heiligen Herrschaft Christi in sofern, als das Priesterthum zu diesem Zwecke eingesetzt ist, der Cölibat aber ganz wesentlich zu dessen Natur gehört. — Von diesem Standpuncte aus kann nunmehr auch im Einzelnen näher hervorgehoben werden, wie das jungfräuliche Priesterthum wirke oder vielmehr, welches die heilbringenden Folgen des Cölibats sind, und da tritt dann zunächst entgegen, was der Apostel Paulus (1 Cor. 7, 32. 33.) ausspricht: „Der ohne Weib ist, ist besorgt um Dasjenige, was des Herrn ist, auf daß er Gott gefalle; wer aber ein Weib hat, ist besorgt um Dasjenige, was von der Welt ist, auf daß er dem Weibe gefalle, und ist getheilt.“ Wer soll aber weniger getheilt sein, wer so ganz ungetheilt Gott angehören, um sich desto wirksamer dem Heile der Mitmenschen widmen zu können, als gerade der Priester? Aber eben diese wesentliche Bedingung zur Erfüllung seines Berufes wird allein durch den Cölibat erreicht; nur in diesem Stande kann er gänzlich besorgt sein um Dasjenige, was des Herrn ist. Das drückt auch Justinian aus, wenn er (L. 42, § 1. Cod. d. episc. et cler.) sagt: Vix fieri potest, ut vacans hujus quotidianae vitae curis, quas liberi creant parenti maximas, omne studium, omnemque cogitationem circa divinam liturgiam et res ecclesiasticas consumat. Opertet enim episcopum minime impeditum affectionibus carnalium liberorum, omnium fidelium spiritualem esse patrem. Ja der Kaiser ging in seinen Anforderungen weiter als die Kirche, indem er den Wittwer, welcher Kinder hatte, nicht einmal zum Episcopate zulassen wollte, eine Verordnung, die von der Kirche nicht anerkannt und auch von seinem Nachfolger Leo dem Weisen wieder aufgehoben wurde. Die weitere wichtige Folge davon, daß der Priester, welcher vom Familienleben getrennt ist, ungetheilt seinen Beruf als das höchste Ziel vor Augen behalten kann, ist, wie seine Unabhängigkeit von der Welt überhaupt, so insbesondere auch die von der weltlichen Gewalt. Dieser ist er als Bürger unterthan, und tüchtige Priester, wie Kaiser Valentinian sich ausdrückt, gehorchen nicht bloß den Gesetzen Gottes, sondern auch denen der Könige. Allein dessen ungeachtet können hier möglicher Weise Collisionen eintreten und die Kirche muß in solchen Fällen von ihren Dienern fordern können, daß sie Gott und ihren Beruf hier eben so wenig verläugnen, als sie durch keinerlei Rücksicht abgehalten werden dürfen, sich dem Dienste der Kranken und Sterbenden, auch zur Zeit ansteckender Seuchen, aufopfernd hinzugeben. Das Eine wie das Andere ist wegen der nothwendigen Rücksicht, die ein Familienvater auf Weib und Kind nehmen muß, ohne den Cölibat schwer zu erreichen. Will man auch in dieser zur Natur des Priesterthums gehörenden Wirkung des Cölibates eine Förderung hierarchischer Zwecke erkennen und annehmen, die Päpste hätten sich bei ihrer diesen Gegenstand betreffenden Gesetzgebung auch von diesem Gesichtspuncte leiten lassen, so ist mit Bezug auf die oben hierüber gemachte Bemerkung nicht füglich etwas einzuwenden. Aber auch noch aus einigen andern Gründen, die von der

Erfahrung an die Hand gegeben werden, erscheint der Cölibat der Geistlichen als eine sehr zweckmäßige Einrichtung. Für die kirchliche Disciplin kann Nichts nachtheiliger sein, als wenn zur Erlangung geistlicher Aemter, für welche allein der wahre innere Beruf entscheiden soll, auf irgend eine andere bloß natürliche Eigenschaft ein Anspruch gegründet wird. Die menschliche Schwachheit hat sich bei der Vergebung von Pfründen allerdings sehr viel zu Schulden kommen lassen, durch den Cölibat wird aber wenigstens eine große Versuchung in dieser Beziehung hinweggeräumt. Nichts übt nämlich in jener Rücksicht einen so großen Einfluß aus, als die Bande des Blutes, und hat zwar die Kirche zu allen Zeiten gegen den Nepotismus zu streiten gehabt, da nur zu oft die Bischöfe ihre Neffen und andere Verwandten bei der Verleihung geistlicher Stellen den Vorzug gaben, so ist das Band, welches sie an diese knüpft, doch nicht ein so inniges, als wenn sie eigene Söhne hätten oder durch ihre Töchter ihren Schwiegersöhnen zugeführt würden. Ein Blick auf die anglicanische Kirche liefert davon den hinlänglichen Beweis, ein Blick auf die orientalische zeigt einen andern Grund der Zweckmäßigkeit des Cölibats. Hier nämlich stehen in dem weltlichen und in dem Regularclerus verheirathete und unverheirathete Geistliche neben einander, jene aber sind, weil sie des Vertrauens entbehren, gänzlich außer Stande, das Richteramt in dem Sacramente der Buße und somit einen wesentlichen Bestandtheil ihres priesterlichen Berufes auszuüben. Da der Cölibat in einer Abtödtung der sinnlichen Natur des Menschen besteht, so hat es auch nicht fehlen können, daß nicht zu allen Zeiten große Einwendungen gegen denselben erhoben worden sind. Der zunächst liegende Einwand, der eben deßhalb auch am meisten Beifall fand, ist der, daß man den Cölibat für naturwidrig erklärt und von ihm behauptet, daß er zur Ausschweifung und Unsittlichkeit führe, eben darum aber nicht zur Ehre, sondern zur Herabsetzung des geistlichen Standes diene. Stellt man sich auf den Standpunct, daß die Naturtriebe des Menschen überhaupt nicht beschränkt werden sollen, so erscheint schon die Ehe als eine drückende Fessel; stellt man sich aber auf den höheren sittlichen Standpunct, daß die von Gott geheiligte Ehe die allein rechtmäßige und zu gestattende Verbindung zwischen Mann und Weib sei, so bleibt das Sittengesetz der Enthaltsamkeit doch für alle diejenigen bestehen, welche nicht in der Ehe leben, sei es, daß sie noch nicht zu derselben geschritten sind, sei es, daß ihre Ehe durch den Tod getrennt worden ist. Unter den Ersteren gibt es aber Viele, welche durch die Macht der Verhältnisse, ja durch den oft nicht nach Belieben gewählten Stand, sich gar nicht in der Lage befinden, eine Ehe schließen zu können, und für alle diese involvirt die unfreiwillige Enthaltsamkeit von der Ehe doch eben so sehr die Pflicht zur strengsten Beobachtung des sittlichen Gesetzes der Enthaltsamkeit überhaupt. Nimmt man hinzu, daß diese sittliche Pflicht für die meisten jener Personen gerade während derjenigen Periode ihres Lebens gefordert wird, wo sie am schwersten zu üben ist, so erscheint es dagegen als etwas verhältnißmäßig nicht so Schwieriges, sie dann zu beobachten, wenn Jemand nach reiflicher Selbstprüfung mit freiem Willen sich dazu entschlossen hat. Allerdings tritt er mit einem solchen Entschlusse seiner Natur entgegen; das ist aber überhaupt die Aufgabe des Menschen, die nur bei dem Priester in einem höheren Grade gefordert wird, welchen zu erreichen es ihm bei dem aufrichtigen Willen, sein Leben ganz Gott zu widmen, auch nicht an der nöthigen Gnade fehlen wird. Dazu fordert aber Christus selbst auf, indem er sagt: „Und es sind Entmannte, die sich selbst entmannt haben, um des Himmelreiches willen“ (Matth. 19, 11. 12.). Daß es zu jeder Zeit unsittliche Geistliche gegeben hat, welche die Cölibatsgesetze überschritten haben, beweist eben so viel gegen den Cölibat als der Ehebruch gegen die Ehe. Ja, um eben hierbei stehen zu bleiben: die Durchführung der Ehe fordert eine nicht mindere sittliche Kraft als der Cölibat, und wollte man von dem Ehebruch einen Rückschluß auf die Zulässigkeit des Gebotes machen, so hätte

das sechste Gebot längst aufgehoben werden müssen. Jenen Einwand, daß die menschliche Gesellschaft durch den Cölibat eine Einbuße an der Zahl der Individuen erleide, können wir wohl, da er im Zusammenhange mit den verkehrten, nunmehr meistens aufgegebenen Bevölkerungstheorien des verflossenen Jahrhunderts steht, mit Stillschweigen übergehen und statt seiner eines andern, der sich ebenfalls auf eine scheinbar philanthropische Basis stützt, gedenken. Man hat es nämlich für eine besondere Pflicht der Geistlichen ansehen wollen, daß sie durch ihre Ehen den Laien ein Muster des ehelichen Lebens zu geben hätten. Allein diesen Auftrag hat Christus seinem Priesterthum nicht hinterlassen, sondern demselben in den Worten: „Gehet hin und lehret alle Völker" eine Mission übergeben, welche es von den Familienbanden nothwendig lostrennen muß. Was aber der Apostel für alle Völker, das soll der Bischof für das ihm besonders anvertraute Volk sein; er soll der Vater für seine ganze Gemeinde, aber nicht durch die Bande der fleischlichen Gemeinschaft mit einem Mitgliede derselben verbunden sein, um etwa mit seinem Weibe zu zeigen, wie man gut Kinder erzieht; er hat sie Alle zu erziehen. Des Bischofs Gehilfen aber, die Pfarrer und übrigen Geistlichen, können keinen andern Beruf haben als er, denn sie alle sind zu der nämlichen großen Mission bestimmt. Aber auch von dem Standpuncte des Nutzens der Kirche, so wie des Staates, hat man sich wider den Cölibat erklärt. Dort, weil die Zahl der unter der Bedingung der Ehelosigkeit in den geistlichen Stand Eintretenden dem Bedürfniß der Kirche nicht genüge; hier, weil der Cölibat den Geistlichen zu unabhängig mache. Allein was den erstern Punct anbetrifft, so wartet die Kirche überhaupt ruhig ab, daß der Herr die Arbeiter zu der Ernte sende, d. h. daß Gott ihr diejenigen zuführe, welche Kraft und Entschlossenheit haben, sich ihm unbedingt hinzugeben. Diejenigen, welche dieß bedingungsweise thun, und nicht Alles um Gottes willen verlassen wollen, sondern erst nach einem Joch Ochsen oder einem Landgute, das sie gekauft haben, sich umsehen, oder eine Frau sich genommen haben und bei dieser weilen müssen, kann die Kirche nicht brauchen. Die Ansicht von der durch den Cölibat begründeten zu großen Unabhängigkeit des Clerus, und somit der Kirche von dem Staate, ist im Vorübergehen bereits oben berührt und beseitigt worden; sie hat ihren Grund in historischen Mißgestaltungen des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat und wird durch das Beispiel des verheiratheten anglicanischen Clerus zur Zeit der Stuarts nicht bestätigt. Doch auch hiermit ist die Zahl der Einwendungen, welche man gegen den Cölibat erhoben hat und noch erhebt, nicht erschöpft, sondern man hat sich gegen denselben auch auf die hl. Schrift und auf das Beispiel der ältern Kirche berufen, die selbst zu verschiedenen Zeiten die Clerogamie in ihren Gesetzen ausdrücklich anerkannt hat. Das Zeugniß der hl. Schrift wird in der bekannten Stelle: „der Bischof sei Eines Weibes Mann" (1 Tim. 3, 2.) gesucht. Der Apostel sagt mit diesen Worten aber nicht, daß der Bischof durchaus ein Weib haben müsse, sondern nur so viel, daß, wenn einer, der verheirathet war, Bischof werden soll, er nicht mehr als einmal verheirathet gewesen sein dürfe. Unter der sich hierbei von selbst verstehenden Voraussetzung der Enthaltsamkeit hat die Kirche demgemäß nach dem Worte des Apostels verheiratheten Männern die Weihe ertheilen können, auch hat sie sich durch die Zeitumstände und die menschliche Gebrechlichkeit öfters genöthigt gesehen, die Clerogamie zu dulden, ohne darum jemals es zu unterlassen, die Virginität als das dem Priesterthum entsprechende Princip nachdrücklich hervorzuheben. Eben darum hat sie auch, wo es irgend sich durchführen ließ, keine Dispensation von dem dem Empfange der Weihe inhärirenden Gelübde der Keuschheit gewährt. — Auf die Entwicklung der kirchlichen Gesetzgebung in Betreff des Cölibates ist demnach nunmehr näher einzugehen und nur die Bemerkung möge hier noch hinzugefügt werden, daß in dem so eben angedeuteten Puncte der Inhärenz des Gelübdes mit der Weihe der charakteristische Unterschied zwischen dem Keusch-

heitsgelübde der Cleriker und dem klösterlichen Gelübde der Keuschheit bestehe. Dieß letztere, bei welchem es auf die Weihe gar nicht ankommt, die ohnehin auch erst in spätern Jahrhunderten den Regularen ertheilt worden ist, und welches eben sowohl von Laienbrüdern als auch von Personen weiblichen Geschlechts abgelegt wird, ist nur ein Mittel zum Zwecke der Vollkommenheit, ein Mittel, um den ganz auf Gott zu richtenden Willen wahrhaft frei zu machen; der Cölibat des Clerus ist aber nicht Mittel zum Zweck, sondern in sofern Zweck selbst, als er wesentlich zur Natur des Priesterthums gehört. — Das freiwillige Gelübde der Virginität — um nun zu der Geschichte der Legislation über diesen Gegenstand überzugehen — findet sich seit den ältesten Zeiten der Kirche vor. Die Begeisterung für das in die Welt gekommene und Fleisch gewordene Wort ließ Viele, Geistliche wie Laien, die Welt und das Fleisch überwinden und ihren Leib als ein durch die reine Flamme der Liebe zu Gott zu läuterndes Opfer darbringen. Was also bei Laien geschah, verstand sich bei dem opfernden und dienenden Priesterthum von selbst. Daher waren, als sich aus dem Diaconat, der dritten und letzten Stufe der göttlich instituirten Hierarchie, historisch noch fünf niedere Stufen entwickelten, auch diese von dem Cölibate so lange nicht ausgenommen, als jene reine Liebe zu Gott unter den Christen noch mächtig und wirksam war. Als aber der Eifer erkaltete, als statt seiner die Sinnlichkeit immer mehr herrschend wurde, da mußte die Kirche beginnen, mit der Fessel des Gesetzes wenigstens die drei göttlich instituirten Stufen der Hierarchie an den reinen, die Viginität fordernden Opferaltar des Herrn zu ketten. Die Zunahme der Lauheit und zugleich die richtige Beurtheilung jenes Verhältnisses kann man daraus entnehmen, daß die Kirche sich genöthigt sah, gesetzlich zu gebieten, daß jeder Christ dreimal im Jahre die hl. Communion empfangen solle, und sich späterhin damit begnügen mußte, wenn es nur einmal im Jahre geschah. Derselbe Rückschritt zeigte sich auch darin, daß selbst der Schutz des Gesetzes gegen die der Natur des Priesterthumes widersprechende Clerogamie nicht überall für den Diaconat, ja nicht einmal für den Presbyterat genügte. Im Allgemeinen unterscheidet sich in dieser Beziehung der Occident vortheilhaft von dem Orient, wo man im 7ten Jahrhunderte, mit Ausschluß des Episcopates, für die übrigen hierarchischen Stufen auf das alttestamentarische Princip zurückging, indem man nur zur Zeit des Altardienstes (tempore oblationis sanctorum; s. Syn. Quinisext. c. 13. can. 13. D. 31.) die Enthaltsamkeit forderte. Ein großes Unrecht geschähe aber dem berühmten Bischof Paphnutius, wenn man von ihm behaupten wollte, er habe auf der Synode von Nicäa (325) die Clerogamie für den dem priesterlichen Berufe entsprechenden Stand erklärt und dadurch eine gesetzliche Bestimmung des Concils über diesen Punct verhindert. Nichts weniger als das; Paphnutius machte nur darauf aufmerksam, wie weit das Uebel der Clerogamie vorgeschritten sei und wie es sich zur damaligen Zeit nicht wohl ausführen lasse, das Verbot derselben bis auf den Subdiaconat auszudehnen (vgl. Lupus, Diss. proœm. d. Latin. episc. et cler. contin. c. 2. p. 5; mein Kirchenrecht, Bd. 1, C. 64, Note 9). Es blieb also im Oriente, obschon auch hier wie im Abendlande die Kirchenväter, namentlich Epiphanius (Expos. fid. cath. n. 21. Haeres. 59. n. 4) sich aufs Nachdrücklichste für den Cölibat aussprachen, bis zu der vorhin erwähnten Bestimmung der trullanischen Synode wenigstens gesetzlich bei den Beschlüssen der beiden im J. 314 gehaltenen Concilien von Ancyra und Neocäsarea (can. 8. 9. D. 28). Diesen gemäß wurde dem Diacon bei seiner Weihe der Vorbehalt der Ehe gestattet; er durfte dann, so lange er Diacon war, sich verehelichen, wurde aber seines Amtes entsetzt, wenn er ohne jenen Vorbehalt oder überhaupt als Presbyter heirathete. Im Abendlande rührt die erste diesen Gegenstand betreffende gesetzliche Bestimmung von dem Concilium von Elvira (ann. 305. c. 33. bei Harduin, Concil. Tom. I. col. 253) her; sie dehnte die Verpflichtung zum Cölibat oder vielmehr

zur Enthaltsamkeit auf alle Cleriker aus. Indessen auch im Occidente, wo eine Zeitlang Vigilantius die Emancipation des Fleisches predigte, aber an dem hl. Hieronymus seinen Gegner fand, war die Gesetzgebung nach Verschiedenheit der Länder und Zeiten bald nachsichtiger, bald strenger. In Spanien kehrte man nach einiger Unterbrechung zu dem Grundsatze zurück, daß kein Subdiacon heirathen dürfe (Conc. Tolet. VIII. c. 6. IX. c. 10), und man fand sich dazu um so mehr veranlaßt, als dieser Ordo überhaupt in eine nähere Beziehung zu dem Opfer der Messe getreten war. Entscheidend wirkte aber für das gesammte Abendland das Beispiel der römischen Kirche ein, wo schon Gregor d. Gr. nur für Sicilien den mit stillschweigendem Vorbehalt geweihten Subdiaconen, für die Zukunft aber keinem derselben die Ehe gestattete (can. 1. D. 31). Hierzu gesellte sich als eine wichtige Stütze für die Durchführung des Virginitätsprincips bei dem Clerus die neue Gestaltung des gesammten clericalischen Lebens in den Stiftern. Mit der strengen Vita canonica war die Clerogamie ganz unvereinbar und so mußte dieselbe allmählig auch für die niedern Weihen verschwinden. Als hinwiederum im 10ten Jahrhundert die Vita canonica durch Auflösung des gemeinschaftlichen Wohnens in Verfall gerieth, so äußerte dieß natürlich auch auf die Beobachtung der Vorschriften über den Cölibat sehr nachtheilige Wirkungen. Es trat auch in dieser Beziehung ein völliger Verfall ein, und es mußten daher die Päpste sich berufen fühlen, auf eine entschiedene Weise gegen eine Praxis aufzutreten, die eben so sehr gegen die Kirchengesetze als gegen das Princip des Priesterthums überhaupt verstieß. Eine ganze Reihenfolge von Päpsten hat in dieser Beziehung die Disciplin zu reformiren sich bemüht; Benedict VIII. schärfte das ältere Verbot der Clerogamie, bis zum Subdiaconate abwärts, auf einem zu Pavia im J. 1012 gehaltenen Concilium von Neuem ein (s. Concil. Ticin. c. 1. u. 2. bei Harduin, Concil. Tom. VI. P. I. col. 813); ihm schlossen sich Gregor VI., Leo IX. und Stephan IX. an (can. 14. D. 32. can. 14. D. 31). Hatte Leo den vor der Weihe verheiratheten Subdiaconen Enthaltsamkeit auferlegt, und nach ihm Nicolaus II. verboten, daß Niemand bei einem beweibten Presbyter die Messe hören solle (can. 5. D. 32), so wiederholte Alexander II. Beides auf dem Concilium, welches er im J. 1063 zu Rom hielt (can. 6. D. 32. can. 16. 17. D. 81). Dieß ist die Geschichte des Cölibates und der dasselbe betreffenden Gesetzgebung bis in die zweite Hälfte des 11ten Jahrhunderts; da erst gelangte im J. 1073 Gregor VII. auf den päpstlichen Stuhl und somit fragt sich: welche Neuerungen er in dieser Sache eingeführt habe? Die Antwort ist einfach die: Keine. Die von ihm erlassenen Kirchengesetze (can. 15. D. 81. can. 6. § 2. D. 32) haben nur die nämlichen Grundsätze, wie die seiner Vorgänger, ausgesprochen, und nur darin unterscheidet er sich von diesen, daß er die Verbote der Clerogamie bis zu dem Subdiaconate hinab mit größerer Entschiedenheit und Strenge zur Ausführung brachte, indem er die beweibten Cleriker der höheren Ordines von Beneficien und allen geistlichen Functionen ausschloß. Im gesetzlichen Princip hat Gregor VII. aber durchaus Nichts geändert, denn die Bestimmung, daß die Ehen der Cleriker der höhern Weihen, so wie der Mönche, nichtig sein sollen, rührt nicht von ihm her, sondern ist zuerst entweder von Urban II. oder auf dem ersten lateranensischen Concilium von Calixt II. getroffen (can. 10. 12. D. 32. can. 8. D. 27) und dann von Innocenz II. auf der zweiten im Lateran gehaltenen Synode wiederholt worden (can. 8. D. 28. can. 40. c. 27. qu. 1). Auf dieser Bahn ging dann Alexander III. noch einen Schritt weiter, indem er (cap. 1. X. d. cler. conjug. III. 3.) bestimmte, daß auch die niedern Cleriker durch Eingehung der Ehe ihr Amt und die Privilegien des geistlichen Standes einbüßen sollten. Daß diese Vorschriften bald auch wirklich in das Leben übergingen, dazu trugen vorzüglich die neu entstandenen Bettelorden durch ihr Beispiel bei; doch fand sich Bonifacius VIII. bewogen, in Betreff der niedern Weihen von der bisherigen Strenge in etwas nachzulassen. Er gestattete nämlich

auch den verheiratheten Clerikern der vier untern Stufen die Privilegia canonis und fori unter der Voraussetzung, daß sie die geistliche Kleidung und die Tonsur trügen (cap. un. d. cler. conjug. in 6to III. 2). Das Concilium von Trient (Sess. 23. d. Reform. c. 6) hat die Beobachtung dieser Constitution Bonifacius VIII. ausdrücklich hervorgehoben und die Aufnahme Verheiratheter zu den niedern Weihen unter der Voraussetzung gestattet, daß es an Unverheiratheten fehlt, jene aber tugendsamen Lebenswandels und sonst für das Amt tauglich sind, daß sie ferner nur eine Ehe geschlossen haben und die Tonsur so wie das geistliche Kleid in der Kirche tragen (Conc. Trid. a. a. O. c. 17). Diese Bestimmungen des Conciliums von Trient sind auch die heutzutage geltenden, doch müssen sie noch durch einige andere in den Decretalen enthaltene ergänzt werden. Demgemäß soll Keiner, wie Bonfacius VIII. in Cap. ult. d. tempp. ordin. in 6to (I. 9.) es ausgesprochen hat, die niedern Weihen empfangen, der nicht die Absicht hat, zu den höhern emporzusteigen, und diese sollen nach der Vorschrift Alexanders III. (cap. 2. X. d. cler. conjug. III. 3. cap. 5. X. d. convers. conjug.; III. 32) Niemanden ertheilt werden, der seine Frau nicht als Jungfrau geheirathet hat, und auch dann nicht, wenn diese nicht nunmehr die Keuschheit gelobt und für den Fall, daß sie noch jung ist, in ein Kloster eintritt. Wer aber die höhern Weihen empfangen hat, wird dadurch, wie schon ältere Decretalen, die das Concilium von Trient (Sess. 24. can. 9. d. sacr. matr.) hierin wiederholt, verordnet haben, zur Eingehung der Ehe gesetzlich unfähig. In Folge aller dieser gesetzlichen Bestimmungen über den Cölibat ist doch immer ein großer Unterschied in dieser Beziehung zwischen den höhern und den niedern Weihen bestehen geblieben, und zwar zeigt sich dieß hauptsächlich in folgenden zwei Puncten: erstens, nur der Empfang der höhern Weihe involvirt als solcher das Gelübde der Keuschheit, nicht der der niedern, sondern hier muß dasselbe, wenn Jemand auf diese Weise verpflichtet sein will, ausdrücklich als ein Votum simplex damit verbunden werden. Damit steht dann zweitens der Unterschied in Betreff der Gültigkeit der Ehe im Zusammenhange. Der Cleriker der höhern Weihen ist völlig inhabil zur Ehe, der der niedern kann nicht nur gültiger, sondern auch erlaubter Weise eine solche schließen. Jenem steht daher derjenige gleich, welcher ein eigentliches Votum solenne abgelegt hat, wogegen, wer nur durch ein Votum simplex sich verpflichtete, gültiger, aber nicht erlaubter Weise heirathen kann. Eine Ausnahme findet in dieser Beziehung bei den Jesuiten Statt; bei ihnen bewirkt das mit den niedern Weihen verbundene Votum simplex bereits die Inhabilität zur Ehe. Dem sich verheirathenden Cleriker der niedern Weihen kann es möglicher Weise gewährt werden, die oben genannten Privilegien zu behalten, allein er verliert, wie der Subdiacon und jeder höhere Cleriker, durch die Ehe seine Beneficien. Der Minorist aber büßt diese ipso jure ein, weil seine gültige Ehe mit dem Besitze von Beneficien incompatibel ist, der Cleriker der höhern Weihe durch richterlichen Spruch wegen seines Delicts. Ein solcher Spruch ist aber auch bei jenem nothwendig, wenn er die Ehe deßhalb invalide contrahirt, weil sein Consens mangelhaft ist. Das Nähere über diesen allerdings controversen Gegenstand s. bei Riganti, Regul. cancell. apost. 58. Tom. IV. p. 91. — Faßt man nun die Gesammtheit der gesetzlichen Bestimmungen über den Cölibat zusammen, so ist ersichtlich, daß sich nicht nach und nach in der Kirche eine Meinung ausgebildet habe, wonach der ehelose Stand als der für die Geistlichen angemessenere angesehen worden sei, sondern vielmehr, daß die Kirche sich ab und zu genöthigt gesehen hat, von der Strenge des an sich unwandelbaren Princips nachzulassen. Hat es aber zu keiner Zeit an Gegnern des Cölibats der Geistlichen gefehlt, so sind diese auch in neuerer Zeit und zwar vorzugsweise unter dem Clerus selbst aufgestanden. Dieß beweist sowohl die sehr reichhaltige polemische Literatur über diesen Gegenstand, insbesondere aber der in Würtemberg und Baden entstandene anticölibatarische Verein, dem Gregor XVI.

in seiner Encyclica vom 15. Aug. 1832 mit unerschütterlicher Festigkeit entgegengetreten ist, und welchen er als eine foedissima conjuratio bezeichnet hat. Dessenungeachtet sind indessen in mehrern teutschen Kammern wiederholentlich Anträge auf Aufhebung des Cölibates gestellt worden. Was aber die Schriften über den Cölibat anbetrifft, so glauben wir zunächst hinsichtlich der gegen denselben gerichteten uns der Mühe überheben zu dürfen, diese gesammte Sudelliteratur anzuführen; Ein Werk steht in dieser Beziehung für Alle ein, nämlich Theiner's Einführung der erzwungenen Ehelosigkeit bei der katholischen Geistlichkeit. Für den Cölibat verdienen außer Thomassin (Vetus et nova eccl. discipl. P. I. L. II. c. 60—67) und Chr. Lupus (in der oben angeführten Dissertation) vorzüglich F. A. Zaccaria, Storia polemica del celibato sacro. Rom. 1774. und Nuova giustificazione del celibato sacro. Fuligno 1785, insbesondere aber das Werk: Der Cölibat (Regensb. 1841) erwähnt zu werden. [Phillips.]

Cölicolä, Himmelsanbeter (coeli cultores, οὐρανολάτραι). Aus Mangel an historisch zuverlässigen Nachrichten ist es unmöglich, zu einem sichern Ergebniß in Betreff dieser Himmelsanbeter (Himmelsdiener) zu gelangen. Da sie in einem Edicte des Kaisers Honorius den Ketzern beigezählt werden, da sie ferner nicht unter der Gerichtsbarkeit des jüdischen Patriarchen standen, sondern ihre eigenen Vorsteher, Majores genannt, hatten, auch eine Taufe bei ihnen gebräuchlich war, so zogen Einige hieraus den Schluß, sie seien eine besondere christliche Secte gewesen, wenn auch von ganz untergeordneter Bedeutung. Andere dagegen, gestutzt auf eine Stelle im theodosianischen Codex (lib. XVI. tit. 5 de Judaeis et coelicolis), wo sie neben den Juden aufgeführt werden, sind der Meinung, daß sie vorherrschend jüdischen Ursprungs seien (eine besondere Secte der Essener), vielleicht von Proselyten des Thores abstammen; auch die bei ihnen vorhandene Taufe brauche nicht gerade die christliche zu sein, sondern könne in der jüdischen Proselytentaufe ihren Ursprung haben. Noch Andere halten die Cölicolä für abtrünnige Christen, die sich an die Sache der Essener angeschlossen, ihre Glaubenslehre mit Sätzen aus der platonischen und pythagoräischen Philosophie bereichert hätten, namentlich auch mit dem Lehrsatze, daß die Himmelskörper von gewissen Geistern oder Engeln belebt würden, so daß die Gestirne gleichsam die Körper der Engel wären; diese Cölicola, wird weiter angeführt, habe der Apostel Paulus im Auge, wenn er Col. 2, 18. von einer θρησκειαν τῶν ἀγγελων rede. Mit dem Worte Cölicolä werden zuweilen auch diejenigen Juden bezeichnet, welche zur Zeit der Könige den Gestirnen des Himmels göttliche Ehre erwiesen. Vergl. teutsche Encyklopädie, 6r Bd. Walch, Entwurf einer vollständigen Ketzerhistorie, 1r Bd. Neander, allgemeine Geschichte der christl. Religion und Kirche, 2ten Bandes 3te Abtheilg. J. A. Schmidt, historia Coelicolarum 1704. [Fritz.]

Collateral, s. Verwandtschaft.

Collation wird öfters in einem weiteren Sinne, gleichbedeutend mit Provision, die Uebertragung oder Verleihung eines Kirchenamtes überhaupt genannt, und ist hienach entweder eine ordentliche (ordinaria), wenn regelmäßig die höheren Pfründen der Papst, die niederen aber der Bischof verleiht; oder eine außerordentliche (extraordinoria), wenn in Folge specieller Rechtstitel ein Dritter das Besetzungsrecht hat (s. Provisio canonica). Im engeren und eigentlichen Sinne aber heißt collatio die Verleihung eines Kirchenamtes durch den Bischof als ordentlichen Collator aller niederen Beneficien in seiner Diöcese. Ist der Bischof bei Verleihung eines solchen ungebunden hinsichtlich der Wahl des Providenden, so heißt sie eine freie (collatio libera); ist er aber dabei an ein bestimmtes Subject, welches ein Dritter ihm vorzuschlagen hat, gebunden, so wird sie eine nothwendige oder beschränkte (collatio necessaria, non libera) genannt (s. Collationsrecht). In letzterem Falle ist von der collatio beneficii wohl zu unterscheiden die Einsetzung in das Kirchenamt (institutio tituli collativa), wodurch der Nominirte oder Präsentirte

erst vollends das Recht auf das Amt und die damit etwa verbundene Jurisdiction erhält, und die er sich regelmäßig am Sitze des Bischofs zu erholen hat. Nur bei der freien bischöflichen Collation liegt diese Einsetzung schon in dem ausgefertigten Verleihungsdecrete, wenn anders die übertragene Pfründe nicht ein Curatbeneficium ist; denn zur erlaubten Ausübung der Seelsorge bedarf der Instituirte jedenfalls auch noch die specielle Auctorisation des Bischofs (s. Institutio canonica). [Permaneder.]

Collation, s. Fasten.

Collationsrecht. Alle höheren Kirchenämter werden (sofern nicht ausnahmsweise der päpstliche Stuhl, sei es kraft des Devolutionsrechtes oder durch rechtsgültiges Reservat das Verleihungsrecht übt) entweder durch Wahl oder Postulation, oder durch landesherrliche Nomination (s. d. AA.) besetzt. Alle übrigen Kirchenämter verleiht der betreffende Bischof. Dieses Recht heißt das bischöfliche Collationsrecht (jus collationis) und erstreckt sich in der Regel auf den ganzen Umfang seiner Diöcese (c. 10. c. X. qu. 7. [Conc. Aurel. I. ann. 511. c. 19]; c. 16 X. De off. jud. ord. [I, 31]; c. 3 X. De instit. [III, 7]). Es ist dasselbe aber entweder ein freies oder ein beschränktes (s. Collation). Ersteres wird im Zweifel rechtlich präsumirt, bis das Gegentheil vollkommen erwiesen ist; und zwar ist dieses Recht der freien Collation ein so höchst persönliches Recht des Bischofs, daß weder sede plena der Generalvicar ohne besondern Auftrag des Bischofs, noch auch sede vacante das Capitel oder der Capitularvicar (s. d. AA.) es ausüben darf. Es bildeten sich jedoch allmählig verschiedene Verhältnisse, wodurch dem Bischofe das Verleihungsrecht auf gewisse Kirchenämter theils ganz entzogen, theils beschränkt wurde. Ausnahmsweise nämlich können durch besondere Privilegien oder durch Verjährung auch dritte Personen (in der Regel jedoch nur kirchliche Dignitäten und Corporationen, besonders Klöster in Bezug auf die ihnen incorporirten Beneficien) das volle Verleihungsrecht auf solche Kirchenämter erworben haben, mit denen keine Seelsorge verbunden ist. Denn die Uebertragung der Seelsorge ist ausschließliches Reservat des Bischofs (s. Institutio canonica). Eine weitere Beschränkung erlitt das bischöfliche freie Collationsrecht durch die Entstehung und Ausbildung der Capitel. So lang an denselben das Communleben bestand, theilten sich Bischof und Capitel in die Besetzung der Capitelspfründen in der Art, daß ersterer gewöhnlich die Dignitäten und jene Aemter, mit denen die Seelsorge verbunden war, verlieh; das Capitel aber die einfachen Canoniker wählte. Als aber die vita canonica sich verlor, blieb dieses frühere Verhältniß nur hie und da noch bestehen (c. 5 X. De suppl. negl. praelat. [I, 10]; c. 4, 5 X. De his quæ fiunt a praelat. [III, 10]); oder es wurden die Ernennungen sowohl zu den Dignitäten als zu den einfachen Canonicaten gleichmäßig zwischen dem Bischofe und dem Capitel getheilt; meist aber wählte das Capitel selbst als Corporation sich seine Vorstände und Mitglieder, und zwar entweder so, daß des Bischofs Stimme dabei so viel wog als die Stimmen sämmtlicher Capitularen zusammen; oder so, daß auch der Bischof nur Eine Stimme (c. 15 X. De concess. praebend. [III, 8]) und bei etwaiger Stimmengleichheit den Ausschlag zu geben hatte; oder auch so, daß nur die Capitularen, mit gänzlicher Ausschließung des Bischofs, die erledigten Stellen besetzten (c. 31 X. De elect. [I, 6]; c. 31 X. De suppl. negl. prael. [I, 10]; c. 2 X. De concess. praeb. [III, 8]). Heutzutage ist das Collationsrecht der Erzbischöfe und Bischöfe bei Besetzung der Dignitäten, Canonicate und Präbenden an den Metropolitan- und Domstiftern in Teutschland größtentheils durch die neuesten Vereinbarungen mit Rom geregelt. In Oestreich werden die Dignitare und die wirklichen und Ehrendomherren in der Regel durch den Kaiser, einzelne auch durch Corporationen und Privaten (vorbehaltlich der canonischen Institution derselben durch den betreffenden Erzbischof oder Bischof) besetzt (Barth-Barthenheim, Oestr. geistl. Angelegenh. S. 29 § 51). In Preußen besetzt die Metropolitan- und Dompropsteien, so wie die in den sogenannten päpstlichen Monaten (Januar,

März, Mai, Juli, September, November) erledigten Canonicate der Papst, die Decanate dagegen und die in den übrigen Monaten vacant gewordenen Domherrenstellen und die Chorvicarpräbenden (letztere ohne Rücksicht auf den Monat ihrer Erledigung) der betreffende Erzbischof oder Bischof (Bulle De salute animarum, in Weiss Corp. jur. eccl. hod. Cathol. Germ. p. 84 sq.). In Bayern ernennt den Propst eines jeden Metropolitan- und Domcapitels der Papst, den Decan der König, der zugleich auch die in den genannten päpstlichen Monaten vacant werdenden Canonicate besetzt; der Erzbischof oder Bischof hat die in den Monaten Februar, Juni und October erledigten Canonicate und alle Chorvicarstellen; das Capitel endlich die Canonicate, welche in den Monaten April, August und December in Erledigung kommen, zu ernennen (Bayrisches Concordat, Art. X. bei Weiß S. 122). Die Bestätigung der vom Könige und von dem Capitel ausgehenden Ernennungen hatte der päpstliche Stuhl anfangs sich selbst vorbehalten (Circumscriptionsbulle für Bayern: Dei ac Domini nostri, bei Weiß S. 136); später aber den betreffenden Erzbischöfen und Bischöfen, jedoch nur als persönliches Recht, überlassen (Apostolisches Breve vom 19. Dec. 1824). In der oberrheinischen Kirchenprovinz haben der Erzbischof von Freiburg und so auch die übrigen Bischöfe abwechselnd mit ihren Capiteln die Stelle des Decans und die erledigten Canonicate und Präbenden zu besetzen, und zu diesem Behufe binnen sechs Wochen, vom Tage der Erledigung an, vier Individuen dem betreffenden Landesherrn als Wahlcandidaten vorzuschlagen, aus welchen dieser Einen als ihm mißfällig bezeichnen, und der Erzbischof oder Bischof oder beziehentlich das Capitel sofort aus den Uebrigen den Würdigsten wählen kann, dem dann der betreffende Bischof die canonische Einsetzung ertheilen wird (Bulle Ad dominici gregis custodiam, bei Weiß S. 205). Ganz in derselben Weise ist auch in Hannover die Besetzung der Einen Dignität (des Decanats) und der Canonicate und Präbenden an der bischöflichen Kirche zu Hildesheim geregelt (Bulle Impensa RR. PP. sollicitudo, bei Weiß S. 169). Am öftesten aber wird das freie Collationsrecht des Bischofs dadurch beschränkt, daß ein Dritter berechtigt ist, dem Erzbischofe oder Bischofe ein Subject für ein erledigtes Kirchenamt mit der Wirkung in Vorschlag zu bringen, daß der Bischof diesem Vorgeschlagenen, wenn er die canonischen Eigenschaften hat und ihm rechtzeitig und in gehöriger Weise präsentirt worden ist, die canonische Einsetzung nicht verweigern kann (s. Präsentationsrecht). Endlich können als dergleichen Schmälerungen des bischöflichen Collationsrechts die besonderen Fälle bezeichnet werden, wo der Papst sich kraft besonderer Recesse die Verleihung gewisser Pfründen vorbehalten hat (s. Reservatrechte, päpstliche); und wo früherhin dem römisch-teutschen Kaiser das Recht zugestanden war, die erste während seiner Regierung vacant gewordene Stelle an den Capiteln zu besetzen (s. Jus primarum precum und Anwartschaften). [Permaneder.]

Collator, s. Collationsrecht.

Collecten (Meß- und Breviergebete). Das Wort Collecta wird im liturgischen Sinne bald in weiterer, bald in engerer Bedeutung gebraucht. In ersterer bezeichnete es bei den Alten, synonym mit dem griechischen *σύναξις*, die gottesdienstliche Versammlung der Gläubigen besonders zur Feier des eucharistischen Opfers. So bei Tertullian, so in den Martyracten des Saturninus, Dativus ꝛc. bei Ruinart und anderwärts. In engerer und auch heutzutage gebräuchlicher Bedeutung versteht man unter Collectæ die aus Schriftstellen, Kirchenvätern ꝛc. zusammengetragenen und im Missale mit Oratio, Secreta und Postcommunio benannten Gebete, welche der Priester während des hl. Opfers der Messe mit dem einleitenden Oremus und dem Schlusse Per Dominum nostrum etc. abzubeten pflegt. Diese Collecten kommen theils vor der Epistel oder Lectio, theils vor der Präfation, theils nach der Communion vor, und bestehen bisweilen, namentlich an den Hauptfesttagen, in je Einer Oration, meist aber in mehreren dergleichen Oratio-

nen, wenn nämlich in einem festo duplici oder semiduplici gelegentlich noch anderer Heiligen ꝛc. (per commemorationem, s. Commemoration) Erwähnung geschieht; in welchem Falle nur jedesmal die erste und letzte Oratio mit jener Schlußformel endigen, die in Mitte liegenden aber gleich mit der letzten (sub una clausula) verbunden werden. Die Collecten vor der Epistel und die nach der Communion werden vom Officiator laut gelesen oder (bei feierlichem Gottesdienste) gesungen, die vor der Präfation aber immer nur still (daher Secreta genannt) abgebetet. In den Messen für Abgestorbene werden am Allerseelentage, in die obitus s. depositionis (deßgleichen in tertio, septimo und trigesimo) und in die anniversario defuncti die besagten drei Collecten allein, ohne anderweitige Commemoration gebetet (oder gesungen); in den sogenannten missis quotidianis pro defunctis aber können mehrere Collecten eingelegt und dafür hinter dem Graduale die Sequenz „Dies iræ" etc. weggelassen werden. Auch in den canonischen Tagzeiten oder dem Brevier kommen nach den hiefür bestehenden Rubriken ähnliche Collecten s. v. Orationes vor. [Permaneder.]

Collecten (Sammlungen) gewähren dem Kirchenärar in Ermanglung oder Unergiebigkeit eigener Fonds theils vorübergehende, theils ständige Zuflüsse, und sind daher bald außerordentliche, bald ordentliche Collecten. Zu den ordentlichen gehören gewisse alljährliche Sammlungen an sogenannten kleinen Früchten und animalischen Producten, welche aus dem Standpunct des Kleinzehntens (s. Zehnten) zu beurtheilen sind. Die Pflicht der Leistung solcher Reichnisse und die Größe des Betrages richtet sich überall einzig nach dem Herkommen. Sie sind aber meistens dem Pfarrer in partem congruæ eingerechnet, und sohin nicht als Theil des eigentlichen Kirchenvermögens oder Fabrikgutes, sondern als Competenz des Pfründeeinkommens zu betrachten. Dasselbe gilt von dem Altaropfer in Pfarrkirchen und Filialen bei Seelenämtern, Hochzeitmessen, Pfarrgottesdiensten an Sonn- und Feiertagen, sofern nicht ein Theil dieser Opfer gesetzlich oder vertragsmäßig der Kirche pro fabrica et paramentis zugeschrieben ist. Nur der Ertrag der in den Kirchen häufig aufgestellten Opferstöcke und die größtentheils nur in ärmeren Landkirchen noch üblichen Collecten durch den sogenannten Klingelbeutel werden, wo sie bestehen, zur leichteren Bestreitung der Kirchenbedürfnisse von den Kirchenverwaltungen verrechnet. Demnach kommen hier zunächst die außerordentlichen Sammlungen in Betracht, welche von den betreffenden Local-Kirchenverwaltungen etwa zum Wiederaufbau oder zur Erweiterung oder Vornahme einer Hauptreparatur und anderen außerordentlichen Bedürfnissen einer Kirche, welche diese aus eigenem Vermögen oder durch gesetzliche Concurrenz von Beitragspflichtigen entweder gar nicht, oder nicht zur Genüge decken kann, beantragt werden. Dergleichen Collecten, wenn sie über die Grenzen des Pfarrbezirks hinausgehen und den Charakter öffentlicher Sammlungen annehmen, verlangen nicht nur die Bewilligung der oberhirtlichen Stelle, sondern heutzutage überall auch die Genehmigung der weltlichen Regierung, um welche die Localverwaltung durch die gesetzlichen Curatelbehörden einzukommen hat. [Permaneder.]

Collegia pietatis, s. Pietisten.

Collegialität der Geistlichen. Sie ist der auf gegenseitige Achtung gegründete freundschaftliche Umgang und Verkehr der Geistlichen untereinander. Dieser soll sich wohl auf alle Personen des geistlichen Standes erstrecken, kann aber gewöhnlich nur zwischen benachbarten oder an einem Orte sich befindenden Geistlichen Statt haben. Die Geistlichen sollen sich gegenseitig betrachten als Diener Einer Kirche, bestimmt zu einem und demselben Zweck, nämlich selbst Gott zu dienen und die Gläubigen zu Gott zu führen; daher sollen sie sich schon ihres Amtes wegen wechselseitig achten, einander ihre Theilnahme zuwenden und dieses auch äußerlich in ihrem Verkehr und Umgange zeigen. Wahre Collegialität ist aber nur dann vorhanden, wenn im Umgange und im schriftlichen wie mündlichen

Verkehr ein guter, anständiger Ton, Höflichkeit, Liebe, Freundlichkeit und Schonung bei allenfallsigen Fehlern oder Schwachheiten vorherrscht; wo diese Bedingungen fehlen, wo ein unanständiger Ton, Herbheit und Starrsinn, Mangel an Achtung oder Abgeschlossenheit herrschen, da kann von ächter Collegialität keine Rede sein. Die ächte Collegialität bringt mannigfachen Nutzen; denn 1) dieser freundschaftliche Verkehr dient durch den Austausch der Ideen dazu, manche Ansichten Einzelner zu berichtigen, die Masse ihrer Kenntnisse zu vermehren und sie an Erfahrungen reicher, also für die Seelsorge gewandter zu machen; 2) der Seelsorgezweck wird leichter erreicht, wenn die Geistlichen schriftlich oder mündlich über wichtige Fälle sich berathen und sich gegenseitig unterstützen; 3) durch dieselbe wird die Achtung des ganzen Standes gehoben; 4) sie gibt Gelegenheit zu vielen Tugendübungen, und 5) daß in diesem Verkehre mancher Genuß, manche Erholung des Geistes und Körpers zu finden ist, ist doch auch bei den mühsamen und beschwerlichen Pflichten des Seelsorgers keineswegs gering zu schätzen und den Einzelnen wohl zu gönnen. [Schauberger.]

Collegialrechte oder Gesellschaftsrechte sind solche, deren Ausübung den Mitgliedern einer Gesellschaft als einem freien selbstständigen Vereine zusteht und die daher auch nur durch freien Vertrag und jure repraesentationis auf Einen oder Mehrere derselben Gesellschaft übergehen können. Nach einer zuerst von Blondel, dann von Pufendorf und Jäger angebahnten und von den meisten neueren protestantischen Canonisten adoptirten Auffassung der christlichen Kirche seien die Rechte, welche in dem Begriffe des eigentlichen Kirchenregimentes oder des sogenannten jus in sacris enthalten sind, dergleichen Gesellschaftsrechte. Ursprünglich nämlich habe ein ausschließlich mit der Kirchenregierung betrauter (hierarchischer) Stand nicht existirt, sondern diese Gewalt sei in die Hände der Kirchengemeinde als eines freien corporativen Ganzen (Collegiums) niedergelegt worden; was zunächst schon daraus erhelle, daß die Kirchenbeamten laut historischer Ueberlieferung ihren Beruf und ihre Vollmacht erst durch die freie Wahl des Clerus und der Gemeinde, sohin der ganzen kirchlichen Genossenschaft erhielten. Der kirchlichen Gesellschaft als solcher stehe demnach das Recht der inneren, d. i. reinkirchlichen Gesetzgebung, Regierung und Verwaltung zu, namentlich die Befugniß, Glaubens- und Sittenlehren aufzustellen, die Liturgie und überhaupt die Gegenstände des Cultus zu ordnen, abzuändern, zu verbessern, die auf Lehre und Verfassung bezüglichen Streitigkeiten zu schlichten ꝛc. Nur die Kirchengesellschaft als solche könne daher auch die Ausübung dieser und ähnlicher Gewalten, wenn und so weit es ihr zur Erreichung ihres Zweckes dienlich scheint, auf Andere, z. B. auf den Landesherrn, übertragen, der folglich diese Rechte nur als Delegat oder als Repräsentant der Gemeinde auszuüben habe (s. Collegialsystem). [Permaneder.]

Collegialsystem. Seit der Reformation behaupten die meisten protestantischen Fürsten in ihren Territorien zugleich auch die oberste Kirchengewalt neben den landesherrlichen Majestätsrechten über ihre protestantischen Unterthanen. Diesen factischen Zustand der protestantischen Kirche suchte man sofort auch wissenschaftlich zu rechtfertigen, und glaubte diese Begründung nach und neben anderweitigen Theorien (s. Episcopalsystem und Territorialsystem) in dem zuerst von Chr. Matth. Pfaff († 1760) in Teutschland näher entwickelten, und dann von J. Ulr. v. Cramer, J. L. v. Mosheim, Ludw. Böhmer, A. J. Schnaubert u. A. verfochtenen Collegialsystem gefunden zu haben, welches nur die weitere Ausführung der im vorhergehenden Artikel angedeuteten Ansicht (s. Collegialrechte) ist. Hienach habe sich die Kirchengewalt ursprünglich in den Händen der einzelnen Kirchengemeinden als freier, selbstständiger Verbindungen der Christgläubigen befunden, sei dann von den Hierarchen allmählig an sich gerissen, endlich durch die Reformation wieder an die Gemeinden zurückgegeben und von diesen freiwillig an

die Landesherren übertragen worden. Nach dieser Auffassung wären in dem Landesherrn zweierlei Gewalten gegenüber der Kirche zu unterscheiden, das jus circa sacra oder das ihm als Staatsoberhaupt zustehende oberstihoheitliche Aufsichts- und Schirmrecht hinsichtlich der äußeren Verhältnisse der Kirche, und das jus in sacris oder der Inbegriff der ihm als oberstem Delegaten der Kirchengesellschaft seines Landes von dieser erst übertragenen Collegialrechte bezüglich der inneren Regierung und Verwaltung der Kirche (s. Cäsareopapie). Allein dieses System beruht nicht nur auf einer irrigen Vorstellung von der ursprünglichen Kirchenverfassung, sondern widerspricht auch nach allen Richtungen hin dem Zeugnisse der Geschichte. Es ist für's Erste unwahr, daß die Kirche primitiv eine demokratische Verfassung gehabt, oder daß die Kirchengewalt ursprünglich in der ganzen Gemeinde gelegen habe. Die christliche Offenbarung ist eine historische Offenbarung, in der überall und nothwendig das Allgemeine durch das Besondere bedingt ist, folglich, wie ohne Christus keine Apostel, ohne Apostel keine Bischöfe, ohne Bischöfe keine Cleriker, also auch ohne specielles Sacerdotium kein allgemeines, ohne specielles Lehramt kein allgemeines, ohne specielle Gesellschaftsleitung kein allgemeines Regiment zu begreifen ist. Die christliche Kirche ist kein Educt menschlicher Willkür, keine durch Vertrag der einzelnen Vereinsmitglieder entstandene Gesellschaft; Christus hat sie gestiftet und ihr ihre Gewalthaber gesetzt. Wäre je die Kirchenregierung ursprünglich in den Händen der Gemeinde gewesen und erst später von den Hierarchen usurpirt worden, so wäre eine solche Anmaßung sicher nicht ohne große Bewegungen begonnen, noch weniger so allgemein durchgesetzt worden. Wo aber finden wir in Schrift und Tradition nur Eine Spur solchen Kampfes? Und da die wesentlichen hierarchischen Ordnungen schon bei Ignatius von Antiochien († 107) sich in einer Weise dargestellt finden, die für das unbestrittene und allgemeine Anerkenntniß derselben zeugt, so bliebe den Verfechtern jener Ansicht keine andere Ausflucht, als (was denn wirklich auch von Einigen gewagt worden ist) in den Aposteln selbst die vermeintlichen herrschsüchtigen Usurpatoren zu suchen. Waren aber die Gemeinden als solche nie im Besitze der Kirchenregierung, so kann auch von keinem Heimfall der letzteren an die Gemeinden die Rede sein, und eben so nichtig ist die Behauptung, daß die vorgeblichen Collegialrechte von den Kirchengemeinden durch freiwillige Uebertragung an die Landesherren gekommen seien. Denn erstens liegt nirgends ein historisches Zeugniß für eine solche ausdrückliche Delegation des Kirchenregiments an die weltlichen Gewalthaber vor; eben so wenig läßt sich eine stillschweigende Uebertragung annehmen, da eine solche Auffassungsweise gar nicht in die Vorstellungen jener Zeit paßt. Vielmehr steht geschichtlich fest, daß zur Zeit der Reformation nicht die Gemeinden, sondern theils die Reformatoren es waren, die den Fürsten diese vorgeblichen Collegialrechte einredeten; theils die Fürsten selbst, als die Agitatoren der Bewegung, das Ruder der Kirchenregierung gleich von vornherein und nicht selten mit Widerstreben der Gemeinden an sich nahmen. [Permaneder.]

Collegianten oder Rhynsburger. Als die Remonstranten oder Arminianer (s. d. A.) durch Moriz von Oranien und die Synode von Dordrecht in den Jahren 1618 und 1619 gewaltsam unterdrückt worden waren und sie keinen öffentlichen Gottesdienst und keine Prediger mehr haben durften, kamen einige bibelfeste Laien unter ihnen auf den Gedanken, daß auch biblische Erbauungsstunden ohne Prediger zur Gewinnung des Heiles hinreichend seien. An ihrer Spitze standen drei Brüder, Johann, Adrian und Gilbert van der Kodde zu Warmond in den Niederlanden und in der Regel führten diese drei in den Versammlungen das Wort. Sie kamen alle Monate einmal, am Sonntage nach dem Neumonde, in einem besonderen Hause zusammen, und Einer der Anwesenden verlas vor Allem einige Abschnitte aus dem N. T. Hierauf sprach derselbe oder ein Anderer ein Gebet, und war auch dieses beendigt, so wurde gefragt, ob Je-

mand zur Erbauung eine Rede halten wollte, und wer sich dann „vom Geiste ergriffen fühlte," predigte über einen biblischen Text oft über eine Stunde lang. Häufig traten mehrere solcher begeisterten Redner — man nannte sie Propheten — hinter einander auf und immer mehr Schwärmerei drang in die junge Gemeinde ein. Dieselbe hatte anfangs nur wegen Mangels an Predigern den Laien das Wort zu führen erlaubt; aber bald gefielen sich diese so sehr in ihrer Rolle, daß sie von Gott ganz besonderen Auftrag dazu erhalten zu haben glaubten. Als daher einige remonstrantische Prediger, alle Gefahr nicht achtend, heimlich zu ihnen kamen und ihnen ihre Dienste anboten, wiesen sie dieselben von sich, und da die übrigen Arminianer dieses ihr Treiben mißbilligten, trennten sie sich nicht bloß von ihnen, sondern stellten sich denselben feindlich entgegen und schmähten besonders ihre Prediger. Als sie ihren Sitz von Warmond hinweg nach dem Dorfe Rhynsburg in der Nähe von Leyden verlegten, erhielten sie den Namen Rhynsburger, noch später aber nannte man ihre Versammlungen Collegia und sie selbst Collegianten. Die größere Toleranz, welche nach dem Tode des Moriz von Oranien (1625) eintrat, machte es ihnen möglich, eine ziemliche Ausbreitung in Holland und Friesland zu gewinnen. Von den Arminianern behielten sie nur die Verwerfung der calvinischen Prädestinationslehre bei. Dagegen führten sie wieder einige altkirchliche Gebräuche, namentlich das Eintauchen bei der Taufe, ein, verboten den Kriegsdienst und die Annahme obrigkeitlicher Aemter, verwarfen jede Bestimmtheit eines Glaubensbekenntnisses und nahmen darum Leute von der verschiedensten Denkart unter sich auf. Seit einigen Decennien sind sie als organisirte Gemeinden verschwunden. [Hefele.]

Collegiatkirche. Das Institut des Communlebens (vita canonica) der Geistlichen an den Cathedralen war bald auch auf andere Pfarrkirchen mit zahlreicher Priesterschaft sowohl in Städten als auf dem Lande ausgedehnt worden. Da die an solchen Kirchen angestellten Cleriker gleichfalls eine durch gemeinsame Regel engverbundene Genossenschaft (Collegium) bildeten, so hießen derlei Kirchen nachmals Collegiatkirchen. Besonders zahlreich wurden sie, seit Chrodegang (s. d. A.) die allmählig in Verfall gerathene canonische Lebensweise wieder reformirte. Unter Carl d. Gr. waren in den Erzdiöcesen Trier, Cöln, Mainz ꝛc. bereits mehrere angesehene Collegiatkirchen; vorzüglich berühmt war das k. Collegiatstift zu Aachen. Viele solcher Kirchen wurden durch die Liberalität frommer Fürsten und Privaten gestiftet, die hiefür die Ehrenrechte des Patronats erwarben. Nur das Nominations- oder Präsentationsrecht kann der Stifter einer Collegiatkirche so wenig als der Gründer eines Klosters miterwerben, sondern erst durch specielles päpstliches Indult erlangen (c. 25 X. De jure patron. [III, 38]; Innoc. VIII. Const. Quum ab apost. sede, ann. 1485). [Permaneder.]

Collegiatstift (s. Collegiatkirche) ist ein Collegium von Clerikern, welche für den regelmäßigen Chordienst und die Seelsorge präbendirt, unter der Vorstandschaft eines Propstes und Decans (zuweilen auch nur Einer dieser Dignitäten) ihre eigene, den Domcapiteln nachgebildete corporative Verfassung haben. Man nennt dergleichen Collegien auch Unterstifter im Gegensatze zu den Dom- oder Hochstiftern, denen sie begreiflich auch sowohl hinsichtlich ihres kirchlichen Ranges als in Ansehung ihrer politischen Bedeutung nachstehen. Letzteres hatte früherhin schon darin einen Hauptgrund, daß die Mitglieder der Collegiatstifter größtentheils bürgerlicher Abkunft waren, während nach einer mißbräuchlichen Gestaltung der Domcapitel zuletzt gewöhnlich der Geschlechtsadel als Bedingung der Aufnahme in dieselbe gefordert wurde. Jedes Collegiatstift ist regelmäßig der Jurisdiction des Diöcesanbischofs untergeben, ohne dessen Genehmigung daher auch kein solches gegründet werden darf. Am häufigsten wurde in diesen Genossenschaften die Regel, welche die Synode zu Aachen 816 auf der Grundlage der chrodegang'schen entworfen hatte, beobachtet. Sie wurde jedoch in späterer Zeit, nachdem auch diesen

Capiteln allen das Recht, sich eigene Statuten zu geben, eingeräumt worden war, mehrfach abgeändert und erweitert. Im Uebrigen führen die Mitglieder der Collegiatstifter (Stiftsherren) wie die der Cathedralkirchen (Domherren) den Namen Canoniker (s. Canonici), und haben als Corporation eine den Domcapiteln analoge Verfassung (s. Capitel), mit Ausnahme jener Rechte, welche die eigenthümliche Stellung der letzteren zum Bischofe und dessen Diöcese mit sich bringt, d. h. sie sitzen weder im Rathe des Bischofs, noch nehmen sie sede vacante an der Wahl desselben und an der interimistischen Verwaltung der Diöcese Theil. [Permaneder.]

Collegium Anglicanum zu Rom, s. Gregor XIII. und Pius VII.

Collegium apostolicum zu Rom, gleichbedeutend mit Collegium de propaganda fide.

Collegium Belgicum zu Rom, s. Löwen, Universität zu.

Collegium Clementinum zu Rom, s. Clemens VIII.

Collegium Germanico-Hungaricum zu Rom. Das teutsch-ungarische Collegium gehört unstreitig zu den trefflichsten Instituten der ewigen Stadt. Papst Benedict XIII. rief beim Anblick der Zöglinge in der Kirche des hl. Ignatius voll Begeisterung aus: „Möchten sich doch alle Geistlichen und Alumnen der übrigen Collegien an ihnen ein Beispiel nehmen!" — Es sind aus dieser Bildungsschule für den teutschen und ungarischen Clerus Männer hervorgegangen, welche unter die Glanzpuncte der beiden Nationen gerechnet werden müssen. Im 18ten Jahrhunderte zählte das Collegium fünf Zöglinge, die für den Glauben an Christus die Marterpalme verdienten, nämlich: Johann Villarius, Robert Giansont, Johann Goffin, Leo Hoffmann und Matthäus Crisin, dann über ein Dutzend Alumnen, welche mehr dem hl. Collegium zur Zierde gereichten als sie der Cardinalshut schmückte. Endlich trugen um diese Zeit schon über 220 Männer aus dieser Anstalt, deren Namen vorliegen, die bischöfliche Mitra, darunter zählt man sechs Churfürsten; Papst Gregor XV. und 11 italienische Cardinäle waren Convictoren. — Die Entstehung des Institutes fällt in die Zeit der Glaubensspaltung durch Luther, Calvin und Zwingli. Der hl. Ignatius von Loyola ist der Gründer desselben. Er versuchte in seinem Liebeseifer für die katholische Kirche dadurch der hereinbrechenden Häresie ein Gegengewicht zu geben, daß er teutsche Jünglinge im Herzen der katholischen Welt vereinigte, um sie da den ächt kirchlichen Geist einathmen zu lassen. Im Mittelpuncte der christlichen Einheit erzogen, gekräftigt und erstarkt, sollten sie in ihre Heimath zurückkehren und als auserlesene Rüstzeuge der göttlichen Erbarmungen, und als Vorkämpfer für die Angelegenheiten des Heiles den Feinden der Kirche entgegentreten. Im J. 1552 begann Ignatius sein Unternehmen. Er hatte den Papst Julius III. und das Gremium der Cardinäle für seinen hl. Zweck gewonnen. Die Bestätigungsbulle vom 13. Aug. 1552: „Dum sollicita considerationis indagine perscrutamur" findet sich im Bull. Rom. Tom. IV. Parte I. p. 293 und im Original im Archiv des Collegiums. Der Papst unterzeichnete mit Hastigkeit und voll Eifer „zu einem so heiligen, frommen und lobenswerthen Werke" (des Papstes Worte) einen jährlichen Beitrag von 500 und die Cardinäle von 2565 Zechinen. Ebenso war Cardinal Johann Moroni, damals apostolischer Legat in Teutschland, dem neuen Institute zugethan. Nach dem Tode Julius III. seufzte Rom unter der Drangsal des Krieges und der Hungersnoth. Das Collegium konnte sich nun nicht mehr erhalten, denn desselben Freunde zogen sich alle zurück. Da vertheilte Ignatius die Alumnen in seine verschiedenen Ordenshäuser. In dieser Vereinzelung verblieben sie, bis ihnen endlich Pius IV. in seinem neuerrichteten römischen Seminar einen Platz anwies. Unter dem großen Papste Gregor XIII., der als zweiter Begründer des teutsch-ungarischen Collegiums anzusehen ist, gelangte dasselbe zur höchsten Blüthe. „Es geziemt sich," sprach der Papst zu Canisius, „daß ich die Fundamente des Colle-

giums, welche Julius gelegt hat, bis unter das Dach aufführe." Er bestätigte das Institut und wies ihm einen Jahresbetrag von 10,000 Zechinen an („Postquam Deo placuit" 6. Aug. 1753. Bull. Rom. Tom. IV. Parte III. p. 259), übergab ihm die Kirche nebst dem anstoßenden Pallast St. Apollinare (Bull. dat. 9. Jan. 1574), der von Papst Benedict XIV. ansehnlich vergrößert wurde und kurz vor der Aufhebung der Gesellschaft Jesu die gegenwärtige Ausdehnung erhielt. Ueberdieß bewilligte Gregor dem Institute die Kirchen St. Stephan auf dem Hügel Celius und St. Sabba am Aventin, beide mit ihren Einkünften, so daß beiläufig 100 Alumnen erhalten werden konnten. („Apostolici muneris" 1. Mart. 1578. Bull. Rom. Tom. IV. Parte III.) Hierauf gab er den Zöglingen des Collegiums treffliche Constitutionen in 32 Paragraphen („Ex Collegio Germanico" dat. 1. Apr. 1584. Bull. Rom. T. IV. p. 49), die Auszeichnung eines rothen Talars und clericalischen Hutes und das Privilegium für alle kommenden Zeiten, am Allerheiligenfeste in der päpstlichen Capelle einen homiletischen Vortrag halten zu dürfen. Merkwürdig ist auch der Erlaß des Kaisers Ferdinand II. (datirt Wien den 14. Sept. 1628): quod alumni ibidem promoti gaudere debeant iisdem privilegiis, quibus ii, qui in aliqua Italiæ vel Germaniæ universitate gradus susceperunt, et ad omnes dignitates ecclesiasticas in Germania possint promoveri. — Maffei berichtet in seinen Annalen (lib. 7 nro. 15), daß Gregor XIII. die Kirche und das Hospital der ungarischen Nation am St. Petersdome mit dem Collegium gegen die Verbindlichkeit, zwölf ungarische Jünglinge zu erziehen, vereinigt habe; als aber Pius VI. die neue Sacristei für die Petrus-Basilica erbaute, mußten Kirche und Hospital dieser weichen und wurden demolirt. Clemens X. verordnete („Cum sicut" dat. 16. Oct. 1762. Bull. Rom. Tom. VII. p. 191), daß den Zöglingen beim Eintritte das eidliche Versprechen abgenommen werde, nach zurückgelegten Studienjahren unverzüglich in ihr Vaterland zurückkehren zu wollen. Von seiner Gründung bis zur Aufhebung der Gesellschaft Jesu war das teutsch-ungarische Collegium unter der Leitung der Jesuiten gestanden. Hierauf kamen Weltpriester an ihre Stelle. Aber Kaiser Joseph II. ertheilte seinen Unterthanen fürderhin nicht mehr die Bewilligung zum Eintritte in das Collegium, sondern errichtete zu Pavia ein ähnliches Institut, das nur kurze Zeit bestand. Zur Zeit der französischen Wirren bis zum J. 1798 war das Haus in Rom geschlossen und die Kirche stand unter französischer Administration. Von 1812 bis 1824 wurde der Pallast Apollinare der Künstleracademie von St. Luca für den Zweck des Unterrichtes abgetreten. Leo XII. verlegte das römische Seminar dorthin. Jedoch rief schon Pius VII. am 30. Mai 1818 das Collegium wieder ins Leben. Anfangs befanden sich die wenigen Zöglinge im Jesuitencollegium zu Ferrara. Am 24. Nov. 1824 räumte Leo XII. der Gesellschaft Jesu mit Ausnahme von Apollinare die Besitzungen des Institutes wieder ein, nämlich die Kirchen St. Stephan und Sabba mit Zugehör, und die Zöglinge wurden im Profeßhause der Jesuiten untergebracht. Gegenwärtig befinden sich 44 Zöglinge daselbst, darunter drei Ungarn und ein Böhme. Sie befolgen die Constitutionen Gregors XIII. Diesen gemäß sollen die Candidaten (§ 2) vom obern Teutschlande, dem Elsaß, dem Rheingebiete, Bayern, Schwaben, Franken, Westphalen, Sachsen, Schlesien, Preußen, Oestreich, Tyrol und Ungarn gebürtig und (§ 3) von ehrenwerther Herkunft sein („Omnes legitimo matrimonio sint nati, bona fama commendati"). Sie dürfen keinen kränkelnden oder mißgestalteten Körper und keinen Zungenfehler haben. Ferner sind ein reifes Alter, um 20 Jahre herum, und die Kenntniß der teutschen und lateinischen Sprache, jetzt die zurückgelegten Gymnasialstudien erforderlich. Sechs Monate nach dem Eintritt ins Collegium fordern die Constitutionen (§ 4) einen Eid, sich dem geistlichen Stande widmen, in diesem Stande dem Vaterlande nützen und kein anderes Geschäft nebenher treiben zu wollen. Die §§ 5, 8, 11, 12, 13, 14 legen den Alumnen die Ausübung der Frömmigkeit und der geistlichen Tugenden mit väterlich

weiſer Fürſorge ans Herz. Der § 16 und die nächſtfolgenden enthalten Vorſchriften der Disciplin. Der Gaſthausbeſuch, das Ausgehen ohne Begleitung iſt ſtreng verboten. Die Dauer der Studien ſetzt der § 18 auf ſieben Jahre feſt, von denen man drei den philoſophiſchen und vier den theologiſchen Fächern eingeräumt findet. In Gemäßheit des § 19 dürfen die Zöglinge nach vollendeten Studien noch 30 Tage im Collegium verbleiben, dann ſollen ſie mit Geld und Kleidern für die Rückreiſe in die Heimath verſehen werden. Dießfalls ſind jetzt beim Eintritt 100 römiſche Scudi (à 2 fl. 30 kr.) zu erlegen. Ausnahmen ſind bei den Fähigern zu Gunſten der Anſtalt zu geſtatten. Wenn ſich ein Zögling „aus Antrieb der göttlichen Gnade" dem Kloſterleben zu beſtimmen gedenkt, ſo kann er nach § 22 daran nicht gehindert werden, ſo es in Teutſchland geſchieht. Die erledigten Plätze ſind innerhalb eines Jahres wieder zu beſetzen (§ 23). — Quellen: Bullarium Romanum. Collegii Germanici et Ungarici historia libris 4 comprehensa. Romæ 1770, von dem Jeſuiten Julius Cordara. Dizionario di erudizione storico-ecclesiastico, compilato dal Cavaliere Gaetano Moroni. XIV. vol. Venez. 1842. Geſch. der geiſtl. Bildungsanſtalten von Dr. Aug. Theiner. Mainz 1835. [Staffler.]

Collegium Graecorum zu Rom, ſ. Gregor XIII.

Collegium Hibernorum, das irländiſche Collegium, zu Rom wurde 1682 von Cardinal Ludwig Ludoviſi, Erzbiſchof von Bologna und Neffe Gregors XV. als Protector von Irland geſtiftet. Siehe übrigens die Artikel Innocenz X. und Leo XII.

Collegium Maronitarum zu Rom, ſ. Gregor XIII.

Collegium de propaganda fide zu Rom, ſ. Propaganda und congregatio de propaganda fide.

Collegium Romanum zu Rom, ſ. Gregor XIII. und Leo XII.

Collegium Scotorum zu Rom, ſ. Clemens VIII. und Pius VII.

Collegium Urbanum zu Rom iſt gleichbedeutend mit Collegium de propaganda fide.

Collins, ſ. Deismus.

Colliſion der Geſetze, der Pflichten, ſ. Widerſpruch der Geſetze ꝛc.

Colluſion (collusio) nennt man im Accuſationsproceſſe die heimliche Uebereinkunft zwiſchen dem öffentlichen Ankläger und dem Beklagten in der Abſicht, den letzteren der geſetzlichen Strafe zu entziehen, ſei es dadurch, daß der Kläger die ihm zu Gebot ſtehenden Beweismittel abſichtlich unbenützt läßt, oder daß er ſolche Exceptionen des Beklagten, von deren Grundloſigkeit er überzeugt iſt, als wahre hinnimmt (praevaricatio), oder daß er im Laufe der Unterſuchung von der Anklage unter falſchem Vorgeben, jetzt von der Unſchuld des Beklagten überzeugt zu ſein, abſteht (tergiversatio). Den der Colluſion Ueberwieſenen trifft nach Befinden des Richters arbiträre Strafe und Infamie, in außerordentlichen Verbrechen ſogar die poena talionis. Dem Beklagten aber ſoll das durch Colluſion herbeigeführte losſprechende Urtheil ſo wenig nützen, daß er immer wieder belangt und in Unterſuchung genommen werden kann, und im Falle der Tergiverſation des Anklägers der Richter auch ex officio die Inquiſition fortzuſetzen berechtigt und verpflichtet iſt (c. 1. 2. 4. X. De collusione detegenda. V. 22). Ein Colluſionsfall anderer Art iſt im canoniſchen Rechtsbuche ausdrücklich vorgeſehen; wenn nämlich der Beſitzer einer Pfründe ſich verabredetermaßen von einem andern, den er zu ſeinem Nachfolger wünſcht, das Beſitzrecht auf ſein Beneficium anſtreiten läßt, in der Abſicht, daß der fingirte Kläger, wenn er mit Hilfe des Beklagten ſeinen Anſpruch begründet, dem Kirchenobern erkläre, er ſei es zufrieden, wenn ihm nur für den nächſten Erledigungsfall das Nachfolgerecht auf die erſtrittene Pfründe bleibe und ihm bis dahin von dem zeitherigen Beſitzer derſelben eine jährliche Rente verabfolgt werde. Durch ſolchen Kunſtgriff hatten ſich mehrere Geiſtliche in England die oberhirtliche Genehmigung dergleichen ſimoniſtiſcher Verträge er-

schlichen und dadurch ihre Pfründen auf Verwandte und andere Günstlinge förmlich vererbt. Papst Alexander III. verordnete daher, daß in diesem Falle der zeitliche Besitzer der Pfründe seines Amtes entsetzt und beide für immer ihren Anspruch auf die Pfründe verlieren sollten (c. 3 X. eod. V. 22). In Civilstreitsachen findet der Begriff einer Collusion in der Regel keine Anwendung. Wohl kann der Anwalt einer Partei durch Prävarication oder Tergiversation ein Verbrechen begehen, wenn er gegen den Willen seines Clienten und zu dessen Schaden im geheimen Einverständniß mit dem Gegner oder dessen Advocaten handelt; allein dieses strafbare Verhältniß trägt den Charakter eines qualificirten Betruges, nicht einer Collusion, da letztere nur zwischen den Parteien selbst und in deren beiderseitigem Interesse statthaben kann. Ein Abkommen aber unter den streitenden Theilen selbst (vorausgesetzt, daß die anhängige Sache ein Verhältniß betrifft, worüber sie frei disponiren können) ist im Grunde nur ein Vergleich (transactio), der den Parteien immer erlaubt ist. Anders ist es, wenn das in Streit liegende Verhältniß ein solches ist, welches der freien Dispositionsbefugniß der Parteien entzogen ist, wie z. B. Ehestreitsachen, sofern es sich um Auflösung oder Nichtigkeitserklärung der bestehenden Verbindung handelt. Hier ist allerdings die Möglichkeit einer Collusion, d. i. eines verbrecherischen Einverständnisses zwischen beiden Gatten zur Lösung des Ehebandes gegeben. Eben darum aber, weil hier leicht eine Collusion möglich ist, verbieten die Gesetze bei derlei Divortialprocessen die Zulassung des freiwilligen Haupt- oder Schiedseides, und legen selbst auf das Eingeständniß des beklagten Theils kein besonderes Gewicht, sondern fordern schlechthin von dem Kläger die Beibringung noch anderweitiger Beweise seines Klaggrundes. [Permaneder.]

Collyridianer, s. Antidikomarianiten.

Cöln, Bisthum. Der Sage nach, wie sich dieselbe besonders seit dem 9ten Jahrhundert gebildet hat, wäre der hl. Maternus, ein unmittelbarer Schüler des Apostels Petrus, etwas nach der Mitte des 1ten christlichen Jahrhunderts, Stifter der christlichen Gemeinde zu Cöln und erster Bischof dieser Stadt gewesen. Die Sage fügt weiter bei, der hl. Petrus habe den Maternus, den hl. Eucharius und Valerius in die Rheingegenden geschickt, und als sie im Elsaß predigten, sei Maternus daselbst bei Elegia (Eley) gestorben. Seine Gefährten seien nach Rom geeilt, um den hl. Petrus davon in Kenntniß zu setzen; dieser aber habe ihnen seinen Bischofsstab mitgegeben, mit der Weisung, sie sollten ihn auf das Grab des Maternus legen, damit dieser wieder zum Leben erwache. So sei es auch geschehen. Hierauf seien die drei Missionäre weiter am Rhein hinab und an die Mosel gezogen, und Eucharius habe hier den bischöflichen Stuhl von Trier gegründet, auf welchem ihm nach seinem Tode sein Freund Valerius nachgefolgt sei. Maternus dagegen habe am Niederrhein gepredigt und christliche Gemeinden zu Tongern und Cöln gegründet. Beiden sei er als Bischof vorgestanden, und da er zudem auch der Nachfolger des Valerius auf dem Stuhl von Trier wurde, so habe er drei Bisthümer verwaltet. Im Ganzen sei er eben so viele Jahre lang Bischof gewesen, als er Tage lang im Elsaß im Grabe lag (33 oder 40). Einige Chronisten wollten sogar wissen, er sei ein Verwandter Jesu und zwar der bekannte Jüngling von Nain gewesen, so daß er also dreimal gestorben und zweimal wieder ins Leben zurückgerufen worden sei. Grundlage der Maternussage ist die Thatsache, daß allerdings der hl. Maternus der erste Bischof von Cöln war, aber die Legende versetzte ihn, um die Anfänge der Cölner Kirche in die apostolischen Zeiten hinauf zu verlegen, ins 1te Jahrhundert, während er dem Anfange des 4ten angehört. Er wurde von Constantin d. Gr. nebst drei anderen gallischen und 15 italischen Bischöfen zum Richter über die Donatisten bestellt (Euseb. Hist. eccl. Lib. X. c. 5), wohnte mit seinem Diacon Macrinus dem Concil von Arles im J. 314 bei und unterschrieb die Acten desselben (Harduin, Coll. Concil. T. I. p. 267). Vielleicht kam dieser historische Maternus des 4ten Jahrhunderts von

Rom her, war vom Papste, also gleichsam a Beato Petro, geschickt, ein Ausdruck, der, wenn er von einem alten Chronisten gebraucht wurde, gar leichtlich die Versetzung des Maternus in die apostolische Zeit und die Meinung, er sei ein unmittelbarer Schüler Petri gewesen, veranlassen konnte. Diese Zurückversetzung des Maternus in uralte Zeiten war um so leichter, als die Cölner Kirche nicht erst ums J. 300 entstanden war, vielmehr unzweifelhaft bis ans Ende des 2ten Jahrhunderts hinaufreicht und schon mehrere, freilich unbekannte, Bischöfe vor dem historischen Maternus hatte. Es war natürlich, daß die Vertheidiger der Legende zwei Cölner Bischöfe mit Namen Maternus annehmen mußten, Maternus I., den Schüler Petri, und Maternus II. im 4ten Jahrhundert, eine Hypothese, welche namentlich Christ. Walch in seiner Schrift de Materno uno in den Commentat. societ. reg. scient. Gotting. 1778. Tom. I. histor. et philol. clas. bekämpft hat. Die Vertheidiger der Legende haben denn natürlich auch die Lücke zwischen dem ersten und zweiten Maternus ausfüllen müssen, und haben dieß durch die Namen von vier Bischöfen (Paulinus, Marcellus, Aquilinus und Levold oder auch Clematius) gethan, deren Episcopat zusammen nicht weniger als 200 Jahre umfaßt haben soll. Außer ihnen soll in dieser Zwischenzeit zwischen den beiden Maternus zu Cöln das Martyrthum des hl. Gereon und seiner Genossen (s. d. A. Legio Thebaica), so wie das der hl. Ursula und ihrer 11000 Jungfrauen vorgekommen sein (s. d. A. Ursula). Eine andere Tradition läßt auch den Schüler Pauli, St. Crescens, der die Kirche von Mainz gestiftet haben soll, gleichfalls im Lande der Ubier, d. i. in der Gegend von Cöln predigen. Der zweite historische Bischof Cölns, Nachfolger des hl. Maternus, war Euphrates, welcher im J. 347 der Synode von Sardica anwohnte, daselbst einer der angesehensten orthodoxen Bischöfe war und sammt Bischof Vincenz von Capua als Abgesandter der Synode an den Kaiser Constantius geschickt wurde (Theodoret, Hist. eccl. L. II. 9. Athanas. adv. Arianos ad Monachos. Opp. ed. BB. Tom. I. p. 355). Euphrates war damals den Arianern so sehr verhaßt, daß der arianische Bischof Stephanus von Antiochien ihn durch eine schändliche Intrigue in den Verdacht der Unlauterkeit zu bringen suchte, wie Athanasius a. a. O. mit vieler Theilnahme für Euphrates erzählt. Aus dem Angeführten ersehen wir, daß die angeblichen und noch (bei Harzheim, Concil. Germ. Tom. I. Harduin, Coll. Conc. Tom. I. p. 631 und in teutscher Uebersetzung bei Binterim, pragmat. Geschichte der teutschen National-, Provincial- und vorzüglichsten Diöcesanconcilien, Bd. I. S. 348 ff.) vorhandenen kurzen Acten einer Cölner Synode vom J. 346, auf welcher Euphrates wegen arianischer Ketzerei schon ein Jahr vor der Synode von Sardica abgesetzt worden sein soll, nicht ächt sein können. Ausführlich ist diese Unächtheit nachgewiesen von Binterim a. a. O. S. 357—388, und von Rettberg, Kirchengeschichte Teutschlands, Bd. I. S. 123—140. Nach Euphrates war der hl. Severin († 408), dem jetzt noch eine Kirche in Cöln geweiht ist, und nach ihm Evergilus oder Ebregisil Bischof von Cöln. Um diese Zeit (in der ersten Hälfte des 5ten Jahrhunderts) wurde Cöln von den Franken den Römern entrissen und Hauptstadt des ripuarischen Frankenreichs, welches nachmals Chlodwig der übrigen Monarchie einverleibte. Auch diese politische Katastrophe unterbrach die Reihe der Bischöfe nicht, aber die aus dem Mittelalter stammenden Cataloge derselben sind sehr unzuverlässig. Zur Zeit Dagoberts d. Gr. aber saß der vielberühmte hl. Cunibert auf dem Cölner Stuhl (623—663), wichtig als Bischof und Staatsmann, unter Dagobert und seinem Sohne Siegbert nahezu der Regent von Austrasien. Damals gehörte Cöln zur Kirchenprovinz Trier; als aber bald darauf unter Bonifacius, dem Apostel der Teutschen, Mainz zu einer Metropole erhoben wurde, ward Cöln im J. 751 unter das Erzbisthum Mainz gestellt. Vierzig Jahre später treffen wir den Archikaplan Carls d. Gr., Hildebald, als Bischof von Cöln, und unter ihm, zwischen 794 und 799, wurde Cöln durch die Gunst des Kaisers und Papstes zur Würde einer Metropole (Erz-

bisthums) erhoben und ihr die Suffraganstühle von Utrecht, Lüttich, Mimigardeford (d. i. Münster), Minda (Minden), Osnaburg (Osnabrück) und Brema (Bremen) unterstellt. Letzteres wurde jedoch um die Mitte des 9ten Jahrhunderts mit Hamburg vereinigt. Im 10ten Jahrhundert war der hl. Bruno (s. d. A.), Bruder Otto's I., eine Zierde der Cölner Kirche, und durch ihn ist eigentlich der Staat Cöln gegründet worden. Besonders merkwürdig sind weiterhin unter den Cölner Erzbischöfen: a) der hl. Anno II. (s. d. A.), welcher den jungen Kaiser Heinrich IV. entführte; b) Graf Rainald von Dossel (1159—1167), Erzkanzler Barbarossa's für Italien, ein tüchtiger General und steter Beschützer der Gegenpäpste. Er hat die Leichname der hl. Dreikönige von Mailand nach Cöln gebracht, und ihm zu Lieb schenkte der Kaiser dem Cölner Erzstifte viele Güter; c) St. Engelbert, Graf von Berg (1216—1225), bei Kaiser Friedrich II. in hohen Gunsten, einer der größten Männer seines Jahrhunderts, von seinem Vetter, dem Grafen Friedrich von Isenburg schmählich ermordet; d) Conrad von Hochstaden (1237—1261), legte im J. 1248 den ersten Stein zu dem herrlichen Cölner Dom; e) Cuno von Falkenstein, zwischen 1367—1371, Administrator von Cöln (er war Erzbischof von Trier), erwarb dem Erzstift die Grafschaft Arnsberg, tilgte die Schulden seiner Vorfahrer und brachte die Stiftslande in bürgerliche und kirchliche Ordnung. Nach der Reformation begegnen uns Hermann V., Graf von Wied (151—1546), und Gebhard II., Truchseß von Waldburg, welche beide zum Protestantismus übertraten und deßhalb abgesetzt wurden (s. d. Art. Gebhard und Hermann). Von da an saßen 178 Jahre lang ohne Unterbrechung bayrische Prinzen auf dem bischöflichen Stuhle von Cöln, insbesondere zur Zeit des dreißigjährigen Krieges Ferdinand von Bayern, ein Bruder des großen Churfürsten Maximilian, diesem aufs herzlichste zugethan, die ganze Kriegszeit hindurch eine Hauptstütze der katholischen Liga. Seine Nachfolger, Maximilian Heinrich, Prinz von Bayern († 1688) und Joseph Clemens von Bayern († 1723) schlossen sich, in die unglückliche Politik des bayrischen Hauses hineingezogen, an den teutschen Reichsfeind Ludwig XIV. von Frankreich an und brachten darum sehr große Kriegsleiden über die Stiftslande. Joseph Clemens kam sogar in die Reichsacht und konnte erst 1715, nach dem Utrechter Frieden, nach zwölfjähriger Abwesenheit wieder in seine Lande zurückkehren. Erst während seines Aufenthaltes in Frankreich ließ er sich zu Ryssel im J. 1706 zum Priester weihen und im J. 1707 von Fenelon zum Bischofe consecriren, während er schon seit 1688 Erzbischof, d. h. im Besitze des Erzbisthums war. Der letzte bayrische Prinz auf dem Cölner Stuhle, Clemens August Maria Hyacinth (1723—1761), zugleich Teutschmeister und Bischof von Münster, Paderborn, Hildesheim und Osnabrück, war ein sehr mächtiger Reichsfürst, um dessen Freundschaft sich Oestreich, Frankreich, England und Holland bewarben. Nach dem Tode des Kaisers Carl VI., 1740, gelang es hauptsächlich seinem Bemühen, daß sein Bruder Carl Albrecht von Bayern als Carl VII. zum Kaiser gewählt wurde (1742), und der Churfürst von Mainz überließ ihm das Recht, den neuen Kaiser zu consecriren; auch unterstützte er die Ansprüche desselben auf die Erblande der nachmaligen Kaiserin Maria Theresia. Als aber während des hiedurch entstandenen östreichischen Erbfolgekrieges, von bayrischer Seite, nämlich von dem Freiherrn von Haßlang, Gesandten Carls VII., der Vorschlag gemacht wurde (wenigstens ruhte der Verdacht auf ihm), die Bisthümer Salzburg, Passau, Regensburg, Freising, Eichstädt, Augsburg, Würzburg und Bamberg zu säcularisiren und sie dem (bayrischen) Kaiser als Entschädigung (statt der östreichischen Erblande) zu geben; von da an näherte sich der Cölner Churfürst wieder mehr dem Wiener Hofe, um diese kirchlich-politische Umwälzung zu verhindern. Erzbischof Clemens August war es auch, der die Schlösser Bonn, Poppelsdorf, Brühl und Röttgen, so wie den Kreuzberg bei Bonn baute und die Stadt Rhense wieder für das Erzstift einlöste. Nach ihm kam Graf Ma-

ximilian Friedrich von Königseck-Aulendorf (1761—1784), der Stifter der Academie zu Bonn, und nach diesem der Teutschmeister Maximilian Franz, Erzherzog von Oestreich, auf den Stuhl von Cöln. Dieser östreichische Prinz war in seinen Reformen und Grundsätzen eine Copie seines Bruders, des Kaisers Joseph II., namentlich betheiligte er sich bei dem Emser Congresse (s. d. A.). Durch ihn wurde die Academie zu Bonn in eine Universität umgewandelt (Nov. 1786); bald darauf aber mußte Maximilian wegen Annäherung des französisch-republicanischen Heeres 1794 flüchten und starb den 27. Juli 1801. Das Domcapitel wählte den Erzherzog Anton Victor von Oestreich zu seinem Nachfolger, aber der Reichsdeputationshauptschluß (25. Febr. 1803) säcularisirte das Erzstift, die Besitzungen desselben kamen an andere Herrn, die linke Rheinseite an Frankreich, und die Reihe der Churfürsten hörte auf. Schwieriger ist zu bestimmen, wann dieselbe angefangen, d. h. um welche Zeit der Erzbischof von Cöln Amt und Würde eines Churfürsten erhalten habe. Die erste Spur davon, daß bei einer Kaiserwahl einige Fürsten besondere Vorrechte vor den andern hatten, treffen wir bei der Wahl Lothars II. im J. 1125, wo aus den vier teutschen Hauptprovinzen je 10 Fürsten, also im Ganzen 40, auserlesen wurden, um den Kaiser zu wählen. Wer diese 40 gewesen, wird nicht gesagt, aber ohne Zweifel war auch der angesehene Erzbischof von Cöln (damals Friedrich I., Graf von Jülich, † 1131) darunter. Weiterhin begegnen wir dem Titel Electores principes unter Kaiser Friedrich Barbarossa im J. 1156, und noch deutlicher kommt die Siebenzahl der Churfürsten unter Kaiser Friedrich II. und nach seinem Tode während des Interregnums vor. Demgemäß können wir sagen, daß seit der Mitte des 12ten Jahrhunderts die Erzbischöfe von Cöln zugleich die Churfürstenwürde besaßen. Diese Erzbischöfe waren aber auch zugleich Legati nati des hl. Stuhls und Erzkanzler des hl. Reichs durch Italien und hatten schon seit dem 11ten Jahrhundert Cardinalsrang. Unter den geistlichen Churfürsten nahm Churcöln früher die dritte Stelle (nach Mainz und Trier) ein, aber seit 1653 alternirte Cöln mit Trier in der zweiten Stimme, während die erste dem Churfürsten von Mainz verblieb. Zu Suffraganen hatte der Erzbischof von Cöln die Bischöfe von Tungern (später Lüttich), Utrecht, Osnabrück, Minden und Münster. Im 16ten Jahrhundert aber gingen Minden und Utrecht verloren. Das Erzstift, 20 Meilen lang und im Durchschnitt 3 Meilen (jedoch oft ½) breit, auch von andern Gebieten, namentlich den Herzogthümern Jülich, Berg und Geldern vielfach durchschnitten, umfaßte sammt der Grafschaft Recklinghausen und dem Herzogthum Westphalen 120 Quadratmeilen mit ungefähr 230,000 Einwohnern. Viel größer als die Stiftslande war jedoch die Diöcese Cöln, welche vor der Reformation 800 Pfarreien in 22 Decanaten, im 18ten Jahrhundert aber ungefähr 1300 Pfarreien umfaßte und sich über manche Gegenden erstreckte, welche nicht zum weltlichen Dominium des Erzbischofes gehörten (vgl. die teutsche Bisthumskarte in Spruners historischem Atlas, Nr. 11). So war gerade die Stadt Cöln selbst nicht dem Erzbischof unterworfen, sondern freie Reichsstadt. Da aber die Erzbischöfe ihr gegenüber allerlei Gerechtsame hatten, wenigstens ansprachen, und die Stadt nicht als reichsfrei anerkennen wollten, so entstanden daraus viele heftige, zum Theil blutige Streitigkeiten. Auch residirten die Erzbischöfe nicht zu Cöln selbst, sondern zu Bonn. Das Cölner Domstift zählte 50 Canonici, darunter 7 Prälaten und 24 bloße Domicellaren. Der Hofstaat des Churfürsten war nicht kleiner als der eines Königs und die Zahl der Angestellten und Beamten aller Art war weit über Bedürfniß. Die Verfassung war landständisch. — Nachdem die Kriege gegen Napoleon vorüber und die meisten Besitzungen des Erzstiftes auf beiden Rheinufern durch den Pariser Frieden und den Wiener Congreß an Preußen gekommen waren, auch die kirchlichen Verhältnisse Teutschlands wieder organisirt wurden, ward Cöln von Papst Pius VII. durch die Bulle De salute animarum vom 16. Juli 1821 zu

einem Erzbisthum mit den Suffraganen Trier, Münster und Paderborn erhoben. Das jetzige Erzbisthum Cöln hat 44 Decanate, nahezu 600 Pfarreien und ungefähr 900,000 Seelen. Erster Erzbischof der wiederhergestellten Cölner Kirche wurde Ferdinand Joseph Anton Graf Spiegel zum Desenberg, erwählt den 20. Dec. 1824, eingesetzt den 25. Juni 1825. Auf ihn folgte 1835 Clemens August Droste von Vischering (s. d. A. Droste-Vischering). Nach den bekannten Cölner Wirren wurde im J. 1841 Johannes von Geissel, bisher Bischof von Speier, als Erzbischof von Ikonium in part. zum Coadjutor Droste's ernannt, und als letzterer am 19. Oct. 1845 starb, succedirte ihm Johannes von Geissel auf dem erzbischöflichen Stuhle und wurde am 11. Jan. 1846 feierlich mit dem Pallium bekleidet. — Unter den Cölner Synoden sind die oben besprochene angebliche unter Euphrates, so wie die Reformationssynode unter Erzbischof Hermann von Wied im J. 1536 (s. d. A. Hermann von Wied) die bedeutendsten. Außerdem wurden noch in den Jahren 870, 873, 877, 887, 1115, 1118, 1152, 1260, 1266, 1279, 1300, 1310, 1322, 1423 und 1450 Synoden in Cöln gehalten. Von vielen derselben sind gar keine Acten mehr vorhanden; bei andern dagegen sind sie noch gerettet und enthalten allerlei Canones und Verbesserungsvorschläge für Volk und Clerus. Berühmt in der Geschichte ist jedoch von allen diesen Cölner Concilien nicht ein einziges. Das Detail derselben findet sich besprochen in Binterims Geschichte der teutschen Concilien, Bd. III. S. 144 ff. Bd. IV. S. 27, 31 ff. 410 ff. Bd. V. S. 69 ff. 162 ff. 221 ff. 275 ff. Bd. VI. S. 111 ff. 436 ff. Außer der eben angeführten Conciliengeschichte von Binterim sind noch folgende Werke für die Geschichte der Kirche von Cöln besonders beachtenswerth: Rettberg, Kirchengesch. Teutschlands, Göttingen 1846, Bd. I. S. 74 ff. 94 ff. 111 ff. 200 ff. 533 ff. Von Mering und Reischert, die Bischöfe und Erzbischöfe von Cöln. Cöln 1843. Binterim und Mooren, die alte und neue Erzdiöcese Cöln ꝛc. 4 Thle. Mainz 1828. Binterim, Suffraganei Colonienses etc. 1843. Ein Verzeichniß der Cölner Bischöfe bis zum Ausbruch der Reformation gibt Binterim im ersten Bande seiner Geschichte der teutschen Concilien, S. 307 ff.; ein vollständiges Verzeichniß derselben aber findet sich bei Ersch und Gruber, Encykl. unt. d. Art. Cöln. Bd. 18, S. 175 ff. [Hefele.]

Col-Nidre (כל נדרי) ist der Anfang und Name eines jüdischen Gebetes, welches in einem sehr übeln Rufe steht und den Juden viele Verfolgungen zugezogen hat, indem von vielen Gelehrten behauptet wurde, dasselbe sei für den Israeliten eine öffentliche, feierliche Gutheißung des Meineides. Um über diese schwere Anklage urtheilen zu können, müssen wir vor Allem das Gebet selbst anführen. „Wenn die Gemeinde am Versöhnungsabende (d. i. am 9. Tisri, ungefähr „September) in der Synagoge versammelt ist, so begeben sich zwei Gelehrte zu „dem Vorsänger und sprechen mit lauter Stimme: Mit Wissen Gottes und mit „Wissen der Gemeinde in der oberen hohen himmlischen Schule und in der unteren „hohen Schule auf Erden erlauben wir, daß das Gebet in Gesellschaft der Ueber„treter und Sünder könne verrichtet werden. Worauf der Vorsänger die Entbindung „mit folgenden Worten bekannt macht: „„Alle Gelübde, Verbindungen, Verban„„nungen, Ausnahmen, Enthaltungen, Verschwörungen, und wie dergleichen Dinge „„heißen mögen, welche wir von diesem bis auf den künftigen Versöhnungstag an„„geloben, schwören, zusagen und mit welchen wir uns verbinden werden, bereuen „„wir hiemit im voraus; daher sollen sie hiemit aufgehoben, erlassen, aufgelöset, „„vernichtet und für ungültig erkläret sein. Unsere Gelübde sollen keine „„Gelübde und unsere Schwüre keine Schwüre sein.““ (Der Jude Bd. VI. Leipz. 1770. S. 222.) Der chaldäische Text (das Gebet Col-Nidre ist nämlich nur in chaldäischer Sprache ins jüdische Ritual aufgenommen) lautet im Machsôr (ed. Heidenheim, Sulzbach 6601 d. i. 1841, Jôm kippûr S. 9 ff.):

כָּל נִדְרֵי . וְאֶסָּרֵי . וַחֲרָמֵי . וְקוֹנָמֵי . וְכִנּוּיֵי . וְקִנּוּסֵי . וּשְׁבוּעוֹת : דְּנִדַּרְנָא .

וּדְאִשְׁתְּבַעְנָא . וּדְאַחֲרִימְנָא . וּדְאַסַרְנָא עַל נַפְשָׁתָנָא . מִיּוֹם כִּפּוּרִים זֶה עַד יוֹם כִּפּוּרִים הַבָּא עָלֵינוּ לְטוֹבָה : כֻּלְּהוֹן אִחֲרַטְנָא בְּהוֹן . כֻּלְּהוֹן יְהוֹן שְׁרָן . שְׁבִיקִין. שְׁבִיתִין . בְּטֵלִין וּמְבֻטָּלִין . לָא שְׁרִירִין וְלָא קַיָּמִין : נִדְרָנָא לָא נִדְרֵי . וּשְׁבוּעָתָנָא לָא שְׁבוּעוֹת: — Der Wortlaut dieſer Formel ſpricht allerdings ſehr zu Gunſten derjenigen, welche der Anſicht ſind, der Jude beſitze hiemit eine allgemeine Löſung aller Eide, welche er nicht halten wolle. Daher kommen die auffallenden Vorſchriften für den Judeneid in verſchiedenen Geſetzgebungen, z. B. im alten Land- und Lehenrecht, Cap. 357, bei Goldaſt Tom. I. f. 103, wo angeordnet wird, der Jude muß beim Schwören auf einer Schweinshaut ſtehen — als wäre dieſe geeignet, die Electricität des Eides gewiſſermaßen zu iſoliren! — (Schudt, jüd. Merkw. II. S. 72). Anderwärts mußten ſie beim Schwören bis an den Hals ins Waſſer treten; oder man legte ihnen eine Geſetzrolle, ein Bockshorn, zweierlei Braten, nämlich Rinder- und Fiſchbraten vor u. ſ. w. Faſt überall waren die Verwünſchungen, welche der Jude im Eide auf ſich ſelbſt wendet, wenn er falſch ſchwört, gräulich. Wäre indeß die Behauptung, daß im Col-Nidre zum voraus die Eidſchwüre des folgenden Jahres vernichtet und aufgehoben würden, richtig, ſo würden auch dieſe Vorſichtsmaßregeln dem Meineid eines Juden in keiner Weiſe vorbeugen können. Um aber über dieſen Gegenſtand ein billiges Urtheil fällen zu können, müſſen wir die authentiſchen Erklärungen des canoniſchen Rechtes der Juden hören, z. B. Arba Turim, Orach Chajim Nr. תרי"ט, wo ex profeſso vom Verſohnungstage und dem dort ſtattfindenden Col-Nidre die Rede iſt. Da heißt es: „Dieſe Annullirung nützt bloß für die Gelübde und Schwüre, welche man von ſich ſelbſt gelobt und ſchwört, dagegen aber bei ſolchen Gelübden oder Schwüren, welche von einem Nebenmenſchen oder von dem Gerichte abgenommen werden, haben ſie keine Wirkung.“ Von einer andern Seite wird dieſe Annullirung in der allgemein hochgeſchätzten Moral des R. Iſaak Abuhab (Menoraih ha Maor, init. f. כב b.) beſchränkt: „Es gibt allerdings Fälle, wo die Eide, als aus Irrthum oder Zwang geſchehen, null ſind. In dieſem Falle (von Zwang oder Uebereilung) ſündigt man nicht, wenn Herz und Mund nicht übereinſtimmt, indem der Schwörende in anderem Sinne redet und eine andere Intention im Herzen hat. Jedoch darf auf keinen Fall eine Schuld gegen irgend Jemand, und wenn es auch ein Götzendiener wäre, (auf ſolche Art) weggeleugnet werden.“ Was unfrei geſchworen und angelobt iſt, wird alſo durch eine reservatio mentalis, welche vorausgeſetzt werden kann oder ausdrücklich erweckt wurde, aufgehoben. Wenn der Jude bei Col-Nidre für die Fälle, wo er aus Uebereilung oder aus Zwang ſchwören und geloben wird, zum voraus ſich bewußt wird, daß dieſe Schwüre null ſind, ſo kann in dieſem Gebete nicht mehr gefunden werden, als eine vorläufige Beruhigung des Gewiſſens hinſichtlich der Anwendung von der restrictio mentalis, die ſich nach ſeiner Moral von ſelbſt verſtünde. Eine andere Frage iſt die, ob nicht das canoniſche Recht der Juden die Beſtimmung über den Begriff von Zwang (אונס) ſo weit ausgedehnt habe, daß die restrictio mentalis allzuviel Spielraum gewinnt. Da die Frage, ob Col-Nidre dem Juden ein Mittel ſei, ſich aller etwa läſtigen Eide zu entledigen, natürlich für den Handel und Verkehr von der größten Bedeutung iſt, ſo fällt es nicht auf, daß darüber ſehr viel geſchrieben wurde. Der ganze Gegenſtand iſt aber von drei Gelehrten erſchöpft: 1) Eiſenmenger, entd. Judenth. II. Thl. S. 489 ff., wo, wie gewöhnlich bei ihm, richtige Citate ſchief und unbillig angewendet werden, um aus den Juden wahre Teufel zu machen; 2) Schudt, jüdiſche Merkwürdigkeiten. II. S. 68 ff., reich an Details aus der modernen Wirklichkeit; 3) Bodenſchatz, kirchl. Verfaſſung der Juden, in der vortrefflichen Abhandlung über den Judeneid (II. Thl. S. 354—386), der billigſte Beurtheiler der neuern Juden (ſ. d. AA. Eid der Juden, Reservatio mentalis, und Irritation). [Haneberg.]

Colombino, Johann, ſ. Jeſuaten.

Colonna (de Columna) ist der in der allgemeinen und besondern Kirchengeschichte häufig vorkommende Name einer sehr alten und vornehmen, längst fürstlichen, ursprünglich um und in Rom ansässigen, dann in mehrere Länder ausgebreiteten, in den Linien der Herzoge di Pagliano und den Fürsten Colonna-Sciarra noch fortblühenden Familie, aus welcher ein Papst, viele Cardinäle und Bischöfe, Feldherren und Gelehrte hervorgingen. Sie trägt ihren Namen wahrscheinlich von dem römischen Flecken Colonna, dem alten Labicum, und reicht urkundlich nachweisbar (Joann. Palatii, Gesta Pontif. II. Venet. 1688, p. 447) bis zum J. 1100, in welchem ein Peter Colonna aus seinen Schlössern Colonna und Zagarola den Papst Paschalis II. befehdete. Sie führt eine silberne Säule und eine Krone über dieser im Wappen und den bedeutsamen Wahlspruch: Flectimur, non frangimur. Nach Einigen hätte Alexander III., nach Andern Gregor IX. die Mitglieder der Familie Colonna wegen ihrer hartnäckig gibellinischen Gesinnung auf alle Zukunft für unfähig erklärt, irgend ein kirchliches Amt zu bekleiden; doch ist diese Anordnung keineswegs historisch sichergestellt; wohl aber, daß Bonifacius VIII. die Nachkommen Johanns III. und Otto's XVII. aus dem Hause Colonna bis in das vierte Glied für irregulär erklärte (J. Palatii, Fasti Cardinal. I. Venet. 1703, p. 517, 518). Für die Kirchengeschichte sind in chronologischer Folge aus der Familie Colonna merkwürdig: 1) Johannes Colonna, mit dem Beinamen a S. Paulo, seit 1193 durch Cölestin III. Cardinalpriester tit. S. Priscæ, von Innocenz III. zum Cardinalbischof von Sabina erhoben und mit verschiedenen höchst wichtigen Sendungen, wie zu dem Concilium zu Soisson (1201) in der Ehescheidungssache zwischen Philipp August von Frankreich und Ingeburg, nach Spanien und Teutschland betraut, ein vorzüglicher Freund und Gönner des hl. Franz von Assisi, und so sehr bei Jedermann geachtet, daß Cölestin III. zu seinen Gunsten die Tiara niederzulegen wünschte und Innocenz III. hauptsächlich durch seinen Accesß den päpstlichen Stuhl besteigen konnte. (J. Palatii, Fasti Cardinal. I. 385—387. Hurter, Innocenz III. 1te Ausl. I. 76, 80, 236, 402. II. 276. IV. 250. Ughelli, Ital. sacra. 2. Edit. 1717—1722. Tom. I. p. 162.) — 2) Johannes Colonna, seit 1216 Cardinalpriester tit. S. Praxedis, Legat des Papstes Honorius III. bei den Kreuzfahrern, und als solcher bei der Eroberung von Damiette (Nov. 1219) gegenwärtig; unter Gregor IX. Befehlshaber der päpstlichen Armee, welche Friedrich II. aus Sicilien vertreiben sollte, gestorben im Februar 1244. Auf der Reise nach dem Oriente gerieth er mit dem (1216) vom Papst gekrönten lateinischen Kaiser von Byzanz, Peter von Courtenay, in die Gefangenschaft des Theodor Comnenus, Dynasten von Epirus; nach erlangter Freiheit erwirkte er bei dem Patriarchen Manuel von Constantinopel die Anerkennung dieses Kaisers, indem er mit Briefen des Papstes darthat, daß dessen Krönung ohne Präjudiz für den Patriarchen erfolgt sei. Auf einer Pilgerreise nach Jerusalem abermals von den Saracenen gefangen genommen, verschaffte er sich lediglich durch seine Unerschrockenheit die Freilassung, und brachte 1223 die Säule, an welcher Christus gegeißelt wurde, nach Rom, um sie daselbst in seiner Titularkirche aufzustellen. Von ihm finden sich einige Briefe, die er als Legat schrieb, bei Ughelli (Ital. sacr. Tom. III. p. 420). Vgl. Joann. Palatii, Fasti Cardinal. Tom. I. 435, 436. — 3) Johannes Colonna, Neffe des Vorigen, studierte in Paris, wurde Dominicaner und in den J. 1236 und 1237 Provincial seines Ordens in Toscana. Im J. 1255 erhielt er das Erzbisthum Messina und 1262 das Erzbisthum Nicosia in Cypern, das er jedoch schon 1263 wegen der daselbst ausgebrochenen Unruhen verließ und resignirte. Hierauf von Urban IV. zu seinem Vicarius bestellt, und von dessen Nachfolgern mehrfach verwendet, starb er zwischen 1280 und 1290. Er hinterließ: a) Mare historiarum ab orbe condito usque ad Ludovici XI. Galliarum regis tempora, bloß Manuscript und nicht zu verwechseln mit: Mer des histoirs (Paris. 1488, 1515, 1536) von Brochart; b) Liber de viris illustribus ethnicis et Christianis,

im J. 1720 von Benedict Zoanelli mit Anmerkungen herausgegeben; c) gleichfalls noch ungedruckt: Epistolæ ad diversos. De infelicitate curialium. De gloria Paradisi. Vgl. Quetif et Echard, Script. Ord. Praedic. I. 418—420. Die sechs Söhne seines Bruders Otto (XVI.), nämlich: Jacob, Matthäus, Otto (XVII.), Johann (III.), Landulf und Jordan, sahen sich vom Papst Nicolaus IV., welcher im Hause Colonna ein Gegengewicht gegen die ihm feindlichen Orsini's suchte, besonders begünstigt, und unter der Regierung dieses Papstes (1288—1292) entwickelte sich die Territorialmacht der Colonna's. Von den Söhnen Otto's (XVI.) gehört der Kirchengeschichte an: 4) Jacob Colonna, zuerst Archidiacon der Cathedrale von Pisa, dann seit 1278 durch Nicolaus III. Cardinaldiacon tit. S. Mariæ in via lata, durch Nicolaus IV. Archipresbyter in der Basilica Liberiana (St. Maria Maggiore) und Protector des Ordens von St. Jago. Er war ein Freund des mächtigen Cardinals Napoleon Orsini, der sich auf die Seite der Colonna's, der erbitterten Feinde seines Hauses, gestellt hatte und deßhalb von Nicolaus IV. im J. 1288 den Purpur erhielt. Bei Bonifacius VIII. (s. d. A.) fiel Jacob Colonna in Ungnade, weil er in den Streitigkeiten seiner Familie mit diesem Papste entschieden für seine Anverwandten Partei genommen hatte. Lange Zeit excommunicirt und flüchtig, dann durch Benedict XI. vom Banne losgesprochen und von Clemens V. wieder unter die Cardinäle aufgenommen, starb er am 14. Aug. 1318 zu Avignon und liegt in Rom begraben (J. Palatii, Fasti Card. I. 516—519). — 5) Petrus Colonna, Cardinaldiacon tit. S. Eustachii oder S. Angeli durch Nicolaus IV. seit 1288, zuletzt, wie Jacob Colonna, Archipresbyter von St. Maria Maggiore und desselben Neffe, Partei- und Leidensgenosse, war ein Sohn Johanns (III.), welcher von einigen Familiengliedern angeklagt, mehrere Güter ohne gehörigen Rechtstitel zu besitzen, eine ungünstige Entscheidung des Papstes Bonifacius VIII. erfuhr. Petrus Colonna hatte den Plünderer des päpstlichen Schatzes Stephan (VIII.) und den Jacob, genannt Sciarra, welcher sich thatsächlich an dem Papste vergriff, zu Brüdern, und war vor seinem Eintritte in den geistlichen Stand verehlicht; aber seine Gemahlin wählte den Schleier. Gleichfalls excommunicirt und flüchtig, von Benedict XI. losgesprochen, von Clemens V. restituirt, starb er im J. 1326 zu Avignon (J. Palatii, l. c. 536. Vgl. übrigens den Artikel: Bonifacius VIII.). Peters Brüder, Stephan und Sciarra, waren später ebenfalls nach Rom zurückgekehrt und benützten den Aufenthalt des Papstes in Avignon, um ihre Macht und ihr Ansehen in Rom neu zu begründen. Sciarra stellte sich ganz auf die Seite Kaiser Heinrichs VII. und Ludwigs von Bayern, der ihn gegen den Willen Johanns XXII. zum Reichsvicar in Rom bestellte und für seine Betheiligung an der Kaiserkrönung zu Rom 1328 mit einer Krone im Wappen beschenkte. Von Sciarra's Nachkommen gehört hierher sein Enkel: 6) Agapitus, Archidiacon von Bologna, um 1363 Bischof von Ascoli durch Urban V., um 1369 Bischof von Brescia, unter Gregor XI. päpstlicher Legat in Teutschland bei Carl IV., bei Heinrich von Castilien und Ferdinand von Portugal, hierauf Erzbischof von Lissabon, endlich durch Urban VI. 1378 Cardinalpriester tit. S. Priscæ, und als solcher noch mit verschiedenen Gesandtschaften in Italien betraut, gestorben 1380 zu Rom (Ughelli, Ital. sacr. I. 467. IV. 554. J. Palatii, Fasti Card. II. 50, 51). Mit Agapitus Colonna wurde am nämlichen Tage dessen Bruder Stephan Colonna, bisher Propst von St. Omer in der Diöcese Terouenne, und unter Gregor XI. apostolischer Nuntius in Genua, zum Cardinaldiacon tit. S. Eustachii befördert, starb aber schon im folgenden J. 1379, ein eifriger Vertheidiger des rechtmäßigen Papstes Urban VI. gegen den Afterpapst Clemens VII. (J. Palatii l. c. 68). Wie Sciarra für den Kaiser, so stand sein Bruder Stephan für den Papst und brachte es nach mannigfachen Kämpfen zu der höchsten Würde eines Senators, bis der Volkstribun Cola di Rienzo (19. Mai 1347) auf kurze Zeit eine neue Ordnung der Dinge herbeiführte (Felix Papen-

cordt, Cola di Rienzo und seine Zeit. Hamburg und Gotha 1841). Er mußte sechs seiner Söhne sterben sehen, bevor er selber als hochbetagter Greis zu Anfang des J. 1349 in das Grab stieg. Unter jenen gehörten nicht weniger als fünf zum geistlichen Stande, darunter sind die wichtigern: Johann, seit 1322 durch Papst Johann XXII. Cardinaldiacon tit. S. Angeli, ein muthiger Vertheidiger dieses Papstes gegen Ludwig den Bayer, ein Freund Petrarca's und überhaupt der Gelehrten, starb zu Avignon 1343 (J. Palatii, Fasti Cardinal. I. 616, 617); Agapitus, Archidiacon vom Lombez, Kaplan bei Clemens VI., Bischof von Luni und Sarzana 1344, welcher noch im nämlichen Jahre starb und seinen Bruder Jordan, bisher Archidiacon von Toul zum Nachfolger erhielt (Ughelli, Ital. sacra I. 854) und Jacob, Bischof von Lombez, welcher mit Petrarca gleichfalls in gelehrtem und freundschaftlichem Verkehr stand. Durch seinen Enkel Stephan (X.) ist Stephan (VIII.) der Ahnherr des noch blühenden Hauses Colonna-Sciarra oder Barberini. Uebrigens lebte der Geist der Widersetzlichkeit gegen die Päpste, welcher dem Hause Colonna vorzüglich eigen war, auch in den Nachkommen Stephans (VIII.) fort; denn 1400 suchte der Sohn Stephans XI., Nicolaus Colonna, in der Kleidung der weißen Pilger, welche zur nämlichen Zeit ihr Unwesen in Italien trieben (s. d. A. Bonifacius IX.), das Capitol durch einen Handstreich zu nehmen; unter Innocenz VII. kam er wegen neuer, für Ladislaus von Neapel und den Gouverneur der Engelsburg, Anton Tomacelli, angezettelten Unruhen zugleich mit seinem Bruder Johann Colonna in den Bann, unter Gregor XII. aber erlitten seine Verwandten, als abermalige Verbündete des Königs von Neapel, am 18. Juni 1407 durch Paul Orsini eine blutige Niederlage. — Ein anderer Nachkomme Stephans (VIII.) war der berühmte General Stephan Colonna, welcher unter seinem noch berühmtern Vetter Prosper Colonna die Kriegskunst erlernt hatte, zuerst im Solde Carls V. stand, im J. 1526 aber bei Clemens VII., zur Zeit, als alle übrigen Colonna's gegen diesen waren, später bei Frankreich Dienste nahm (J. Palatii, Fasti Cardinal. II. 636, 640), von Papst Paul III. zum General der Truppen, welche Camerino erobern sollten, bestellt wurde und zuletzt als Feldmarschall Carls V. zu Pisa 1548 starb. — Von Otto (XVII.), einem andern Bruder des sub 4 genannten Cardinals Jacob Colonna, stammte in gerader Linie 7) der Cardinaldiacon tit. S. Georgii in Velabro, seit 1405, Otto Colonna, welcher als Martin V. (s. d. A.) den päpstlichen Stuhl bestieg. Dieser hatte seinem ältesten Bruder Jordan, welcher (16. Aug. 1422) ohne männliche Erben starb, im J. 1419 Salerno und Amalfi, und seinem andern Bruder Lorenz († 1426) die Grafschaft Alba zugewendet. Des Letztern Söhne: Anton, nach Jordans Tod Fürst von Salerno, vermählt mit Johanna Ruffo, † 1471; Prosper, Cardinaldiacon tit. S. Georgii in Velabro seit 1426, Archipresbyter der Basilica im Lateran unter Nicolaus V., Calixt III. und Pius II., zu dessen Wahl er den Ausschlag gab, für die Kirche mit Kraft und Geist thätig, gestorben zu Rom 1463 (J. Palatii II. 205), und Eduard, Graf von Celano, Stammherr von Pagliano, gestorben als Herzog von Marsi und Amalfi 1481, wurden bei Papst Eugen IV. (s. d. A.) angeklagt, die von dessen Vorgänger, Martin V., zu kirchlichen Zwecken aufgesammelten Gelder unterschlagen zu haben, und in Folge dieser Anklage durch das zweideutige Benehmen ihres Vetters, Stephan (XI.) Colonna, am 22. April 1431 zu einer Ueberrumpelung der Stadt Rom aufgestachelt. Dieser hatte nämlich den päpstlichen Befehl, den Kanzler Martins V., Otto Pocci, im Stillen gefangen zu nehmen, höchst unklug vollzogen, und deßhalb den Zorn Eugens fürchtend, dem Fürsten von Salerno vorgespiegelt, der Papst habe nichts Geringeres im Sinne, als die Familie Colonna gänzlich zu verderben. Aber Eugen war mit Hilfe der Venetianer und Florentiner bald im Stande, die Colonna's zu demüthigen und zur Bezahlung großer Strafgelder, so wie zur Uebergabe mehrerer von ihnen besetzter Städte und Oerter zu zwingen. Bei diesem

Anlasse wurde auch Caspar Colonna, ein naher Verwandter der Empörer, seit 1426 Erzbischof von Reggio in Calabrien, seit 1429 von Benevent († 4. Juli 1435), am 20. Juni 1431 in die Engelsburg eingesperrt, aber später wieder freigelassen (Ughelli, Ital. sacra. VIII. 162. IX. 331). Aber trotz der erlittenen Demüthigung nnd trotz der Verluste, zu denen auch noch die Besetzung des Fürstenthums Salerno durch Johanna von Sicilien gekommen war, gaben sie sich noch nicht zufrieden, sondern sie machten 1433 wieder gemeinschaftliche Sache mit Nicolaus Fortebraccio, der wider Eugen sich empört hatte, und beunruhigten diesen fortwährend, bis endlich Johann Vitelleschi 1436 Palestrina von Grund aus zerstörte (Raynald ad ann. 1431. II. X—XII. 1433. XXV. 1436. XXII.). — Anton Colonna, Fürst von Salerno, hinterließ vier Söhne aus erster Ehe, nämlich: a) Peter Anton, den Vater des berühmten Feldherrn Marcus Antonius d. ä. (geboren 3. Sept. 1478), welchem Julius II. eine Nichte zur Ehe und Frascati als Mitgift gegeben hatte, von der er aber nur die unglückliche, auf Geheiß ihres Schwiegersohnes Pompejus Colonna ermordete Livia Colonna hinterließ; b) Johann, Cardinal; c) Hieronymus, Herr von Gallicano und Zagarola; d) Prosper, Fürst von Pagliano-Tragetto. Von diesen und ihren Nachkommen gehören der Kirchengeschichte an 8) der unter b. genannte Cardinal Johann Colonna, zuerst Commendaturabt von Grottaferrata, beständiger Administrator des Bisthums Rieti; dann durch Sixtus IV. seit 1480 Cardinaldiacon tit. S. Mariæ in Aquiro, aber wegen der Verbindung seiner Verwandten mit Ferdinand von Neapel in die Engelsburg gesperrt und erst nach einjähriger Haft wieder entlassen. Ferdinand war nämlich seinem Schwiegersohne, dem Herzog Hercules von Ferrara, im J. 1482 gegen Sixtus IV. (s. d. A.) zu Hilfe gekommen, und hatte alle Colonna's, mit Ausnahme derer von Palestrina, und die Savelli's für sich gewonnen; daher war es den Orsini's, welchen die Colonna's Tagliacozzo weggenommen hatten, ein Leichtes, bei Sixtus die Gefangennehmung des Cardinals zu bewirken, bis es diesem, von den Venetianern und Genuesern unterstützt, gelang, mit Ferdinand das gute Einvernehmen wieder herzustellen. Die Colonna's ertrugen auch die bei dieser Gelegenheit erlittenen Verluste nicht, sondern setzten ihre alte Fehde gegen die Orsini's und die Widersetzlichkeit gegen Sixtus bis zu dessen Tode fort; aber der apostolische Protonotar Lorenzo Colonna mußte die Rebellion 1484 mit seinem Kopfe bezahlen (Raynald ad ann. 1482 II. IV. VII. ad. ann. 1484 XII. XIII. XIV.). Der Cardinal Johann Colonna war unterdessen Commendaturabt von Subiaco, Erzpriester bei St. Johann im Lateran und Cardinallegat von Perugia geworden und stand bei dem allen Colonna's freundlich gesinnten Papste Innocenz VIII. in gutem Ansehen; aber die Fehde dieser Familie unter ihren Häuptern Prosper und Fabricius gegen die Orsini's unter Virginius und Paulus dauerten fort, besonders als letztere für Ferdinand von Neapel sich erklärt hatten. Alexander VI. suchte die Zwistigkeiten der beiden römischen Familien zu nähren, um beide desto sicherer zu verderben. Als nun Carl VIII. von Frankreich Italien durchzog, um Neapel zu erobern, erklärte sich Cardinal Johann Colonna mit seinen Brüdern für denselben und wurde deßhalb aller seiner Aemter und Würden verlustig erklärt. Johann flüchtete sich aus Rom und war bei der Eroberung Gaëta's, den Besiegten Trost gewährend, zugegen. Doch hielten die Colonna's nicht lange an Frankreich, sondern halfen schon 1495 den Spaniern bei Vertreibung der Franzosen aus Neapel. Johann ging also nach Sicilien und blieb daselbst bis zum Tode Alexanders VI. (1503), von einer Unterstützung des spanischen Königs lebend. Nach Rom zurückgekehrt, wurde er von Pius III. und Julius II. wieder mannigfach verwendet, starb aber schon am 26. Sept. 1508 im 52sten Lebensjahre. Er war wegen seiner natürlichen Gutmüthigkeit allgemein geliebt und die Bewohner von Teramo hatten sich bei Sixtus IV. durch eine eigene Deputation für seine Freilassung verwendet (Ughelli, Ital. sacra I. 1212; J. Palatii, Fasti Cardinal. II. 426, 427). —

9) Der sub d. genannte Bruder des Vorigen, Prosper Colonna, Herr von Pagliano-Tragetto, welcher, die Fehden seines Hauses mit den Orsini's unter Sixtus IV. und Innocenz VIII. fortführend, bald als kühner Parteigänger Carls VIII. von Frankreich gegen Alexander VI. auftrat, später für die Aragonier thätig, nach der siegreichen Schlacht bei Barletta (28. April 1503) auf die Erwählung Pius' III. (22. Sept. 1503) Einfluß nahm, auch bei Julius II., Leo X. und Adrian VI. in Diensten stand, 1522 die Franzosen bei Bicocca schlug, den Spaniern zur Eroberung von Genua und Mailand verhalf und als einer der größten Feldherrn seiner Zeit am 30. Dec. 1524 im 71sten Lebensjahre starb. — Unter den fünf Söhnen seines sub c. angeführten Bruders Hieronymus von Gallicano und Zagarola gehört hieher 10) Pompejus, Cardinalpriester tit. 12 apostolorum, später S. Laurentii in Damaso. Derselbe war am 12. Mai 1479 geboren und nach dem frühen Tode seines Vaters unter der Vormundschaft des sub 9. genannten Generals Prosper für den geistlichen Stand erzogen worden, damit er einst die Präbenden seines sub 8. genannten Onkels Johann erlangen könnte, obwohl er von Natur aus mehr Neigung zum Soldatenstande bewies und in den Fehden seiner Familie mit den Orsini's und später, als Prosper in spanische Dienste getreten war, das Soldatenhandwerk auch wirklich betrieben hatte. Er war dem Cardinal Johann Colonna bereits am 6. Oct. 1508 in dem Bisthum Rieti und als Commendaturabt von Subiaco gefolgt und verlegte sich nun mit Fleiß und Talent besonders auf humanistische Studien. Aber sein kriegerischer Sinn offenbarte sich fortwährend, indem er z. B. sich nur mit Mühe daran verhindern ließ, sein Recht auf gewisse Einkünfte des Bisthums Rieti in einem Duelle zu behaupten. Im J. 1512 hatte sich ein falsches Gerücht von dem Tode Julius' II. (s. d. A.) verbreitet, da trat Pompejus plötzlich auf dem Capitol als feuriger Redner auf und verlangte kühn die Beschränkung der geistlichen Oberherrschaft und die Wiederherstellnng der alten Freiheiten in Rom, so wie das Cardinalat für vier adelige Römer. Julius war unterdessen wieder genesen und hatte, von dem Vorgegangenen Nichts wissend, den Pompejus Colonna als päpstlichen Legaten nach Oberitalien zu schicken beschlossen; aber später von dem Benehmen desselben unterrichtet, diese Ernennung zurückgenommen. Pompejus gedachte dafür mit seinen Brüdern Marcellus und Julius, mit Robert Orsini und mit dem eines Mordes halber aus Rom flüchtigen Peter Margano zu den Franzosen überzugehen, aber sein vorsichtiger Onkel Prosper hinderte diesen Schritt. Hierauf nahm ihm der Papst vollends den grünen Hut, entsetzte ihn seiner geistlichen Aemter und verlieh die Einkünfte derselben dem Gatten seiner Nichte Marc Anton Colonna. Dieser suchte zwar den Papst milder für seinen Vetter zu stimmen, aber Pompejus verschmähte die angebotene Gnade, baute zu seiner Sicherheit das feste Schloß Cervaria und war im Begriff, nachdem Julius II. gestorben war, das Bisthum Rieti mit den Waffen in der Hand wiederzugewinnen. Aber durch Vermittlung des Fabricius Colonna setzte ihn das Conclave in seine Stellen wieder ein und Leo X. restituirte ihn vollends. Nun lebte er zwei Jahre, wie ein weltlicher Herr, theils in Rom, theils auf dem Lande dem Jagdvergnügen, der Gastfreundschaft und humanistischen Studien. König Franz I. hatte 1515 den Prosper Colonna gefangen genommen, und war nach Bologna gekommen, den Papst zu begrüßen. Dorthin ging nun auch Pompejus, um die Freiheit seines Onkels durch die thätige Vermittlung des seinem Hause so freundlichen Papstes zu erwirken. Von dem unter harten Bedingungen freigelassenen Prosper mit einer geheimen Sendung nach Teutschland und Belgien betraut, gewann Pompejus bald auch den Kaiser Maximilian I. für sich, und wurde von diesem mit wichtigen Aufträgen an seinen Enkel Carl in Brüssel beehrt. Auf der Heimreise erfuhr er nun seine durch Prosper und Fabricius Colonna eifrig beförderte Erhebung zum Cardinal (1. Juli 1517), und nach Rom zurückgekehrt, entwickelte er auch in dieser neuen Würde den mit seinen vorzüglichen geistigen und

natürlichen Gaben innig verknüpften Anstand des feingebildeten und ritterlichen Mannes, ohne übrigens sein weltliches Trachten und Treiben im mindesten zu ändern. Nach Leo's Tod hinderte er die Erwählung des Mediceers Julius und förderte dagegen die Wahl Adrians VI., dem er während dessen kurzer Regierung viel Ergebung bewies, bis ihn die in Rom wüthende Pest zum Landaufenthalte in Frascati vermochte. Nach Rom zurückgekehrt, versöhnte er sich scheinbar mit Julius von Medicis und feierte das zur Vertreibung der Franzosen aus Italien mit Carl V. geschlossene Bündniß des Papstes durch ein glänzendes Gastmahl, das er dem Mediceer und den auswärtigen Gesandten bereitete. Aber Adrian hatte sich am Tage der feierlichen Verkündung jenes Bündnisses ein Fieber zugezogen und war bereits am 14. Sept. 1523 eine Leiche. In dem nun folgenden Conclave widersetzte sich Pompejus gleich anfangs wieder der Wahl des Mediceers, und fand bald bei den französischen Cardinälen von Clermont, Lothringen und Bourbon eifrige Unterstützung; selbst der Wunsch des Kaisers, dem doch Pompejus stets so ergeben war, und die Briefe seines in Mailand krank liegenden Onkels Prosper vermochten ihn nicht günstig für Julius zu stimmen, bis die Franzosen für Franciotto Orsini's Erwählung sich geneigt zu zeigen anfingen. Dieß weckte den angeerbten Haß der Colonna's gegen die Orsini's in seiner Brust, und Julius von Medicis ging als Clemens VII. (s. d. A.) aus dem Conclave hervor. Der neue Papst gab dem Pompejus aus Dankbarkeit das prachtvolle Palais, welches Raphael Riario mit königlichem Aufwande erbaut hatte und die Würde eines Vicekanzlers der hl. Kirche. Aber das gute Einvernehmen Beider war nur von kurzer Dauer. Denn als Clemens VII. vom Kaiser abzufallen schien und Franz I. bei Pavia gefangen genommen war, so machten die Colonna's Partei für Carl V. mit den in Rom anwesenden Spaniern und vertrieben zuvörderst die französischen Truppen, welche sich mit Vorwissen des Papstes zu einem Zuge nach Neapel angeschickt hatten. Clemens sah sich dadurch genöthigt, das Bündniß mit dem Kaiser zu erneuern; aber als dieser in die von seinem Feldherrn Lanoy eingegangenen Bedingungen nicht willigte und Parma und Piacenza fortwährend beunruhigte, so wendete sich Clemens im Geheimen an die Venetianer und an Frankreich, mit der Absicht, das Uebergewicht Carls in Oberitalien zu zerstören und ihm Mailand zu entreißen. Pompejus, von dem geheimen Schritte des Papstes in Kenntniß gesetzt, zog sich nach Frascati zurück, um zu Gunsten des Kaisers die Streitkräfte seines Hauses zu rüsten. Vergeblich rieth Stephan Colonna (siehe oben sub 6.) dem Papste, mit den mittlerweile aufgebrachten Truppen den Pompejus zu überfallen. Clemens begnügte sich, von dem Abgesandten der Empörer, Vespasian Colonna, die Entfernung ihrer Mannschaft aus dem päpstlichen Gebiete zu verlangen. Diese gingen die Bedingung scheinbar ein, aber nachdem Clemens seine Truppen den Bundesgenossen zugeschickt hatte, verbanden sie sich mit den Spaniern unter Moncada, der den gemessenen Befehl erhalten hatte, in dem Kirchenstaate Unruhen anzuzetteln und bis auf die Absetzung des Papstes zu dringen, wenn dieser für Sforza die Waffen ergreifen sollte. Clemens hatte von den Schritten der Colonna's wohl Nachrichten empfangen, aber theils glaubte er denselben nicht, theils hinderte ihn seine fast geizige und jedenfalls unzeitige Sparsamkeit an ernstlichen Gegenrüstungen. Pompejus zog unbehelligt in Rom ein und erklärte dem staunenden Volke mit ruhigen Worten, daß er einfach darum gekommen sei, um die Römer von der Tyrannei des geizigsten unter den Päpsten zu befreien; dabei mochte er aber auch im Sinne haben, sich selbst die dreifache Krone aufzusetzen. Der Bruder des Cardinals, Marcellus Colonna, dessen Schwiegersohn Hieronymus Sarno, Moncada und Vespasian Colonna besetzten nun ungehindert die leoninische Vorstadt, den Vatican und St. Peter und gaben den päpstlichen Schatz der Plünderung preis. Clemens hatte sich hastig in die Engelsburg geflüchtet und suchte nun, von männiglich verlassen, mit Mon-

cada zu unterhandeln. Dieser ließ sich wider den Willen des Cardinals zu Unterhandlungen herbei und zog ab, nachdem er unter Anderm für die Colonna's völlige Amnestie bedungen hatte. Aber Clemens hielt die Bedingungen, als abgedrungen, nicht, rüstete sich mit verdoppeltem Eifer, sprach über Pompejus die Absetzung und den Bann aus und zerstörte 14 den Colonna's gehörige Ortschaften. Aber auch Pompejus blieb nicht müßig, er klagte den Papst feierlich der Simonie an und suchte demselben in Verbindung mit Lanoy möglichst zu schaden. Anfangs war er nur wenig glücklich, und nur sein Eifer und seine Klugheit, verschwistert mit der Fahrlässigkeit seiner Gegner, vermochten ihn zu retten. Zum Glücke für ihn langte der Beichtvater des Kaisers noch zu rechter in Rom an, um den Papst friedlicher zu stimmen; Lanoy trat zum zweiten Male als Friedensvermittler auf und versprach insbesondere, den von seinen eigenen Truppen gegen Rom fortgetriebenen Herzog von Bourbon in seinem Zuge aufzuhalten. Aber dieser zog auf dem aufrührerischen Gebiete des Kirchenstaates unaufhaltsam fort, forderte den Cardinal brieflich auf, grobes Geschütz bereit zu halten und stand unerwartet schnell vor Rom, als Clemens wieder aus unzeitiger Sparsamkeit wenige Tage zuvor zweitausend Schweizer und die tapfere, wegen der Trauer um ihren Anführer sogenannte „schwarze Schaar" entlassen hatte. Die Gräuel, welche die zügellose, mehrentheils protestantische Soldatesca in Rom verübte, sind unter dem Art. Clemens VII. bereits angedeutet und man kann die Beschreibung derselben von einem Augenzeugen (Paul Jovius) nur mit Schauder lesen. Selbst dem Cardinal Pompejus, welcher zwei Tage nach der Einnahme Roms in die Stadt kam, preßte der Anblick Thränen aus und spornte seinen von Natur aus hohen und adeligen Geist zu aller ihm nur möglichen Abhilfe; mit vieler Großmuth nahm er sich der Familie di Santacroce an, welche an dem Morde seines Vaters Schuld gewesen, dafür aber ließ er im Angesichte des in der Engelsburg eingesperrten Papstes dessen Villa anzünden, um sich für die Niederbrennung der colonnensischen Ortschaften zu rächen. Hierauf bot er selbst zu einer Friedensvermittlung die Hand. Der Papst mußte Geißeln geben, von denen Pompejus zwei in seinem Hause unterbrachte und durch einen Rauchfang entkommen ließ, während die teutschen Wächter beim Falerner zechten. Ferner mußte der Papst den feindlichen Truppen den rückständigen Sold ersetzen; das hiezu nöthige Geld suchte er theils durch Vergabung von sieben Cardinalshüten, theils durch Vermittlung des Pompejus aufzubringen. Als nun die Befreiung des Papstes auf diese Weise vorbereitet war, trachtete der Cardinal demselben einen feierlichen Abzug von Rom zu bereiten; aber Clemens zog es aus Furcht vor Moncada vor, verkleidet und Nachts zu entfliehen. Nach Entfernung des Papstes aus Rom ging Pompejus nach Neapel und später nach Gaëta, um dort dem französisch gesinnten Adel gegenüber die Sache des Kaisers zu fördern. Mittlerweile hatten sich die Umstände sowohl für Pompejus als für Clemens wieder günstiger gestaltet, und dieser restituirte ihn am 31. Aug. 1529 in alle seine Würden, mit Zugabe des Bisthums Aversa. Eine unter dem französischen Heere ausgebrochene Seuche hatte dem Kriege ein Ende gemacht; Pompejus kehrte nach Neapel zurück, wo im Vicekönigthume auf Moncada der Prinz von Orleans gefolgt war und an dem französisch gesinnten Adel blutige Urtheile vollzog. Bei dieser Gelegenheit gelang es dem Cardinal, einem Greise aus dem Hause Gaëtani, welcher ihn vor 20 Jahren aus Vergiftungsgefahr gerettet hatte, das Leben zu erhalten. Von dem Kaiser mit dem Bisthume Montreale beschenkt und nach allseitig abgeschlossenem Frieden 1530 zum Vicekönig von Neapel an Orleans Stelle ernannt, entwickelte er in diesem neuen Amte Klugheit, Festigkeit, Strenge und Gerechtigkeit in hohem Maaße; in freien Stunden beschäftigte er sich mit Gärtnerei und Dichtkunst; auch übte er die alte Gastfreundschaft mit dem ihm eigenen Edelsinn. Aber seine Verwaltung hatte Neid und Mißgunst erregt, und schon dachte er daran, nach Frascati sich zurück-

zuziehen, den von Clemens bewilligten Aufenthalt in Rom aus Mißtrauen verschmähend. Sein kriegerischer Sinn hatte an dem heranwachsenden Geschlechte der Colonna's manche Freude erlebt; er hatte zwei tapfere Neffen aus ehrenvoller Kriegsgefangenschaft erlöst und in dem kaiserlichen Lager vor der von den Franzosen unter Malatesta und Stephan Colonna besetzten Stadt Florenz standen fünf Colonna's. Noch schickte er dem Kaiser Truppen gegen die Türken und mit denselben seine Neffen Camillo und Martius, als ihn am 28. Juni 1532 in Folge einer Magenerkältung unter Beisein des Aristotelikers Augustin Nyphus der Tod ereilte. Durch sein Ableben wurden eilf hohe Kirchenämter, die er entweder bis zum Ende innegehabt oder zu denen er sich den Regreß vorbehalten hatte, erledigt. Er war nämlich Commendaturabt von Subiaco und Grottaferrata, Bischof von Rieti, das er am 19. Oct. 1520 zu Gunsten seines Neffen Scipio, und als dieser, mehr Soldat als Priester, 1528 in einem Zuge gegen Napoleon Orsini umgekommen war, zu Gunsten seines Geheimsecretärs Marius Aligeri resignirte, ferner Bischof von Catanea, Acerno (1523—1525), Aquila (seit 3. Juli 1525), Aversa, das er 1529 erhielt, aber nach wenigen Tagen seinem Neffen Fabius Colonna († 1554 als Titularpatriarch von Constantinopel) überließ, dann von Monreale in Sicilien, von Sarno (seit 24. Aug. 1531) und von Potenza (7. Jan. 1521—1526); endlich war er seit 3. Juni 1525 auch Erzbischof von Rosano, aber nur wenige Tage, da er zu Gunsten des Vincenz Pimpinella resignirte. (Ughelli, Ital. sacr. I. 392, 494, 1213. VII. 142, 449, 579). Pompejus liebte den Umgang mit Gelehrten und trat auch als Dichter auf, zuerst mit mehreren kleinen Gedichten auf die Schönheit und Anmuth der Isabella Villamarinia, der Gemahlin des Fürsten von Salerno, und mit dem größern Gedichte: De laudibus mulierum, zu Ehren seiner Base, der auch von Michel Angelo Buonarotti gefeierten Dichterin und Wittwe des Markgrafen von Pescara, Victoria Colonna († 1547). Er hinterließ mehrere natürliche Nachkommen, unter denen sich sein Enkel Hieronymus Colonna († 1586) als Philolog und Sammler der Fragmente des Ennius, und des Letztern Sohn Fabius Colonna († 1648) als Botaniker hervorthaten. In spätern Jahren fröhnte Pompejus auch der Päderastie; als Vicekönig von Neapel kam er in den Fall, über einen Päderasten das Todesurtheil zu sprechen, und hob nun an dieser fluchwürdigen Sünde nur den Umstand des Gewaltbrauchens als eigentliches Verbrechen hervor. — Unser Gewährsmann bei dem Berichte über Pompejus Colonna ist sein Zeitgenosse Paulus Jovius (in vita Pompeji Columna, aufgenommen in J. Palatii, Fasti Cardinal. II. 613—660), und wenn wir auch Roscoe's strengem Urtheile über diesen Geschichtschreiber (Leo X. Cap. 21) beipflichten, so läßt uns seine Liebe für Pompejus an der Wirklichkeit der Fehler dieses Cardinals nicht zweifeln. Pompejus Colonna mit seinen ausgezeichneten geistigen und körperlichen Vorzügen, mit seinen eben so großen als verhängnißvollen Fehlern ist das sprechendste Zeugniß von der Verwerflichkeit einer blos humanistischen und auf weltliche Zwecke gerichteten Bildung, so wie von der bedauernswürdigen Verkommenheit und Frivolität damaliger Zeit, wo der kälteste und trostloseste Unglaube sich in den Besitz der höchsten Kirchenämter zu setzen wußte. Wehmuth und Abscheu wenden sich gleichmäßig von seinem Bilde ab. Der jüngste Bruder, oder nach Ughelli ein Neffe des Cardinals Pompejus, Peter Franz Colonna, war mit Isabella del Balzo vermählt, wurde nach dem Tode seiner Gattin geistlich und auf Präsentation Carls V. von Paul III. im J. 1544 zum Erzbischof von Rosano und Commendaturabt von Subiaco ernannt, aber schon am 22. Oct. 1544 auf den erzbischöflichen Stuhl von Tarent übersetzt. Er war nur einmal in seinem Erzbisthum und starb 16 Jahre nach seiner Ernennung zu Neapel (Ughelli, Ital. sacr. IX. 146, 309). Außer diesem verdient hier unter den Nachkommen des Hieronymus v. Gallicano und Zagarola und unter den nächsten Verwandten des Cardinals Pompejus noch Erwähnung der Großneffe

des Letztern, 11) Cardinal Marcus Antonius Colonna, Sohn des Camillo Colonna von Zagarola und der Victoria Colonna, einer Tochter des eben genannten Peter Franz Colonna. Er hatte den Minoriten Felix Montalto (nachmals Sixtus V.) zum Lehrer in der Philosophie, promovirte aus dieser und der Theologie, wurde am 7. Aug. 1560 von Philipp II. dem Papste Pius IV. als Erzbischof von Tarent präsentirt, und wohnte als solcher dem Concilium von Trient bei, wo er mehrere Congregationen der Bischöfe in seinem Hause versammelt sah (Pallavicini, Hist. conc. Trid. L. XVIII. cap. 16. nro. 7 — XXII. c. 8. nro. 5). Am 12. März 1565 ernannte ihn Pius IV. zum Cardinalpriester tit. 12 apostolorum (unter Gregor XIII. S. Petri ad vincula tit. S. Eudoxiæ, unter Sixtus V. tit. S. Laurentii in Lucina); Pius V. übersetzte ihn am 13. Oct. 1568 auf das Erzbisthum Salerno, wo er, wie schon früher in Tarent, eine Provincialsynode hielt (1572), ein Seminarium begründete und als großer Wohlthäter der Cathedrale sich erzeigte. Im J. 1574 resignirte er dieses Erzbisthum zu Gunsten des gelehrten Marcus Antonius Marsilius aus Bologna, welcher von seiner Mutter Lavinia Colonna sich ebenfalls Colonna nannte. Sixtus V. erhob ihn am 9. Mai 1587 zum Cardinalbischof von Palestrina. Unter diesem Papste war er auch Legat in Ancona und in Campagna, Protector von Flandern, Vorstand der Congregatio Indicis und bei der Canonisation des hl. Didacus, unter Clemens VIII. aber oberster Vorstand der vaticanischen Bibliothek. Nach dem Tode des Innocenz IX. war er nahe daran, Papst zu werden; aus Demuth lehnte er die Candidatur ab und beförderte dadurch die Erwählung Urbans VII. Es existiren mehrere Werke, welche dem Anscheine nach von ihm, aber in der That von dem obengenannten Marsilius († 24. April 1589) herrühren. Denn außer der Relatio vitae et miraculorum S. Didaci weisen die andern, selbst in dem Titel, auf Marsilius hin, als da sind: Hydragiologia, seu de aqua benedicta una cum ritibus benedicendi aquam lingua graeca, armena, syriaca, æthiopica. Rom. 1586., und: De ecclesiasticorum reditum origine et jure. Venetiis 1576, 1585, auch 1587 u. 1588 (vgl. Auberti Miraei auctar. de script. eccl. saec. XVI. S. 231 u. 244). Cardinal Marcus Antonius Colonna starb am 13. Mai 1597 in Zagarola (J. Palatii, Fasti Cardinal. III. 401. — Ughelli, Ital. sacr. I. 222. — VII. 440. 441. — IX. 146.). — Wenn wir nun auf den sub 7. erwähnten dritten Neffen Martins V., Eduard oder Odoard, Grafen von Celano, Stammherrn von Pagliano, zurückgehen, so verdient zuvörderst von dessen fünf Söhnen außer dem sub 8. angeführten unglücklichen apostolischen Protonotar Lorenzo vorzügliche Erwähnung: 12) Fabricius Colonna, der Stammvater mehrerer Helden und Kirchenfürsten, und selbst einer der größten Kriegshelden seiner Zeit. Er war 1481 zugegen, als den Türken Otranto abgenommen wurde, führte mit seinen Vettern die Fehden gegen Sixtus IV. und gegen die Orsini's, hielt mit denselben eine Zeit lang an Carl VIII. von Frankreich und später an der spanischen Dynastie in Neapel, und erlangte deßhalb von Ferdinand die erbliche Würde eines Großconnetables des Königreichs und mehrere Schlösser, welche die Orsini's in den Abruzzen innegehabt hatten. Von Alexander VI. 1499 aus Rom verbannt, hatte er die Eingangs dieses Artikels erwähnte Devise angenommen; nach mannigfachen kriegerischen Erlebnissen wurde er unter Julius II. (1512) in der Schlacht bei Ravenna gefangen genommen, aber von Alfons, Herzog von Ferrara, den Franzosen nicht ausgeliefert. Dafür leistete er mit Marcus Antonius Colonna d. ä. (sub 7, a) und Prosper Colonna (sub 9.) diesem Herzoge einen ähnlichen Dienst, als jener Papst denselben in Rom zurückhielt und des Herzogthums zu entsetzen gedachte (Roscoe, Leo X. Cap. 9.). Carl V. bestätigte ihn in seiner neapolitanischen Reichswürde, doch starb er schon am 15. März 1520. Er hinterließ die sub 10. angeführte Dichterin Victoria Colonna, Markgräfin von Pescara, welche sich nach dem Tode ihres Gemahls in gelehrte Einsamkeit zurückzog, und

als Erben seines kriegerischen Sinnes den Ascanius Colonna, welcher mit den Brüdern Marcellus, Pompejus und Ottavio Colonna und mit Prospers (sub 9.) Sohn Vespasian, als seinen Vettern, und mit seinen Brüdern Camillo und Sciarra gegen Clemens VII. auf Seiten des Kaisers trat und die Fehden gegen die Orsini's nach dem Beispiele seines Vaters und seiner Vorfahren mit Heftigkeit fortführte, aber 1528 in Gefangenschaft gerieth, während der Abt von Farfa, ein Orsini, die Städte der Colonna's niederbrannte, um von diesen kurz darauf noch furchtbarer heimgesucht zu werden (Raynald ad ann. 1528. V. XVI.), und während Clemens VII. die Güter des (1528) verstorbenen Vespasian Colonna einzog, weil dieser seine Tochter Isabella mit Hippolyt von Medicis verlobt hatte. Mit seinen Verwandten wieder restituirt, gerieth Ascanius im Jahre 1539 mit Paul III. in einen heftigen Streit, weil ihm ein weitläufiger Verwandter, Martius Colonna, welcher vom Papste besonders begünstigt wurde, die jüngste Schwester entführt und zur Heirath gezwungen hatte. Ascanius kam in Folge dieses Streites zum zweiten Male um seine Güter und Würden; aber als Paul III. (12. Oct. 1549) gestorben war, setzte er sich selbst mit Gewalt in dieselben ein und erhielt von dem mittlerweile gewählten Papst Julius III. die Bestätigung (J. Palatii, Gesta Pontific. IV. 166). Von seinen Gläubigern in die Enge getrieben, erlaubte er sich gegen dieselben allerhand Gewaltthätigkeiten; als er deßhalb nach Rom vor Gericht berufen wurde, erschien er nicht, und es kam zu einer dritten Cassation seiner Güter; doch konnte diese nicht vollzogen werden, theils wegen des schnellen und öftern Regierungswechsels in Rom, theils weil Marcus Antonius Colonna, der Sohn des Ascanius und mit diesem im Zwiste lebend, die väterlichen Güter besetzt hielt. Mittlerweile war Ascanius wegen Unruhen, die er im Neapolitanischen angezettelt hatte, zu Neapel in gefängliche Haft gekommen, in welcher er auch am 24. März 1557 starb (Pallavicini, Hist. conc. Trid. L. XIII. c. 14. nro. 9.). Sein Sohn 13) Marcus Antonius war wie sein Vater und Großvater im Kriegsdienste aufgewachsen, und hatte die Waffen hauptsächlich für Spanien geführt. Als 1555 Paul IV. von seinem Neffen, dem Cardinal Caraffa, gegen Carl V. und die mit diesem nunmehr verbündeten Sforza's aufgestachelt wurde, und nachdem Camillo, der Vater des sub 11. genannten Cardinals Marcus Antonius, für dieselben Partei genommen hatte, verfuhr dieser Papst gegen die stets kaiserlich gesinnten Colonna's mit großer Erbitterung. Camillo wurde gefänglich eingezogen und nur gegen Bürgschaft und das Versprechen, in Rom zu bleiben, wieder auf freien Fuß gesetzt. Ascanius und Marcus Antonius wurden auf Grundlage der vorhin erwähnten Confiscation nach Rom citirt, und als sie nicht erschienen, sondern vielmehr Pagliano befestigen ließen, sprach Paul (1556) über beide den Bann und ließ die Güter derselben theils für die Kirche, theils für seinen Neffen Johann Caraffa, Grafen von Montorio, einziehen, indem er diesen gleichzeitig zum Herzog von Pagliano erhob Pallavicini l. c. u. c. 17. nro. 3.). Marcus Antonius nahm seine Zuflucht zu dem Herzog von Alba, damals Vicekönig von Neapel, und fügte, als dieser (1557) den Feldzug gegen den Papst eröffnete, der Campagna Romana den empfindlichsten Schaden zu, indem er zugleich Pagliano hartnäckig belagerte und ringsumher die Saaten verwüstete (Pallavicini, Hist. conc. Trid. l. XIV. c. 2. nro. 3 u. c. 3. nro. 2). — Bei dem (1557) zwischen dem Papste und Philipp II., als König von Neapel, zu Stande gekommenen Frieden wurde Marcus Antonius Colonna trotz der spanischen Verwendung von aller Amnestie ausgeschlossen und die Frage wegen der Rückgabe Pagliano's als eine streitige auf künftigen Austrag der Sache hinausgeschoben (Pallavicini, l. c. c. 4. nro. 1 u. c. 5. nro. 11). Als aber Paul IV. (18. Aug. 1559) gestorben war, besetzte Marcus Antonius Pagliano, während der allgemeinen Aufregung der Römer gegen die Caraffa's mit Gewalt und erklärte dem Conclave, daß er bereit sei, den Schritt vor demselben oder vor dem künftigen Papste zu verantworten. Dieser, Pius IV., beschwerte sich zwar

deßhalb bei Philipp II. (Pallavicini l. c. c. 9. nro. 8., c. 15. nro. 6), ließ aber doch den Marcus Antonius im ungestörten Besitze seines angestammten Herzogthums, besonders nachdem Johann Caraffa den Letztern fälschlich des Mordversuchs angeklagt und sich nicht weniger gegen den Papst als gegen den König von Neapel treulos bewiesen hatte. Marcus Antonius stellte sich zu diesem Papste allmählig so gut, daß ein Ehebündniß zwischen der Nichte des Papstes, einer Stiefschwester des hl. Carolus Borromäus, und Marcus Antonius' Sohn, Fabricius, zu Stande kam. Marcus Antonius machte aber auch als päpstlicher Feldherr unter Pius V. gegen die Türken den Schaden, welchen er dem Kirchengute zugefügt hatte, auf glänzende Weise wieder gut durch seinen tapfern Antheil an der siegreichen Schlacht bei Lepanto am 7. Oct. 1571 (s. d. A. Pius V.). Der Papst hatte ihm am 11. Juni 1570 das Hauptbanner der Kirche in St. Peter feierlich übergeben und seinen Eid entgegengenommen (Laderchius ad ann. 1570. p. 44. LX.) und das römische Volk beehrte ihn bei seiner Zurückkunft am 14. Dec. 1571 mit einem Triumphzuge, wobei Marcus Antonius Muretus die Lobrede hielt (idem ad ann. 1571. p. 520—522. IV.—VI.). Von Philipp II. zum Vicekönig von Sicilien bestellt und später zum Commando der Armada nach Spanien berufen, starb Marcus Antonius am 1. Aug. 1585, die Herzogthümer Pagliano und Marsi, so wie die Würde eines Großconnetables von Neapel auf seinen Sohn Fabricius vererbend. Sein anderer Sohn, 14) der Cardinal Ascanius Colonna, hatte zu Alcala de Henares und Salamanca das Studium griechischer und lateinischer Classiker und der Beredtsamkeit, später, nachdem ihm Pius V. bereits die Abtei von St. Sophia in Benevent verliehen hatte, das canonische und bürgerliche Recht, Philosophie und Theologie mit dem besten Erfolge betrieben und aus allen diesen Fächern academische Grade sich erworben. Auf Empfehlung König Philipps II. ernannte ihn Sixtus V. am 17. Dec. 1585 zum Cardinaldiacon tit. S. Viti et Modesti (später S. Nicolai in carcere und S. Mariæ in Cosmedin); Clemens VIII. erhob ihn am 19. Nov. 1599 zum Cardinalpriester tit. S. Prudentianae (später S. Crucis in Jerusalem) und Paul V. am 5. Mai 1606 zum Cardinalbischof von Palestrina. Dabei war er Johanniterordens-Prior in Venedig, Commendaturabt von Subiaco, Erzpriester bei St. Johann im Lateran, Mitglied der Congregatio Indicis und Cardinalprotector von Flandern und Neapel. Bei Clemens VIII. kam er in Ungnade, weil er die Schrift des Cäsar Baronius, worin dieser zu beweisen suchte, daß die Könige von Spanien die Privilegien der sicilischen Monarchie „furtim et de insidiis" an sich gerissen hätten, einer scharfen Critik unterworfen hatte (Judicium de iis, quæ Baronius de monarchia Siciliæ scripsit, abgedruckt in Goldasti monarch. S. R. Imp. Tom. III.). Er ging deßhalb nach Spanien und verwaltete bis zum Tode dieses Papstes Aragonien als Vicekönig. Ein besonderer Freund und Gönner der Gelehrten, hatte er selbst mehrere Reden, Briefe und Oden, darunter die de fructu sublacensis solitudinis geschrieben und eine kostbare Bibliothek gegründet. Der Franciscaner Franz Lälius Ubaldini war sein besonderer Freund. Obwohl mit fürstlicher Pracht lebend, nährte er doch geistlichen Sinn; seine Gesundheit war äußerst schwächlich, aber eine höchst schmerzhafte Operation ertrug er mit dem Muthe „eines wahren Sohnes des Marcus Antonius" und ließ nicht zu, daß er dabei gebunden würde, „weil es sich für einen Colonna nicht schicke, sich binden zu lassen." Er starb am 18. Mai 1608 zu Rom und liegt neben Martin V. begraben (Joann. Palatii, Fasti Cardinal. III. 676—678. Ughelli, Ital. sacr. I. 222). Von den Söhnen seines Bruders Fabricius war Marcus Antonius mit Ursina Peretti, einer Großnichte des Papstes Sixtus V., vermählt, der andere, Philipp Herzog von Pagliano, Marsi und Tagliacozzo, hinterließ 11 Kinder, unter denen 5 Söhne dem geistlichen Stande angehörten. Unter diesen kommt hier zu bemerken: 15) Hieronymus Colonna, geboren 23. März 1604, hatte zu Alcala de Henares das Doctorat der Rechte erworben

und durch die Vermählung seiner Schwester Anna mit Thaddäus Barberini, dem Neffen Urbans VIII., von diesem 1627 den Cardinalshut erhalten. Nachdem er als Cardinaldiacon und Cardinalpriester verschiedenen Titularkirchen vorgestanden hatte und von Urban VIII. 1632 zum Erzbischof von Bologna geweiht worden war, verwaltete er dieses Erzbisthum durch 12 Jahre mit vielem Eifer, resignirte aber dasselbe, als Innocenz X. den päpstlichen Stuhl bestieg (Ughelli, Ital. sacr. II. 53). Im J. 1661 folgte er dem Cardinal Anton Barberini als Cardinalbischof von Frascati (idem I. 246), und dem Cardinal Eduard Farnese als Protector der Carthäuser; er war nebenbei Erzpriester von St. Johann im Lateran, Protector von Teutschland, Aragonien, Sardinien und Catalonien. Philipp IV. von Spanien beauftragte ihn, die Canonisation des hl. Thomas von Villanova bei Alexander VII. zu betreiben und seine Tochter Margarita ihrem Bräutigam, Kaiser Leopold I., zuzuführen. Deßhalb in Spanien angelangt, stand er dem Könige im Tode bei und starb selbst als Begleiter der Infantin zu Finale am 4. Sept. 1666. Cardinal Hieronymus Colonna galt als ein großer Freund und Gönner der Künste und Wissenschaften und that viel für Verschönerung der Kirchen. Durch ein kluges Benehmen hatte er sich bei Innocenz X. die Gunst erhalten, während die Barberini's allerlei Wechsel des Schicksals erfuhren; die Verwandten hatten seinem wirthschaftlichen Sinne die Gebahrung mit ihrem Vermögen anvertraut. Sein Bruder Carl Colonna hatte als Soldat den Gregor Gaëtani im Duell erlegt, wurde aus Reue und um der Inquisition zu entgehen unter dem Namen Aegidius Mönch, aber von Urban VIII. 1643 zum Erzbischof von Amasia in partibus ernannt. Er lebte ganz zurückgezogen in Rom und hinterließ bei seinem Tode (1686) eine sehr werthvolle Kupferstich- und Gemäldesammlung (Palatii, Fasti Cardinal. IV. 223—226). Ein anderer Bruder des Cardinals Hieronymus Colonna, Marcus Antonius (IV.), Fürst von Pagliano, wurde durch seine beiden Söhne Lorenzo Onufrio und Philipp Stifter der beiden Häuser Pagliano und Sonino. Lorenzo Onufrio lebte seit 11. April 1661 mit Maria Mancini, der Nichte Mazarins, in keineswegs glücklicher Ehe und war der Vater des Cardinaldiacons Carl Colonna, geboren 4. Nov. 1665, zum Cardinal ernannt von Clemens XI. am 17. Mai 1706. Dieser hatte 1730 einige Hoffnung Papst zu werden, aber die Römer machten auch bei ihm das Sprüchwort geltend: Nec frater, nec Gallus, nec Columna erunt Papa, und Pasquino gab dem Cardinal Falconieri auf die Frage: „Wer Papst würde?" im Namen Colonna's zur Antwort: „Se lo spirito santo lo sa, sara un santo, ma se il diavolo intriga, un de noi due lo saremo." Cardinal Carl Colonna († 3. Juli 1739) hatte durch seinen Bruder Philipp Alexander zum Neffen den Cardinaldiacon Hieronymus Colonna, geboren 8. Mai 1708, Cardinal durch Benedict XIV. am 9. Sept. 1743, † 17. Jänner 1763, und durch seinen Neffen Fabricius (III.) von Pagliano zwei Cardinäle zu Großneffen, nämlich: Marc Anton Maria Colonna, geboren 16. August 1724, unter Clemens XIII. 24. Sept. 1759 Cardinaldiacon, später Cardinalpriester, † als Cardinalbischof von Palestrina am 2. Dec. 1793, und Peter Maria Joseph Colonna, geboren 7. Dec. 1725 und seit 1747 durch testamentarische Anordnung des letzten Fürsten Camillo Pamfili den Namen dieses Hauses führend, seit 1760 Titular-Erzbischof von Colossä und Nuntius in Paris, seit 26. Nov. 1767 durch Clemens XIII. Cardinalpriester tit. S. Mariæ trans Tiberim und Abt von Trefontane, † um 1791 (Merkw. Lebensgeschichten aller Cardinäle des 18ten Jahrhunderts. Regensburg 1768—1773. II. 241—244. III. 384—386. IV. 169—171 und 212—214). — Unter den Nachkommen Philipp Colonna's, Fürsten von Sonino, gelangten zum Cardinalate: dessen Sohn Prosper Colonna, geboren 17. Nov. 1672, Cardinaldiacon S. Angeli in foro piscium durch Clemens XII., nachdem der Cardinal Coscia seine frühere Erhebung auf schimpfliche Weise verhindert hatte; † 4. März 1743 (Ebendaselbst II. 420—422); ferner dessen Urenkel Nicolaus Colonna, ge-

boren 15. Juli 1730, Erzbischof von Sebaste, Legat von Ravenna, Nuntius in Spanien, am 14. Febr. 1785 durch Pius VI. Cardinalpriester und gestorben 1798.— Aus dem von Stephan VIII. abstammenden Hause von Palestrina, welches den Namen Colonna-Sciarra, ferner den herzoglichen Titel von Basanello und den fürstlichen von Carbognano führt, welch' letztern Aegydius Colonna (vermählt in zweiter Ehe mit Anna Maria Altieri, einer Nichte Clemens X., und † 1686) erwarb, kommt nachträglich zu bemerken der Enkel des Vorigen: Cardinal Prosper Colonna, zum Unterschiede von seinen Vettern di Sciarra genannt, geboren 17. Jänner 1707, am 9. Sept. 1743 durch Benedict XIV. Cardinaldiacon bei verschiedenen Titeln, Mitglied mehrerer Cardinalcongregationen, Praefectus oeconomiæ de propaganda fide, Abt von Trefontane, Protector der Minoriten, der lateranensischen Congregation und von Frankreich, † 20. April 1765 (Merkw. Lebensgesch. aller Cardinäle des 18ten Jahrhunderts III. 413—416). Sein Bruder Julius Cäsar († 1787) brachte durch Vermählung mit der Erbtochter des Fürsten Urban Barberini das seit 1632 an das Haus Barberini verkauft gewesene Fürstenthum Palestrina wieder an sich, aber sein Sohn mußte auch den Namen Barberini annehmen. Der vorgenannte Aegidius Colonna hatte auch den Friedrich Baldeschi, ein vorzügliches diplomatisches Talent, geboren zu Perugia am 2. Sept. 1625, feierlich adoptirt, und von Clemens X. erlangt, daß er 1674 Cardinalpriester tit. S. Anastasiæ wurde, nunmehr den Namen Colonna führend (Palatii, Fasti Cardin. IV. 407). — Zur Literatur über die Familie Colonna gehören: 1) Ottavio di Agostino, Istoria della famiglia Colonna. Venezia 1658. fol. 2) Columnensium Procerum imagines et memorias nonnullas hactenus in unum redactas Abbas Dominicus de Santis U. J. D. Archipresbyter S. Mariæ in Cosmedin de urbe et Protonotarius apostolicus exponebat. Romæ 1675. 3) Columnensis Familiæ nobilissimæ S. R. E. Cardinales ad vivum expressas imagines et summatim exornatas elogiis eruebat et publicabat Abbas Ferdinandus Ughellus. Romæ 1650 in 4to, dem sub 15 genannten Cardinal Hieronymus Colonna gewidmet, enthält 19 Bilder und zählt außer den von uns sub 1, 2, 4, 5, 6, 7, 8, 10, 11, 14, 15 aufgeführten Cardinälen unter die Colonna's: 1) einen gewissen Cardinal Andreas unter Papst Symmachus um 501, begraben zu Gaëta, wo das Wappen der Colonna's an seinem Sarge zu sehen sei (Nro. 1); den Aegidius de Columna (s. d. A), öfter Aegidius Romanus genannt, ein Zeitgenosse der Cardinäle Jacob und Peter Colonna unter Bonifacius VIII., aber einer Seitenlinie angehörig (Nro. 7); 3) den Markgrafen Albert von Brandenburg, Churfürst, Erzbischof von Mainz und Magdeburg, Cardinal (1518), † 1545 (Nro. 15); und 4) Eitel Friedrich Graf von Zollern, Cardinal (1621) und Bischof von Osnabrück, † 1625 (Nro. 18), Beide als Abkömmlinge der Colonnesischen Familie, oder weil Martin V., den Scepter im brandenburgischen Wappen für die Insignien seiner Familie ansehend, die Zollern für seine Vettern hielt. — 4) Ritratti et elogii di Capitani illustri, che ne' secoli moderni hanno gloriosamente guerregiato, descritti da Giulio Roscio, Monsign. Agost. Mascardi, Fabio Leonida, Ottav. Tronsarelli et Altri. Roma 1646 in 4to, enthält die Feldherrn: Stephan Colonna 297—299, Fabricius Colonna 231–241, Marcus Antonius Colonna d. ä. 242–244, Prosper Colonna 245—247, und Marcus Antonius d. j. 336—338. Die gleichnamigen Artikel bei Ersch u. Gruber, 18. Bd., und im großen Universallexicon (verlegt von Zedler) 5. Bd., geben die Mittel an die Hand, einen ziemlich vollständigen Stammbaum dieser vielverzweigten Familie anzufertigen. [Häusle.]

Colorbasus, Gnostiker aus der Schule des Valentinus (s. d. A.) und Stifter einer eigenen Secte gegen das Ende des 2ten Jahrhunderts. Seine näheren Lebensumstände sind unbekannt; wahrscheinlich stand er mit den Gnostikern Marcus und Ptolomäus (s. d. AA.) in Verbindung. Die vorhandenen Nachrichten (Iren. adv. haeres. l. I. c. 12. § 3. Epiphan. haer. 35. Theodoret. haeret. fab. l. I. c. 12.

Aug. de haer. c. 15) beziehen ſich nur auf ſeine Lehre, welche in einer Umbildung des Valentiniſchen Aeonenſyſtems beſtand. Denn nach Colorbaſus bezeichnete die erſte Emanation, d. i. die Ogdoas des Valentinus nicht acht verſchiedene Subſtanzen, ſondern nur verſchiedene Verhältniſſe und Wirkungen des Einen Gottes, die nach ihrer verſchiedenen Bedeutung auch verſchiedene Namen erhielten. Folgerichtig ließ Colorbaſus die Aeonen auch nicht ſucceſſive gezeugt werden, ſondern alle zugleich und auf einmal da ſein. Ferner ſtehen bei ihm der λόγος und die ζωὴ in einer andern Reihenfolge, wie bei Valentinus, nämlich nach dem ἄνθρωπος und der ἐκκλησία. Das Urweſen (προπατωρ oder βυθος) faßte den Entſchluß, mit ſeiner ἔννοια zu zeugen, und erhielt dadurch den Namen Vater (πατηρ); weil er in ſeinem Erzeugen wahrhaft war, ſo hieß er die Wahrheit (ἀλήθεια); als er ſich ſelbſt offenbaren wollte, erhielt er den Namen Menſch; die Ideen des Hervorzubringenden, die er vorhergedacht hatte, bildeten die Kirche. Der Menſch ſprach das Wort (τὸν λόγον) aus, und dieſes iſt der erſtgeborne Sohn; dem Worte aber kam das Leben (ζωὴ) hinzu, und ſo ſchloß ſich die erſte Emanation oder die Valentiniſche Ogdoas im Pleroma (vgl. Tertull. adv. Valent. c. 36). Ueber den Aeon, welchen die Valentinianer den Heiland (σωτηρ) nannten, und über ſeinen Urſprung waren die Colorbaſianer ſelbſt unter ſich uneinig. Einige ließen ihn von dem Urweſen, in wieferne es Menſch hieß, gezeugt werden, und nannten ihn ſofort des Menſchen Sohn. Andere laſſen ihn von dem geſammten Pleroma abſtammen und nennen ihn εὐδοκητὸς, den Gott Wohlgefälligen, weil aus dem Wohlgefallen des geſammten Pleroma's Hervorgegangenen. Andere leiten ihn von der zweiten Aeonenreihe, von der von dem Worte und dem Leben gezeugten Valentiniſchen Decas ab und nennen ihn deßhalb Wort und Leben. Wieder nach Andern, welche ihn von der durch den Menſchen und die Kirche gezeugten Dodecade abſtammen laſſen, heißt er in neuer Beziehung des Menſchen Sohn; und in wiefern er endlich noch nach Andern die von Chriſtus und dem hl. Geiſte gezeugte Stütze des Pleroma's iſt, trägt er, nach ſeinem Vater, den Namen Chriſtus. — Nach Auguſtin (l. c.) hielt Colorbaſus viel auf den Einfluß der ſieben Planeten, auf welche er nach einigen Neuern auch Offenb. 1, 16. 20. bezog (vgl. Walch, Ketzerhiſtorie. I. Thl. S. 403, und Hilgers, Kritiſche Darſtellung der Häreſen. I. Abth. Bonn 1837. S. 205). [Häusle.]

Coloſſä (bei Profanſchriftſtellern *Κολοσσαι*, in einigen alten Handſchriften des N. T., dann in der Peſchito, bei Origenes u. A. *Κολασσαι*) war eine Stadt in der kleinaſiatiſchen Provinz Großphrygien. Sie lag am Lycus, nicht weit vom Einfluſſe des Mäander in denſelben und unfern von Laodicea und Hieropolis. Bei Xenophon (Anab. I. 6. 6.) wird ſie als eine ſtarkbevölkerte, große und wohlhabende Stadt gerühmt, und auch Herodot nennt ſie (VII. 30) eine große Stadt. Sie ſank jedoch ſpäter von ihrem Wohlſtande herab, was ſchon Strabo andeutet, indem er ihr (XII. 8) im Gegenſatze zu Laodicea und Apamea, die er mit den Worten *μέγισται τῶν κατὰ τὴν Φρυγιαν πόλεων* bezeichnet, nur den Namen *πολίσμα* beilegt und ſie andern um Laodicea herumliegenden Orten geringeren Ranges gleichſtellt. Euſebius (in Chronic.) und Paulus Droſius (Hist. VII. 7.) berichten auch wirklich, daß Coloſſä mit dem nahen Laodicea und Hieropolis zur Zeit des Nero durch ein Erdbeben verwüſtet wurde; nur verſetzt der erſtere dieſes Ereigniß in das 10te Regierungsjahr des Nero (64 n. Chr.), der andere aber erſt in das 14te. In den Unterſchriften der Acten des Conciliums von Chalcedon, im 5ten Jahrhundert, erſcheint noch der Name Coloſſä; zur Zeit des Theophylactus aber hieß es Chonä (vgl. Theophyl. zu Coloſſ. 1, 2.). Von dem Geſchichtſchreiber Nicetas Acominatus Choniates († 1206) wird es wieder als eine große und blühende Stadt erwähnt; ſeitdem es aber von den Türken zerſtört wurde, hat es ſich nicht mehr erholt. Der gegenwärtig am Lycus (Görduk) liegende und von den Türken Chonos genannte Ort ſoll nach der Angabe neuerer Reiſenden nicht genau

die Stelle des alten Coloſſä einnehmen (vgl. Hartley in Steigers Erklärung des Briefes an die Coloſſer. Erlang. 1835. S. 22 ff.). — In Coloſſä befand ſich ſchon im apoſtoliſchen Zeitalter eine chriſtliche Gemeinde, an die einer der vom Apoſtel Paulus in ſeiner erſten römiſchen Gefangenſchaft geſchriebenen Briefe gerichtet iſt. Was den Urſprung dieſer Gemeinde betrifft, ſo ſtimmen, mit Ausnahme des einzigen Theodoretus, die ſämmtlichen alten und die meiſten neueren Ausleger dieſes Briefes darin überein, daß der Apoſtel Paulus, obgleich er andere Gegenden Phrygiens durchreist hatte (Apg. 16, 6. ff. 18, 22. 23.), die Gemeinde zu Coloſſä nicht ſelbſt gegründet und ſie auch vor der Abfaſſung jenes Briefes nicht beſucht habe. Dieſe Meinung findet ihre Beſtätigung im Briefe ſelbſt, indem der Apoſtel darin nirgends ſeine unmittelbare Beziehung zu den Coloſſern hervorhebt, vielmehr den Epaphras als ihren Lehrer lobend erwähnt (Cap. 1, 7.), ja ſie denen beizählt (Cap. 2, 1.), die ſein Angeſicht nicht geſehen haben. Was in neuerer Zeit D. Schulz und ſpäter J. Wiggers (Stud. u. Krit. 1829. Hft. 2, und 1838 Hft. 1) für die entgegengeſetzte Anſicht vorbrachten, fand gründliche Würdigung bei W. Böhmer (Ausl. d. Sendſchr. a. d. Coloſſer. Breslau 1835. S. 411 ff.), W. Steiger (d. Br. a. d. Coloſſer. Erlang. 1835. S. 200 ff. S. 362 ff.), J. E. Huther (Comment. Hamb. 1841. S. 23 ff.) u. A. — Höchſt wahrſcheinlich war es Epaphras, der ſich um die Stiftung dieſer Chriſtengemeinde beſonders verdient gemacht hatte, und zwar zu jener Zeit, als ſich der hl. Paulus faſt dritthalb Jahre zu Epheſus aufhielt und das Chriſtenthum durch ſeine Schüler und Gehilfen von dieſer Stadt aus weithin verkündigt wurde (vgl. Col. 1, 7. 4, 12. 13. Apg. 19, 10. 26.). Während der Apoſtel durch ſeine zweijährige Gefangenſchaft in Cäſarea und durch ſeine Wegführung in ſeine erſte ebenfalls zweijährige römiſche Gefangenſchaft gehindert war, die in jenen Gegenden Kleinaſiens neu gebildeten Gemeinden zu beſuchen und zu beſtärken, kamen dieſe in die Gefahr, durch ausgeſtreute Irrlehren verführt zu werden. Die Nachricht, die er hievon zu Rom, beſonders durch Epaphras, der zu ihm hinkam, und vielleicht auch durch Oneſimus (Col. 4, 9. 12.) erhielt, bewog ihn, an die Chriſten zu Coloſſä zu ſchreiben, um ſie in der von Epaphras empfangenen Lehre zu beſtärken und vor Irrthümern zu bewahren. — Daß in dieſem Briefe das obenerwähnte Erdbeben mit keinem Worte berührt wird, iſt leicht erklärbar, wenn Euſebius oder gar Oroſius die Zeit dieſes Ereigniſſes richtig angeben; denn dann war der Brief, ſelbſt wenn er erſt gegen das Ende der erſten römiſchen Gefangenſchaft des Apoſtels abgefaßt worden, früher geſchrieben, als jenes Ereigniß eintraf. Zwar ſpricht auch Tacitus (Annal. XIV. 27) von einem Erdbeben, wodurch Laodicea verwüſtet wurde, und verſetzt es in das vierte Conſulat des Nero (vgl. ibid. c. 20), alſo in ſein ſiebentes Regierungsjahr (60—61 n. Chr.). Sollte dieſes Ereigniß mit dem von Euſebius und Oroſius erwähnten identiſch ſein und ſollten ſie beide den Zeitpunkt deſſelben ungenau angegeben haben, ſo wäre der Brief an die Coloſſer allerdings erſt nach dem Erdbeben geſchrieben. Aber auch in dieſem Falle wäre das Schweigen des Apoſtels über dieſes Unglück nicht befremdend, weil ſeitdem bereits ein bedeutender Zeitraum — von mindeſtens zwei Jahren — verfloſſen war. [Kozelka.]

Coloſſer, Brief an die, ſ. Paulus.

Columba, Stifter und Abt des Kloſters Hy und Glaubensprediger im heutigen Schottland. Der urſprüngliche Name des hl. Columba, der hin und wieder mit dem hl. Columban (ſ. d. A.), dem Apoſtel der Schwaben, verwechſelt wird, war Crimthan; dieſer Name wurde wegen der Heiligkeit und Unſchuld ſeines Trägers in den lateiniſchen Columba und den hebräiſchen Jona umgeſetzt; von der Menge der von ihm geſtifteten Klöſter erhielt er nach Beda's Bericht auch den Namen Columbkille. Geboren wurde Columba am Ende des J. 520 oder im Anfang des J. 521; ſeine Studien und geiſtliche Erziehung empfing er in der damals berühmten Schule des hl. Biſchofs Finnian von Maghi-

bile; er lag eifrig den Wissenschaften ob und bewahrte dabei von Jugend auf die Reinheit des Leibes und der Seele. Noch ehe er zum Priesterthum gelangte, gründete er im J. 546 ein sehr ansehnliches Kloster in Tirconnel, woraus die Stadt Derry (Londonderry) entstand; im J. 550 wurde er zum Presbyter geweiht, da er aus Demuth nicht Bischof werden wollte. Ungeachtet aber Columba mit Segen in seinem Vaterlande Hibernien wirkte, hatte er sich doch den Zorn des Königs Dermot zugezogen, und Columba's Biograph Adamnan erzählt, er sei in einer Synode wegen geringer Ursachen unrechtmäßig excommunicirt, jedoch durch Vermittlung des hl. Abtes Brendan, der seine Unschuld erkannte und vertheidigte, wieder losgesprochen worden. In Folge davon faßte Columba den Entschluß, seine Heimath zu verlassen und nach Nordbritannien, das heutige Schottland, zu gehen, um die noch heidnischen nördlichen Picten zu bekehren, nachdem der zu Rom gebildete britische Bischof Ninian die südlichen Picten schon um das J. 412 bekehrt hatte; zudem bezweckte er die seit dem J. 503 in Nordbritannien ansäßigen christlichen Iren oder Scoten besser zu unterrichten und auf den hebridischen Inseln zu predigen. Im J. 563 schiffte er mit zwölf Schülern nach Hy, einer dieser Inseln, die ihm nach Beda von den bekehrten Picten, nach Usher aber von seinem Verwandten Conall, dem König der albanischen Scoten, zum Geschenk aufgetragen wurde; seitdem erhielt diese Insel auch den Namen Iona. Als der Heilige auf Hy ein Kloster sammt Kirche errichtet hatte, fing er im J. 565 die Predigt bei den Picten an. Großen Widerstand setzten ihm die heidnischen Priester entgegen. So suchten sie zu verhindern, daß der Chorgesang Columba's und seiner Mönche, der also auf die Heiden einen für die Predigt günstigen Eindruck hervorbrachte, von dem heidnischen Volke gehört würde. Als einst der Heilige zu einer Quelle kam, welcher die Picten göttliche Ehre erwiesen, freuten sich deß diese Priester nicht wenig, im Wahne, das Wasser dieser Quelle werde ihm schädlich sein: allein Columba segnete das Wasser, wusch sich damit Hände und Füße, trank mit seinen Gefährten daraus, und nicht nur schadete es ihnen nichts, sondern es erlangten von nun an viele Kranke durch diese Quelle Genesung. Ein anderes Mal hatte er eine ganze Familie bekehrt und getauft, bald aber starb daraus ein Knabe, und nun rühmten die Priester die Stärke ihrer Götter gegenüber der Schwachheit des Christengottes; da erweckte Columba den todten Knaben wieder zum Leben. In dieser Weise beschämte und besiegte er seine Gegner oft, und allmählig gelang es ihm, unter dem Beistande seiner Gefährten und Mönche, die Picten zu Christen zu machen. Mit dieser apostolischen Wirksamkeit verband er die Predigt auf den hebridischen Inseln, wo er und seine Jünger mehrere Klöster errichteten, und führte die Oberaufsicht über die britischen Scoten, unter denen er gleichfalls solche Anstalten gründete, und über die früher von ihm in Irland gestifteten Klöster. So erwarb er sich die höchste Verehrung bei den Picten und Scoten in Britannien und Irland; häufig wurde er daher auch von den Irländern besucht, seine Klöster mit Irländern bevölkert. Er selbst kehrte im J. 590 nach Irland zurück und wohnte der vom Oberkönig von Irland, Aid, berufenen Versammlung zu Drumceat bei; hier wurde die Unterdrückung und Verbannung der allzuzahlreich gewordenen irischen Barden, gegen deren Habsucht und Bestechlichkeit sich schwere Anklagen erhoben hatten, berathschlagt; jedoch wurden sie auf Columba's Verwendung geschont, aber gewissen Beschränkungen unterworfen. Diese Milde sticht auch sonst aus der gesammten Handlungsweise des Heiligen hervor. Er war gegen Alle liebreich, mildthätig gegen die Armen, kaufte Sclaven und Gefangene los, beschützte die Bedrängten, verachtete die ihm dargebrachten Opfer der Habsüchtigen und verhängte freilich auch die Strafe der Excommunication, aber nur zum Schutze seiner christlichen Pfleglinge, die von den britisch-scotischen Seeräubern häufig ausgeplündert wurden. Namentlich hatten die Armen eine große Stütze an seinen Klöstern, wo die Gastfreundschaft geübt wurde; selbst die Arzneien holten

sich die Kranken aus diesen Anstalten. Auch seinen zahlreichen Mönchen erwies sich Columba als einen milden Vater; zwar gehörte die Arbeit unter ihre wesentlichsten Pflichten und bauten sie selbst ihre Felder, Häuser, Klöster und Kirchen, aber mit Arbeit zu sehr überladen konnte er sie nicht sehen. Durch Benedictionen — er benedicirte die verschiedensten Gegenstände, auch Wägen, Handwerksgeräth ꝛc. — heilte er, wie seine Biographen erzählen, Kranke, und wirkte viele Wunder. Mehr aber noch, als die körperlich Kranken, lagen ihm die durch die Sünde Kranken am Herzen; er drang auf das Bekenntniß auch der geheimsten Sünden, nahm solche Bekenntnisse auf, ließ die Sünden nach und bestimmte die geeigneten Bußen (Adamnan. in vita S. Col. Boll. 9. Jun. p. 204 et 223). Reinen Herzens sollten die Priester die hl. Messe feiern; so erkannte er auf dem Besuch eines Klosters, daß der celebrirende Priester eine geheime Schuld auf sich habe und dergestalt „die reinen Geheimnisse der hl. Oblation durch einen unreinen Menschen ministrirt würden" (ibid. p. 210). Gegen die Bischöfe zeigte er wegen des hohen Vorranges vor den Presbytern die größte Ehrfurcht; so besuchte ihn einst ein Bischof, der seine Würde nicht zu erkennen gab, und auf seine Bitte am Sonntag „nach Gewohnheit den Leib Christi consecrirte" („Christi corpus ex more conficere"), wobei er den Columba aufrief, zugleich mit ihm das Brod des Herrn zu brechen: da erkannte Columba am Altar den Bischof und sprach: Christus segne dich, Bruder; brich du allein nach dem bischöflichen Ritus („episcopali ritu") dieses Brod, denn jetzt wissen wir, daß du ein Bischof bist; warum hast du dich aber verborgen, daß wir dir die gebührende Verehrung nicht leisten konnten? („ut tibi a nobis debita non redderetur veneratio?" Ibid. p. 211.) Indeß übte Columba, ob er auch nur Presbyter war, über alle nach seiner Regel lebenden Klöster, so wie über die nördlichen Picten, die britischen Scoten und die hebridischen Inseln und selbst über die Bischöfe dieser Gegenden die kirchliche Oberaufsicht und Jurisdiction, ein allerdings, namentlich zu Beda's Zeit, ungewöhnliches Verhältniß, das sich aber von selbst aus Columba's Apostolat und Stiftungen bildete und selbst noch lange Zeit nachher bei seinen Nachfolgern, den Priesteräbten von Hy, bestand, wie dieß Beda berichtet: „Aus diesen beiden Klöstern verpflanzten sich sehr viele Klöster mittelst seiner (Columba's) Schüler nach Britannien und Hibernien, über welche alle das Kloster Hy, wo der Leib des Heiligen ruht, den Principat führt. Es pflegt aber die Insel (Hy) immer einen Abt, der Presbyter ist, zum Rector zu haben, dessen Jurisdiction sowohl die ganze Provinz, wie auch selbst die Bischöfe „ordine inusitato") untergeben sein mußten, nach dem Beispiele jenes ersten Lehrers, welcher nicht Bischof, sondern nur Priester und Mönch war" (Beda, Hist. Angl. III. 4). Columba erreichte ein Alter von 76 Jahren; er starb im J. 597 in der Kirche, umgeben von seinen Mönchen, die er nochmal segnete. Drei Tage und Nächte hielten die Brüder feierliche Exequien für ihren geliebten Vater. — Schon unter Abt Adamnan wurde nicht bloß zu Hy sein Fest gefeiert, sondern der Cult des Heiligen auf der ganzen britischen Insel, in Spanien, Gallien und Italien und selbst in Rom eingeführt („ipsam quoque Romanam civitatem, quæ caput est omnium civitatum." Adamn. in vita S. Col. l. cit. p. 235—236). Uebrigens erhielt sich auch nach Columba's Tod der Geist des Stifters in seinen zahlreichen Instituten, namentlich in seinem Hauptkloster Hy. Das ganze Leben Columba's war ein himmlisches Gewebe, zusammengewirkt aus den Goldfäden des Gebetes, der Lesung, des Bücherabschreibens und vielfacher heißer Arbeit und Missionsthätigkeit: nach diesem Beispiele schauten die Mönche von Hy mit unverwandten Blicken; Hy glänzte als Sitz großer Frömmigkeit und strenger Klosterdisciplin; es war eine Niederlage eifriger Bibelstudien und Kenntnisse mannigfacher Art; es brachte ausgezeichnete Männer hervor, z. B. einen hl. Aidan, den großen und liebenswürdigen Apostel Northumbriens; es war Jahrhunderte hindurch die Grabstätte vieler Könige von Schottland, Irland und Norwegen. — Aus dem Gesagten wider-

legt sich von selbst die Behauptung, daß Columba und seine Mönche eine Superiorität der Bischöfe über die Presbyter nicht anerkannt hätten; auch Adamnan, der Abt von Hy und Biograph Columba's († 704), unterscheidet stets zwischen Bischöfen und Priestern (l. cit. p. 208, 211 et 229 etc.), und Beda, die Berufung des Hyenser Mönches Aidan zum Missionär Northumbriens berichtend, erzählt, Aidan sei dahin gesendet worden „accepto gradu episcopatus," dessen er würdig befunden worden sei „ipsum esse dignum episcopatu" (Beda, Hist. Angl. III. 3 et 5). Ebenso wenig lassen sich aus Columba's Mönchen sog. Culdeer (s. d. A.) machen, da diese erst im 9ten und 10ten Jahrhundert in Schottland erwähnt werden und nichts anders als gemeinschaftlich lebende Canoniker waren, die später nach Auflösung des cononischen Lebens sich wie anderswo häufig Concubinen beilegten (Lehrbuch d. Kirchengesch. v. Döllinger. Bd. II. S. 113—114). Und will man dem hl. Columba und seinen Mönchen ein anderes als das römisch-katholische Glaubensbekenntniß und die Negation des päpstlichen Primates unterschieben, so belehrt uns gleichfalls das Leben Columba's und was Beda vom Kloster Hy erzählt, vom Gegentheile; Beda nämlich spendet den Mönchen von Hy das reichste Lob, redet nirgends von abweichenden Glaubenslehren, sondern nur von der abweichenden Osterfeier, und berichtet, daß auch der in der Conferenz von Whitby im J. 664 anwesende Hyenser Mönch und Bischof Colman v. Lindisfarne den Primat des hl. Petrus anerkannt habe (Beda, Hist. Angl. III. 25). — Das Leben Columba's haben beschrieben: Abt Cumineus von Hy und nachher Abt Adamnan von Hy († 704); beide Biographien siehe bei Boll. 9. Jun.; siehe auch Ushers Brit. eccl. antiquitates und Döllingers Gesch. d. christl. Kirche. Bd. I. Abth. II. S. 180 ff. [Schrödl.]

Columban, der hl., in der Provinz Leinster in Irland ums J. 550 geboren, erhielt gründlichen Unterricht in den weltlichen und heiligen Wissenschaften, trat in das Kloster Banchor und widmete sich hier in dieser Pflanzschule des alten Vaters Comogell ascetischen Uebungen und strenger Frömmigkeit. Nachdem er schon lange eine Zierde dieses berühmten Klosters gewesen, ergriff ihn die fromme Sehnsucht, nach dem Beispiele anderer seiner Landsleute, in ferne Gegenden zu wandern und dort die Keime des Christenthums neu anzupflanzen oder die schon gepflanzten zu pflegen und zu schützen. Ungerne verlor auch Vater Comogell diese Zierde seines Klosters, dennoch gab er seine Einwilligung, und Columban verließ, vom Segen seines Abtes begleitet, zu Ende des 6ten Jahrhunderts mit zwölf gleichgesinnten Freunden, worunter besonders Gallus, Mang, Theodor und Placidus waren, das Vaterland, um nach Gallien zu segeln. Wann sie hier ankamen, darüber geben die beiden alten Biographen Columban's, welche wir am Ende dieses Artikels kennen lernen werden, keine deutliche und übereinstimmende Auskunft; ich habe aber anderwärts (Geschichte der Einführung des Christenthums im südwestlichen Teutschland, S. 263 ff.) gezeigt, daß Columban im J. 589 oder 590 in den Vogesen angekommen sei. Hier wählte er jetzt, auf Bitte des fränkisch-burgundischen Königs (Guntram) seinen bleibenden Aufenthalt, um den Bewohnern das doppelte Glück der Cultur und christlicher Bildung zu bringen. Ein altes Schloß, Anagrates, nachmals Anegray, war der erste Sitz der frommen Colonisten, die Pflanzen und Wurzeln der Wüste vorerst ihre einzige Speise, bis ihnen der Abt eines benachbarten Klosters hilfreiche Unterstützung gewährte. Der Ruf des Namens und der Thaten Columban's zog bald so viele Schüler und Verehrer herbei, welche in die neue Colonie eintreten wollten, daß das im alten Schloß errichtete Kloster die Menge nicht fassen und das urbar gemachte Land die Anzahl nicht nähren konnte. Deßhalb sah sich Columban genöthigt, in derselben Wüste ein zweites Kloster zu gründen, und wählte hiezu die Trümmer einer andern benachbarten Burg, welche ehemals Luxovium hieß, das heutige Luxeuil im Departement Obersaone in der Franche-Comté. Als aber auch hier die Zahl der Ankömmlinge täglich wuchs, gründete Columban das dritte Kloster in jener Gegend, seiner

Quellen wegen Fontanas, jetzt Fontaines genannt. Er selbst behielt seinen Sitz zu Luxeuil, und die Vorsteher der beiden andern Klöster sollten fortan von dem Abte von Luxeuil abhängig sein. Nach einiger Zeit gerieth Columban mit der fränkischen Geistlichkeit in Streit über die Osterfeier. Schon der hl. Patricius hatte bei der Gründung der irischen Kirche den römischen Ostercyclus eingeführt nach der von Sulpicius Severus in Gallien angebrachten Verbesserung, welche einen chronologischen Irrthum des alten Cyclus aufhob. Weil nämlich in dem letztern die Mondesläufe um zwei Minuten und einige Secunden zu kurz berechnet waren, so war man der Zeit um zwei Tage vorangekommen und zählte so am 14ten eines Monats bereits den 16ten. Da aber Ostern auf den 16ten nach dem Neumond fallen konnte, so verordnete Patricius, daß in der irischen Kirche in diesem Falle das Fest an dem gleichzeitigen 14ten nach der Computation des Sulpicius Severus gefeiert werden solle. Das Osterfest wurde demnach bei den Iren an dem gleichen Tage, wie bei den übrigen Christen gehalten, aber der Tag hatte bei ihnen eine andere Zahl und hieß der 14te, während man ihn anderwärts als 16ten zählte. Diese irische Osterpraxis brachte Columban auch nach Gallien mit, wo unterdessen, um die Mitte des 6ten Jahrhunderts, die verbesserte des Dionysius Exiguus eingeführt worden war. Wie aber die irische Praxis auf den britischen Inseln selbst jetzt einen neuen Osterstreit veranlaßte und den Iren von Seite der Christen in Britannien den Vorwurf zuzog, sie seien Quartodecimaner (weil bei ihnen möglicher Weise Ostern auf den 14ten nach dem Neumond fiel), so auch in Gallien. Die gallischen Bischöfe verstanden den Unterschied zwischen der quartodecimanischen und der irischen Praxis wohl nicht vollständig, auf jeden Fall stießen sie sich an der letztern, und versammelten darum eine eigene Synode, nachdem lange keine solche in Gallien mehr gehalten worden war. Dieß geschah 12 Jahre nach der Ankunft Columban's in den Vogesen und gab Veranlassung zu einem merkwürdigen Briefe desselben an die versammelten Bischöfe (bei Mabillon, Analecta Benedict. T. I. p. 233), worin er Gott dankt, daß er Ursache der Feier einer Synode geworden sei, und den Wunsch ausspricht, es möchten die gallischen Bischöfe zum Wohle der Kirche solche Versammlungen öfter wiederholen. Uebrigens, fährt er fort, möchten sie ihn und seine Praxis in Ruhe lassen und den Frieden bewahren; er habe sich schon vor Papst Gregor wegen dieser Sache verantwortet. Sofort schickte er aufs Neue im J. 606 an Papst Bonifacius III. einen Brief mit der Bitte um Bestätigung seiner Osterfeier; es ist aber nicht bekannt, ob der Bote nach Rom kam und Antwort erhielt; nur so viel ist aus einem spätern Briefe Columban's gewiß, daß er seine Sitte beibehielt und doch stets in enger Verbindung mit der römischen Kirche verblieb (Mabill. l. c. p. 261). — Aber bald sollten noch größere Verfolgungen den Boten Gottes heimsuchen, Verfolgungen, welche die glückliche Veranlassung wurden, daß Columban und ein Theil seiner Schüler in die Gegenden des Bodensees kamen und St. Galls segensreiche Zelle gegründet ward. König Childebert II., der Beschützer Columban's, war gestorben und seine beiden Söhne, Theodebert und Theoderich, hatten die väterliche Erbschaft getheilt. Letzterem war Burgund zugefallen und Columban erkannte darum in ihm seinen Landesherrn. Der königliche Jüngling aber erschien nicht selten in der Zelle des armen Mönches, freute sich seiner frommen Reden und bat ihn um Fürbitte bei Gott. Es hatte aber des jungen Königs Großmutter, die schändliche Brunehilde, ihren Enkel methodisch zu verderben gesucht, ihn namentlich von der Ehe zurückgehalten und in die Arme von Concubinen geführt, damit er sich in Wollust begrabe und ihr das Regiment überlasse. Columban wollte den Fürsten retten und sprach darum einst mit ihm über die Sache mit väterlichem Freimuth. Seine Worte machten Eindruck; als aber Brunehild dieß bemerkte, sann sie sogleich auf den Sturz ihres gefährlichen Gegners. Sie berief den Columban zu sich und verlangte, daß er die vier von Theoderich mit Concubinen erzeugten Söhne segnen und im Namen

Gottes zur Erbfolge fähig erklären solle. Wie sie voraussah, weigerte sich Columban, und das wollte sie. Sogleich erging von ihr an alle anderen Klöster der Befehl, jede Verbindung mit dem von Luxeuil zu brechen. Stärkere Maßregeln sollten folgen. Noch einmal vereitelte des Abtes eigene Ankunft in der königlichen Villa zu Espoisse den Plan Brunehilde's, und sein gewaltiges, nach der Erzählung des alten Biographen Jonas von Wundern begleitetes Auftreten erschreckte den König. Doch nur kurze Zeit dauerte die neue Ruhe. Neue Ränke Brunehilde's, die sich hinter königliche Beamte versteckte, brachten es dahin, daß Theoderich von Columban einige Aenderungen in der Einrichtung seines Klosters verlangte, damit dieses den übrigen burgundischen Klöstern conform werde. Man hatte den König beredet, das Wohl des Staates verlange solche Gleichförmigkeit, wohl wissend, daß Columban hierin nicht nachgebe, und darum hoffend, der König werde hiedurch gegen den Abt gereizt werden. Und so geschah es. Da Columban nicht gehorchte, befahl ihm der König, das Land zu verlassen. Als er nicht freiwillig ging, wurde bewaffnete Mannschaft abgeschickt, ihn zu vertreiben, und sie zog ihn unter steten Bitten um Verzeihung aus seinem Kloster heraus. Von den Schülern durften nur die, welche schon aus Irland mit ihm herübergekommen waren, ihrem Abte folgen; die übrigen mußten auf Befehl des Königs zurückbleiben. Bis Nantes begleitete den Zug eine militärische Wache. Hier war ein Schiff bereit, um die Mönche wieder in ihr irisches Vaterland zurückzubringen, aber widrige Winde und andere Unfälle verhinderten die Ueberfahrt, und Columban erhielt jetzt die Erlaubniß, außerhalb des burgundischen Reichs seinen Aufenthalt nach Belieben wählen zu dürfen. Nach einigem Verweilen zu Nantes wendete er sich nun an König Chlotar II., der damals (610) zu Soissons regierte und es gerne gesehen hätte, wenn der Mann Gottes in seinem Reiche geblieben wäre. Aber Columban hatte schon den Plan gefaßt, durch Frankreich nach Italien zu wandern, und auf der Reise, als sie nach Metz gekommen, gab ihnen der austrasische König Theodebert (der Bruder des Fürsten, welcher die Missionäre verjagt hatte) die Erlaubniß, überall, wo sie wollten, im austrasischen Reiche sich niederlassen zu dürfen. Nach längeren Wanderungen gelangte Columban mit seinen Schülern, unter denen Gallus hervorragte, über Mainz, wo sie Bischof Leonisius freundlich empfing, in die Schweiz, und sie ließen sich hier am Zürchersee zu Tucconia nieder (nach Joh. v. Müller jetzt wahrscheinlich das Dorf Tuggen, etwa eine halbe Stunde vom Zürchersee entfernt). Die Bewohner dieser Gegend waren noch roh und rauh und viele von ihnen noch dem Heidenthum zugethan. Deßhalb bemühten sich die fremden Missionäre, sie zur Kenntniß Gottes zu führen, und vor Allen zeichnete sich Gallus durch apostolischen Eifer aus. Einmal traf Columban auf eine beträchtliche Anzahl von Leuten, die um ein großes Gefäß herstanden, welches mit Bier gefüllt war. Auf seine Frage, was sie damit wollen, erfuhr er, daß es zum Opfer für Wodan bestimmt sei. Und nun bläst Columban, so erzählt Jonas, kräftig an das Gefäß, es zerspringt krachend und das Bier stürzt zischend heraus. Viele ließen sich auf dieses hin taufen, Andere, die schon getauft waren, aber noch heidnische Irrthümer hegten, entsagten diesen jetzt völlig. Als aber nachmals die noch übrigen heidnischen Einwohner ihren alten Göttern wieder Opfer brachten, ward Gallus in seinem Feuereifer zu rascher That hingerissen, steckte den Tempel in Brand und warf die Opfer in den See. Darüber erbittert, griffen die Tuggener zu Thätlichkeiten, schlugen den ehrwürdigen Columban, stellten dem Gallus nach dem Leben und zwangen die ganze Colonie, ihr Land zu verlassen. Diese zog sich von da nordöstlich und kam nach Arbon, einem alten Castelle, schon zur Römerzeit als das castrum Arbor felix bekannt, am südlichen Ufer des Bodensees. Hier, zu Arbon, fand Columban den Pfarrherrn Willimar sammt zwei Diaconen, der die Fremdlinge freundschaftlich aufnahm. Schon ungefähr 50 Jahre vor ihrer Ankunft war das Bisthum Vindoniſſa nach Constanz (s. d. A.) verlegt worden, und

iberall an den Ufern des Bodensees hausten Christen mit Heiden untermischt. Deßhalb gedachten unsere Missionäre eine Zeit lang in dieser Gegend zu wirken, ind Willimar empfahl ihnen das von den Alemannen (s. d. A.) verwüstete Brigantium, d. i. Bregenz, als ganz besonders geeignet zur Niederlassung. Nachdem sie 7 Tage bei Willimar verweilt, fuhren sie auf einem Nachen gen Bregenz. Sobald sie ans Land stiegen, traten sie in ein altes, der hl. Aurelia geweihtes Kirchlein, um ihre Andacht zu verrichten, betrachteten dann die ganze Gegend, fanden sie lieblich und bauten sich dann Hütten rings um das Kirchlein. Man eigt noch jetzt bei Bregenz den St. Gallenstein und die Stelle, an welcher die Missionäre zuerst übernachtet haben sollen, das Aureliakirchlein aber soll an der Stelle gestanden haben, wo nachmals das Kloster Mehrerau (eine Vietelstunde von Bregenz) errichtet wurde. Diese Aureliakirche stammte noch aus jener Zeit, als in den römischen Colonien am Bregenzersee christliche Gemeinden blühten und unter dem Schutze der ersten christlichen Kaiser öffentlich Tempel und Altäre errichteten. Seit aber die Alemannen in dieser Gegend ihre Herrschaft gegründet hatten, seitdem lag Bregenz in Schutt, aber die Aureliakirche hatten die Alemannen geschont und sie zu einem Tempel ihrer heidnischen Gottheiten umgestaltet. Es standen jetzt darin drei eherne vergoldete Statuen alemannischer Götzen. Diese noch heidnischen Anwohner des Bodensees zu bekehren, war jetzt Absicht der Missionäre, und Columban übertrug dieß Geschäft besonders seinem Schüler Gallus, der nicht nur der lateinischen, sondern auch der barbarischen (germanischen) Sprache kundig war. An einem heidnischen Feste, als eine große Menschenmenge bei jenem Tempel zusammenkam, theils um die Festfeier zu begehen, theils um die Fremdinge zu sehen, begann Gallus seine Predigt, sprach von dem wahren Gotte und seinem Sohne, so wie von der Nichtigkeit der Götzen. Um diese Nichtigkeit zu beweisen, ergriff er die drei Götzenbilder, schmetterte sie an Steinen in Stücke und warf diese in den nahen See. Ein Theil der Anwesenden glaubte jetzt an Gott, die Andern dagegen gingen erbittert und racheſinnend hinweg. Columban aber ließ Wasser bringen, segnete es, besprengte damit die durch Götzendienst verunehrte Kirche und weihete dieselbe wieder ein. Nach diesen Vorfällen verblieben die Missionäre drei Jahre zu Bregenz, bauten sich bessere Hütten, legten einen Garten an, pflanzten fruchtbare Bäume, nährten sich größtentheils mit Fischfang, übten Gastfreundschaft aus gegen Fremde, unterstützten freundlich die Einwohner und fuhren fort in ihrer Predigt des Evangeliums. Aber je stärkere Fortschritte ihre Mission machte, desto erbitterter wurden die noch übrigen Heiden und wählten ein Mittel zur Anklage der Missionäre, das in jenen Zeiten selten fehlschlug. Sie gingen zum alemannischen Herzoge Gunzo, der zu Ueberlingen (Iburningas) residirte, und stellten ihm vor, wie durch die fremden Ansiedler die öffentliche Jagd in jenen Bezirken Schaden nehme. Ausreutung von Wildnissen, welche unsere Missionäre behufs ihrer Culturversuche vornahmen, mußte die Klage unterstützen, und es ließ sich voraussehen, daß auf solche Weise der Herzog gegen die Fremdinge eingenommen werde. Den eigentlichen Grund der Anklage durften Columban's Feinde natürlich nicht preisgeben, denn Gunzo war ohne Zweifel schon Christ, wie sein späteres Verhältniß zum hl. Gallus (s. d. A.) zeigt. In der That wirkte auch die Anklage und der Herzog befahl den Fremdlingen, die Gegend zu meiden. Außerdem vergriffen sich auch die benachbarten Heiden selbst an den Missionären und tödteten zwei derselben tückischer Weise. Columban beschloß nun, nach Italien zu wandern, wohin ihn schon früher sein Verlangen gezogen hatte. Er ermahnte seine Freunde zum Vertrauen auf ihren göttlichen Beschützer, dessen Engel sie sicher zu dem Longobardenkönige Agilolf führen werde. Dieß geschah drei Jahre nach Columban's Ankunft in dieser Gegend, also ums J. 612. Dieses Datum gibt uns aber einen weiteren Fingerzeig, warum die Missionäre so willig Alemannien verließen und keinen Schritt thaten, um Erlaubniß zu fernerem Aufenthalte zu

gewinnen. Im J. 612 hatte nämlich Theoderich von Burgund seinen Bruder Theodebert von Austrasien besiegt und dessen Reich erobert. So ward Theoderich auch Herr von Alemannien und somit von Bregenz, derselbe Theoderich, der unsere Missionäre schon aus Luxeuil vertrieben hatte. Noch lebte Brunehilde, mächtig und einflußreich wie früher — eine schlechte Einladung für Columban, länger in dieser Gegend zu weilen. Als die Zeit zur Abreise da war, erkrankte Gallus an einem heftigen Fieber und erklärte zu den Füßen seines Meisters, daß er nicht im Stande sei, die beschlossene Reise mitzumachen. Columban aber setzte — aus was immer für einem Grunde, oder auch aus keinem — Mißtrauen in die Wahrheit seiner Aussage, glaubte, Gallus habe den bisherigen Wohnort zu lieb gewonnen, um ihn verlassen zu wollen, und erwiderte: „Ich weiß, Bruder, daß es dir lästig ist, solche Mühe zu übernehmen, deßhalb bleibe hier; aber das sage ich dir, so lange ich lebe, sollst du nie mehr eine Messe feiern.“ So schieden beide, und Columban ging nach Italien, wo er in den Apenninen das Kloster Bobio gründete und schon im J. 615 starb. — Von den Werken, die er schrieb, sind noch erhalten: a) De 8 vitiis principalibus, b) Poenitentiale (Pönitentialbuch), c) Instructiones de officiis Christiani und d) einige Briefe und Gedichte. Alle diese sind mehrfach gedruckt worden, z. B. in der Bibliotheca max. PP., am besten aber in der Bibliotheca vetrum PP. von Gallandius, T. XII. — Biographien Columbans lieferten uns: 1) sein Gefährte Jonas, Mönch im Kloster Bobio, und 2) Walafrid Strabo, Abt von Reichenau im 9ten Jahrhundert. Ihre Werke sind abgedruckt bei Mabillon, Acta SS. Ord. S. Bened. I. Sec. 2. und bei Goldast, rerum alam. script. T. I. P. 2. Vgl. meine Schrift: Geschichte der Einführung des Christenthums im südwestlichen Teutschland ꝛc. S. 262—280, und Knottenbelt, Disp. de Columbano. Lugd. Batav. 1839. [Hefele.]

Columbkille, s. Columba.

Columna, Aegidius de, aus der Familie Colonna entsprossen und in Rom geboren, deßhalb und zum Unterschiede von andern Zeitgenossen desselben Namens, wie Aegidius de Fuscariis, Aegidius Parisiensis u. s. w., auch Aegidius Romanus genannt, trat frühzeitig in den Orden der Augustinereremiten und hatte zu Paris den hl. Thomas von Aquin zum Lehrer, welchen er auch später gegen den Oxforder Wilhelm von Lamare auf glänzende Weise vertheidigte. Zum Doctor der Theologie befördert, lehrte er Philosophie und Theologie als der erste Augustiner zu Paris mit solchem Beifalle, daß er den Titel Doctor fundatissimus erhielt; und daß seine Lehrmeinungen von dem Capitel seines Ordens im J. 1287 in den Schulen des letztern recipirt wurden. Er war auch Lehrer Philipps des Schönen, für den er drei Bücher De regimine principum (Romæ 1482, 1607. Venet. 1598) verfaßte, welche irriger Weise dem hl. Thomas von Aquin zugeschrieben wurden (Oudini commentar. de scriptor. eccl. Tom. III. 339). Im J. 1292 wurde er General des Ordens; und, als er nach drei Jahren abgedankt hatte, gab ihm Bonifacius VIII. auf Verwendung Philipps des Schönen 1296 das Erzbisthum Bourges. Derselbe Papst behielt ihn auch als Cardinal in petto, aber es kam unter Clemens V. nicht mehr zu seiner Ernennung, weil Philipp, durch seine Apologie für Bonifacius VIII. (s. d. A.) erzürnt, dieses hinderte. Uebrigens haben sich wegen der bekannten Vorgänge zwischen Bonifacius und den Colonna's rücksichtlich dieses Punctes verschiedene Meinungen geltend gemacht, wie bei Ludwig d'Attichy, welcher für Columna's Cardinalat einsteht (Hist. Card. Tom. I. 372), zu ersehen ist. Aegidius de Columna starb am 22. Dec. 1316, 69 Jahre alt, zu Avignon und liegt in Paris begraben. Als Lehrer der Theologie folgte er dem hl. Thomas von Aquin, in manchen Puncten aber ging er mit größerer Entschiedenheit auf St. Augustin zurück. In der Controverse benahm er sich mit großer Bescheidenheit und zeigte sich auch zum Widerrufe bereit, wenn irgend einer seiner Sätze Anstoß gab. Zeugniß davon gibt ein Schreiben des Papstes Honorius IV. vom J. 1285 an den Bi-

schof von Paris, welches sich bei Palatius (Fasti Cardinal. I. 555) findet. Er war auch ein höchst fruchtbarer Schriftsteller auf dem Gebiete der Theologie, Philosophie und des canonischen Rechtes; es blieben aber mehrere seiner Schriften bis jetzt ungedruckt. Ein Verzeichniß derselben findet sich bei Gandulphus, Dissertatio de 200 scriptoribus Augustinianis, ein Verzeichniß der gedruckten bei Bellarmin de scriptoribus ecclesiasticis, p. 359; bei Possevin, Apparatus sacer, und bei Cave, Hist. Saec. XIII. p. 521 und 522 ad ann. 1296. Wir führen als die wichtigeren hier an: a) Dogmatische und polemische: Elucubrationes et quaestiones in quatuor libros Sententiarium (Basil. 1513. Venet. 1581. fol. Romæ 1623). Defensorium, seu correctorium librorum S. Thomæ contra Guilielmi Lamarensis, Thomæ mastigis corruptorium (Venet. 1501, 1556 und anderswo; opera Waltheri Henrici Strevesdörff, S. S. Theol. Doct., Colon. 1624). Dieses Werk wird auch dem Dominicanertheologen, Johann von Paris, welcher ebenfalls im 13ten Jahrhundert lebte, zugeschrieben (Cave, l. c.). De peccato originali (Oxonii 1479. 4.). De mensura et cognitione angelorum (Venet. 1598). De divina influentia in beatos. De subjecto theologiæ (Venet. 1501). b) Exegetische: Comment. in hexaëmeron lib. II. (1521). Lectiones 19 in cantica canticorum. Lectiones in epist. ad Rom. c) Philosophische: De Esse et essentia (Venet. 1598). Comment. in Aristoteles libb. de anima ad Eduardum Angliæ regem (Venet. 1501) und über andere Schriften des Aristoteles. Comment. in Alpharabium de causis (Venet. 1550). Quodlibeta illustrata (Lovan. 1646. fol.). d) Kirchenrechtliche: Quaestio in utramque partem disputata de Potestate regia et pontificia (ed. Melch. Goldast. Monarch., Tom. II. p. 95). De Renuntiatione Papæ. Eine Sammlung mehrerer Werke Columna's erschien zu Venedig 1490 und 1617 in Folio. Sein Leben findet sich vor der römischen Ausgabe der drei Bücher de regimine principum von 1607. [Häusle.]

Combe, la, s. Guyon und Quietisten.

Combefis, Franz. Dieser gelehrte Dominicaner war im November 1605 zu Marmande, einer kleinen Stadt in Guyenne (Departement Lot und Garonne) geboren, studierte bei den Jesuiten in Bordeaux und trat 1624 in den Predigerorden. Nachdem er seine Studien im Kloster beendet hatte, wirkte er als Professor der Philosophie und Theologie in mehreren Häusern seines Ordens, bis er 1640 in der nämlichen Eigenschaft nach Paris versetzt wurde. Dort öffneten sich ihm die reichen Bibliotheken des Königs, Mazarins und Seguiers, deren handschriftliche Schätze er, vom Lehramte zurückgezogen, als eifriger Freund und Kenner der griechisch-patristischen Literatur und der morgenländischen Geschichte durch Herausgabe und Emendirung des Textes, durch Uebersetzungen und Erläuterungen aller Art veröffentlichte und gemeinnützig machte. Nachdem er bereits 1644 die Werke des Amphilochius, Bischofs von Iconium, des Methodius und des Andreas von Creta in zwei Foliobänden griechisch und lateinisch mit Anmerkungen, und 1645 etliche Inedita des hl. Joh. Chrysostomus mit einer Vertheidigung der Scholien des hl. Maximus über den Dionysius herausgegeben hatte, trat er mit einem Novum auctarium Graeco-latinae Bibliothecae Patrum auf, welches, 1648 zu Paris gedruckt, in einen exegetischen und historisch-dogmatischen Theil zerfällt. Der exegetische Theil enthält Homilien und Reden des hl. Asterius, Bischofs von Amasea, des hl. Proclus, des hl. Anastasius von Alexandrien, dann einzelne Homilien und Reden verschiedener Kirchenväter und Kirchenschriftsteller. In dem historisch-dogmatischen Theil befinden sich: Historia haeresis monothelitarum sanctaeque in eam sextæ Synodi actorum vindiciæ in drei Abhandlungen; dann Diversorum item antiqua ac medii aevi, tum historiæ sacræ tum dogmatica Graeca opuscula, griechisch und lateinisch mit Erläuterung der schwierigen Stellen. Die Geschichte der monotheletischen Häresie fand wegen einzelner gewagter Behauptungen, in welchen Combefis von Baronius und Bellarmin sich entfernt, einigen Widerspruch zu Rom. Als 1653 sein Freund und Ordensbruder

P. Goar über der Herausgabe der Chronographie des Byzantiners Theophanes gestorben war, revidirte Combefis das ganze Werk und legte es 1655 in den Druck. Mittlerweile hatte das Talent und der Eifer des rüstigen Dominicaners die Aufmerksamkeit des französischen Episcopates auf sich gezogen, und es wurde ihm in einer Versammlung der Bischöfe zu Paris 1655 ein Jahrgeld von 500 Pfund ausgeworfen und schon im nächsten Jahre auf 800, später auf 1000 erhöht, um dadurch seine kostspieligen patristischen Studien zu unterstützen. Dieser eben so seltenen als großmüthigen Anerkennung entsprach Combefis auch in der Folge auf glänzende Weise. Nachdem er 1656 die Schrift des hl. Joh. Chrysostomus de educandis liberis mit fünf andern diesem zugeschriebenen Festreden und mit mehrern einzelnen Reden verschiedener, theils bekannter, theils unbekannter Kirchenschriftsteller; dann 1660 verschiedene Martyreracten unter dem Titel: Illustrium Christi Martyrum lecti triumphi vetustis Graecorum monumentis consignati griechisch und lateinisch veröffentlicht hatte, erschien in acht Foliobänden seine Bibliotheca Patrum concionatoria. Paris 1662, ein eben so umfangreiches als inhaltsvolles Werk, dessen Zusammenstellung Combefis auf Aufforderung der gelehrtesten Zeitgenossen und im Auftrage seiner Ordensobern, auf Grundlage der schon 1588 in 4 Bänden erschienenen Bibliotheca homiliarum et sermonum priscorum Ecclesiæ Patrum mit gewissenhaftem Fleiße und mit Benützung der berühmtesten Manuscriptensammlungen vollzogen hatte, indem er zugleich in einer theilweise polemischen Einleitung über alle in dieser Predigerbibliothek vorkommende Auctoren genauen Bericht erstattete. Als ihm 1664 sein Freund Leo Allatius seine Diatribe de Simeonum scriptis überschickte, ließ er dieselbe mit einer kleinen Sammlung verschiedener den Ursprung und die Merkwürdigkeiten Constantinopels betreffender Schriften drucken, von denen eine bereits der Wiener Hofbibliothekar Petrus Lambecius herausgegeben hatte, und deßhalb mit Combefis in eine literarische Fehde gerieth. Hierauf folgte: Christi Martyrum lecta Trias. Hyacinthus Amastrensis, Bacchus et Elias novi martyres Agarenico pridem mucrone sublati. Paris 1666. Ein Werk von größerem Umfang war wieder das 1672 zu Paris in zwei Foliobänden griechisch und lateinisch erschienene Auctarium novissimum Bibliothecae Graecorum Patrum, in quo varia scriptorum ecclesiasticorum antiquioris, medii et vergentis aevi opuscula continentur. Im ersten Bande finden sich: Liber Flavii Josephi de imperio rationis in laudem Machabaeorum; Hippolyti ep. et mart. de Christo et Antichristo; Hippolyti Romani in Susannam et de captivitate Babylonica; von Methodius die in Combefisens erstem Werke fehlende Abhandlung: Convivium decem virginum sive de castimonia u. m. a. einzelne Abhandlungen. Der zweite Band enthält zwei Schriften gegen die Manichäer von Alexander von Lycopolis, früher selbst Manichäer, und von Didymus von Alexandria; dann einige Reden und Abhandlungen des Hesychasten Palamas (s. d. Art. Barlaam) und seines Gegners, des gelehrten Griechen Manuel Kalekas, der wegen seiner Unionbestrebungen aus der griechischen Kirche verstoßen, in den Dominicanerorden getreten war (Quetif et Echard, scriptores ordinis Praedicat. Tom. I. 718—720). Zwei Jahre darauf erschien bloß lateinisch: Ecclesiastes graecus, id est, illustrium graecorum Patrum ac oratorum digesti sermones ac tractatus. Basilius M. Caesar. Cappadoc. et Basilius Seleuciæ Isaur. episcopi. Paris 1674. Ebenso bloß lateinisch: Theodoti Ancyrani adversus Nestorium liber et S. Germani Patriarch. Constantinop. in S. Mariæ dormitionem et translationem oratio historica. Paris 1675. In dem nämlichen Jahre veranstaltete Combefis eine Ausgabe der Werke des rüstigen Monotheletengegners Maximus Confessor in zwei Foliobänden nach den besten in Paris, Rom, Florenz und Venedig befindlichen Handschriften mit lateinischer Uebersetzung und gelehrten Noten (Paris. 1675: Ex almi Galliæ cleri jussu et ordine). Diese zwei Bände umfaßten aber nicht alle Werke des Maximus, und Combefis hielt schon den dritten Band zum Druck bereit, als

ihn am 23. März 1679 der Tod ereilte. Das Manuscript kam nach seinem Tode in unrechte Hände, und so sind die in demselben vorfindlichen Schriften des Maximus nur einzeln und von andern herausgegeben erschienen. Ebenso unvollendet blieb, wenigstens von seiner Hand, die im Auftrage des Königs vorbereitete Ausgabe der byzantinischen Schriftsteller, welche nach Theophanes schrieben; doch blieb Combefisens Arbeit nicht liegen, da Carl du Fresne diese Byzantiner im J. 1685 wirklich herausgab. Zu seinen kritischen Arbeiten sind endlich zu zählen: Basilius Magnus ex integro recensitus. Textus ex fide optimorum codicum ubique castigatus, auctus, illustratus, haud incerta quandoque emendatus. Versiones recognitæ etc. etc. Paris. 1679, 2 Bde. in 8. Ein Werk, das alle Anerkennung verdient. (Schröckh, christl. Kircheng. XIII, 218). Ferner: Gregorius Nazianzenus ex integro restitutus, eine Schrift, die nicht im Druck erschien, aber dem Mauriner Franz Louvard zu einer beabsichtigten Ausgabe des Gregor von Nazianz überlassen wurde. Außer den angeführten Schriften erschienen 1668 noch einige kleinere von Combefis bei Gelegenheit einer gelehrten Fehde, die er wegen einer neuen Ausgabe der Catena aurea des hl. Thomas von Aquin mit seinem Ordensbruder Johann Nicolai bestand, weil dieser den Schrifttext in der Catena nach der neuen Ausgabe der Vulgata umändern wollte, während Combefis für die ursprüngliche Lesart des hl. Thomas einstand. Seine ausgebreitete Gelehrsamkeit hatte ihn mit den höchsten Würdenträgern der Kirche und mit den meisten und berühmtesten Männern des an katholischen Gelehrten so reichen 17ten Jahrhundertes in freundschaftliche Verbindung gebracht. Dabei blieb er aber bis zu seinem Tode der demüthige und gewissenhafte Mönch, welcher freundlich und gefällig gegen Andere, gegen sich selbst streng, nur den Chor kannte und die Bücher in seiner Zelle. — Nachrichten über sein Leben und seine Schriften finden sich bei Quetif und Echard: Scriptores Ord. Prædicat. Tom. II. p. 678—687. Ferner bei Carl Perault: Recueil des éloges des hommes illustres du 17. Siècle Tom. II.; bei Du-Pin: Biblioth. 17. Siècle, und bei Nicéron, Mémoires pour servir a l'histoire des hommes illustres Tom. XI. 185—196. [Häusle.]

Comenius, s. böhmische und mährische Brüder.

Coemeterium, s. Kirchhof.

Commemoration der Heiligen u. s. w. Daß der Cyclus des katholischen Kirchenjahres mit seinen Festen und Gedächtnissen nicht auf einmal, sondern nur allmählig seine jetzige Gestalt und Gliederung erhalten hat, muß als bekannt vorausgesetzt werden. Anfangs wurden nur wenige Fest- und Gedächtnißtage feierlich begangen; gleichwie aber ein lebensfrischer Baum von Jahr zu Jahr neue Zweige treibend an Umfang und Größe zunimmt, und gleichwie das Leben eines thatkräftigen, vom Geiste Gottes erfüllten Mannes mit jedem Tag und Jahre an edeln Thaten und großen Erinnerungen wächst, so gewann die Kirche im Fortgange der Zeit einen immer größern Zuwachs an Festen und Gedächtnißtagen und sie ist in dieser Beziehung in einem ununterbrochenen Wachsen begriffen. Die kirchlichen Tage und Feste, in denen die wundervollen Begebenheiten und Thaten aus dem irdischen Leben des Erlösers und die herrlichen Zeugnisse der Heiligen für Ihn alljährlich sich wiederholen und gleichsam zu einem verjüngten Dasein erblühen, sind in der Regel an bestimmte Tage gebunden und können von der im Jahreskreis ihnen zugewiesenen Stelle nicht willkürlich verrückt werden. Daher geschah es, daß bei der steigenden Zahl festlicher Erinnerungen manchem Tag eine doppelte und mehrfache Feier zufiel. Um das Verfahren der Kirche im Falle des Zusammentreffens von zwei oder mehreren Festen und Gedächtnissen auf denselben Tag zu verstehen, muß bemerkt werden, daß von den ersten Zeiten an ein Rangunterschied unter den kirchlichen Tagen und Festen statuirt worden ist. Wie die Himmelskörper an Lichtfülle von einander verschieden, die Sonne von dem Mond, dieser von den Sternen, und ein Stern von dem andern; und

wie die Glieder eines Organismus dem Centrum desselben nicht gleich nahe stehen und deßhalb mit Rücksicht auf die Erhaltung des Ganzen nicht gleich wichtig oder einflußreich sind, so erkennt die Kirche den im Laufe des Jahres gefeierten Thatsachen, Geheimnissen und Zeugnissen eine verschiedene, dem eine größere, jenem eine geringere Wichtigkeit zu; sie fühlt sich gegen den einen Heiligen zu größeren Dank- und Ehrenbezeugungen als gegen den andern verpflichtet, namentlich will sie, daß das Fest eines Heiligen da, wo der Schauplatz seines Wirkens und Leidens war, oder wo seine irdischen Ueberreste sich befinden, mit erhöhter Feierlichkeit begangen werde. — So oft nun zwei oder mehrere Feste oder Gedächtnisse auf einen Tag fallen, wird das höhere gefeiert, das untergeordnete aber entweder verlegt, oder (für dießmal) ausgelassen oder endlich commemorirt. Wir haben es hier bloß mit der Commemoration zu thun und zu zeigen, wann, wo und wie sie stattfinde. Also: Wann, d. i. an welchen Tagen findet eine Commemoration statt? Vor Allem müssen die Commemorationes speciales und communes unterschieden werden. Die ersteren kommen vor, wenn die Feier eines Festum simplex, eines Sonntags, einer Vigil oder Octav oder einer feria major durch eine höhere Feier verdrängt wird. Diese Feste und kirchlichen Tage werden nämlich nicht verlegt, aber auch nicht ausgelassen, außer wenn sie mit einem Feste höchsten Ranges zusammentreffen; deßwegen werden sie commemorirt, d. h. neben der Hauptfeier des Tages in untergeordneter Weise gefeiert. — Die Commemorationes communes werden von der Octav der Epiphanie an bis zum Passionssonntag exclus. und von der Pfingstoctav an bis zum ersten Adventsonntag exclus. an Sonn- und Ferialtagen, sowie an den Festis semidupl. (mit Ausschluß der sub ritu semidupl. gefeierten dies infra octav.) und simplicibus gebetet. In dem Offic. feriale geht diesen Commemorat. die Com. crucis voran und in der ganzen österlichen Zeit ist letztere allein vorgeschrieben. Wenn die Feste und kirchlichen Tage höchsten Ranges jede Nebenfeier ausschließen, so ist dieß ebenso natürlich, als es erfahrungsmäßig ist, daß die lebhafteste Freude wie der heftigste Schmerz den ganzen Menschen einnehmen und gegen jeden andern freudigen oder schmerzlichen Eindruck unempfindlich machen. Im Gegensatze nun gegen diesen exclusiven Charakter der höchsten Feierlichkeiten gestatten die Feste und kirchlichen Tage niedern Ranges nicht nur die gerade eintreffenden speciellen Commemorationen, sondern sie haben noch ständige Commemorationen, die, weil sie den bezeichneten Festen und Tagen gemeinsam und immer dieselben sind, „communes“ heißen. Es sind folgende: De sancta Maria; de Apostolis; de Patrono vel Titulari ecclesiæ und de Pace. Da sie der Mehrzahl nach die Verehrung und Anrufung von Heiligen zum Gegenstande haben, werden sie auch Suffragia consueta sanctorum genannt. — Wo, d. i. in welchen Theilen des Officiums sind die Commemorationen vorgeschrieben? Die Commemorationes speciales sind entweder vollständige (die immer nur bei der Occurrenz der Feste u. s. w. vorkommen), oder partielle. Die vollständige Commemoration geschieht in den Vespern, den Laudes und in der hl. Messe. Auch kann die neunte Lection der Matutin, welche in der Regel vom commemorirten Tag oder Feste genommen wird, dazu gezählt werden. — Eine bloß partielle Commemoration wird am häufigsten durch die Concurrenz zweier Vespern veranlaßt. Bekanntlich haben alle Feste vom Semiduplex an aufwärts zwei Vespern, von denen die erste am Vorabend, die zweite am Tage selbst gefeiert wird. Nun geschieht es sehr oft, daß die zweite Vesper des heutigen mit der ersten des morgigen Festes concurrirt, in welchem Falle dann in der Regel das eine commemorirt wird. Ueber das Nähere vergleiche Rubricae generales Breviarii IX. und XI. Die Commemor. communes sind jedesmal in den Vespern, in den Laudes und der hl. Messe vorgeschrieben. Siehe Rubr. gen. Brev. XXXV. und Rubr. gen. Missalis VII. Der Modus der Commemorationen ist einfach. In den Laudes und Vespern besteht jede Commemoration

aus einer Antiphon, einem Versikel und einer Oration. Die Antiphon für die Vesper ist die zum Magnificat, für die Laudes die zum Benedictus der commemorirten Feier gehörige. Eine Abweichung von dieser Regel findet dann statt, wenn dieselbe Antiphon und derselbe Versikel zweimal vorkommen würde. In der hl. Messe bilden die Collecta, die Secreta und Postcommunio die ordentlichen Bestandtheile einer Commemoration. — Die Aufeinanderfolge mehrerer zusammentreffender Commemorationen richtet sich nach dem Range der Tage und Feste u. s. w.; das Fest. dupl. hat den Vorzug vor dem Sonntag, dieser geht dem semidupl., dieses den Tagen infra octav., diese den Feriis maj. und den Vigilien und diese endlich den Fest. simplicibus voran. Die Commemor. spec. haben immer den Vorrang vor den communes. Die Ordnung der letztern ist die im Brevier angegebene, es sei denn, daß der Diginität des Patroni vel Titularis eccl. wegen seine Commemoration den andern vorangesetzt werde. Man sehe außer den bereits allegirten Generalrubriken: Gavantus, Thesaurus Sacrorum Rituum Tom. II. Sect. III. c. 11 und Merati ad h. l. — Zum Schlusse bemerken wir noch, daß das Wort Commemoratio" in der Liturgie auch in einem uneigentlichen Sinne gebraucht wird und das ehrende oder fürbittende Gedächtniß Mehrerer bezeichnet. So kommt im Canon Missæ eine Commemor. pro vivis vor der Consecration und pro defunct. nach derselben vor; am 2. Nov. begeht die Kirche die Commem. omnium fidel. def. u. s. w. [Kössing.]

Commendatitiae literae werden zwar vielfältig im Sprachgebrauche des Mittelalters mit literæ testimoniales synonym genommen, sind aber der Wortbedeutung und der Sache nach wohl von einander zu unterscheiden. Denn literæ testimoniales sind Zeugnisse, welche der Bischof einem Candidaten seiner Diöcese, wenn dieser in einer anderen Diöcese eine Pfründe erhalten hat, und nun auf diesen Grund hin von dem anderen Diöcesanbischofe weiter ordinirt werden soll, über dessen Wandel und das Nichtvorhandensein canonischer Weihhindernisse ausstellt; oder sie enthalten ein derartiges Zeugniß, welches ein abgehender Bischof einem Ordinanden seiner bisherigen Diöcese gibt, um sich dadurch bei dem neuen Bischofe, der ihn noch nicht gehörig kennt, behufs der von diesem zu erbittenden Ordination auszuweisen. Literæ commendatitiae dagegen im engeren Sinne sind Empfehlungsscheine, welche der Bischof oder dessen Generalvicar einem Geistlichen seiner Diöcese an auswärtige Prälaten auf Reisen mitgibt, um ihn dadurch als Geistlichen zu legitimiren und etwa deren besonderem Wohlwollen zu empfehlen. Sie vertreten daher zugleich die sogenannten literæ formatæ (s. d. A.), durch welche sich sonst der auf Reisen befindliche Priester in fremden Diöcesen behufs der Gestattung des Messelesens ꝛc. auszuweisen hat. Wer eines solchen Vorweises ermangelte, wurde ehedem bezüglich der clericalischen Vorrechte und Privilegien als Fremdling angesehen (s. communio peregrina). [Permaneder.]

Commendatarabt, s. Abt.

Commende (commenda, custodia, guardia). Schon sehr frühzeitig wurde ein vacantes Bisthum oder eine Abtei einem schon anderweitig bepfründeten Prälaten zur interimistischen Verwaltung für die Dauer ihrer Erledigung übertragen (Ambros. Epist. II. in ejus Opp. (ed. Venet. 1751) Tom. III. p. 789; Conc. Aurel. III. a. 538, c. 18). Später vergab man dergleichen vacante Kirchenämter an Einzelne auch auf längere Zeit oder auf Lebensdauer, jedoch nur in provisorischer Eigenschaft (in commendam), ohne dieselben definitiv als wirkliche Beneficiaten (in titulum) zu instituiren. Daher die Unterscheidung zwischen beneficia commendata und beneficia titulata oder zwischen uneigentlichen und eigentlichen Beneficien (s. Beneficium ecclesiasticum). Besonders wurden den durch die Einfälle der Barbaren von ihren Sitzen vertriebenen Bischöfen nicht selten eben ledigstehende Abteien verliehen, aus deren Einkünften ihnen, mit Vorbehalt der bischöflichen Rechte über ihr früheres Bisthum, einstweilen ein standesmäßiger Un-

terhalt ausgeworfen wurde; oder man übertrug ihnen unter gleichem Vorbehalt eine andere vacante Cathedrale auf unbestimmte Zeit (Gregor. M. Epist. Lib. I. ep. 40, Lib. III. ep. 13, in ej. Opp. [ed. Paris. 1705] Tom. II. col. 528, 633), so daß sie an der einen Kirche intitulirt, an der anderen bloß commendirt waren, was gegen das Verbot der Cumulation der Kirchenämter (s. Cumulation) nicht zu verstoßen schien (c. 3 c. XXI. qu. 1. [cap. incert.]; vgl. Gratian. ad c. 2, 4, 6 ead., und c. 54 § 5 X. De elect. [I. 6]). Aber auch besonderer Verdienste wegen erhielten oft gering präbendirte Cleriker dergleichen Commenden (Joann. Diacon. in Vita S. Gregor. M. Lib. III. c. 22, Lib. IV. c. 86, 90 al.). Häufiger wurde die Verleihung von Commenden seit dem 11ten Jahrhunderte, von wann an eine Menge Pfarreien, Klöster, selbst ganze Bisthümer, welche früher die weltlichen Regenten, wie eben der Drang der Umstände ihnen gebot oder eigene Willkür sie gelüstete, an ihre Dienstmannen und Vasallen hingegeben hatten, wieder an die Kirche restituirt wurden. Da wurden denn die Pfründen vieler solcher Kirchenämter und Prälaturen an geringpräbendirte Cleriker als Belohnung ihrer Verdienste zur zeitlichen oder lebenslänglichen Nutznießung verliehen (Thomassini Vet. et Nov. discipl. eccl. circa benefic. P. II. Lib. III. c. 11—21). Aehnliche Verleihungen von Commenden veranlaßte vorzüglich auch der Verlust der von den Kreuzfahrern im Orient eroberten Länder, da den von ihren Besitzungen vertriebenen Bischöfen, Aebten und Clerikern in anderer Weise nicht Hilfe und Unterstützung geschafft werden konnte. Es ist nicht zu läugnen, daß bei diesen Commendationen manche Mißbräuche sich einschlichen; daher Bonifacius VIII. sich bewogen fand, im Hinblick auf die daraus für die gehörige Verwaltung der Kirchenämter entspringenden Nachtheile zu bestimmen, daß eine Seelsorgepfründe nur im Nothfall oder bei augenscheinlichem Nutzen für die Kirche, und keinenfalls über ein halbes Jahr lang als Commende verliehen werden könne (Sext. c. 15 De elect. [I. 6]); und Clemens V. die früher von ihm selbst theils motu proprio, theils auf Intercession fürstlicher und anderer einflußreichen Personen übertragenen Commenden revocirte (Extrav. comm. c. 2 De præbend. [III. 2]). Leider führte das nahehin ausgebrochene Schisma, wo die einander gegenüberstehenden Päpste in ihrem Bestreben, sich Anhänger zu werben, auch zu derlei Commendenverleihungen ihre Zuflucht nahmen, wieder die vorigen Mißstände herbei. Namentlich waren es die Klöster, welche in dieser Weise an Weltgeistliche übertragen zu werden pflegten. In dieser Beziehung hat das tridentinische Concil verordnet, daß Klöster in künftigen Erledigungsfällen nur an fromme und gottselige Regularen, Haupt- und Stammklöster aber, und die von diesen unmittelbar gegründeten Tochterabteien und Priorate gar nicht mehr als Commenden vergeben werden sollen (Conc. Trid. Sess. XXV. c. 21 De regular.). Ueber diesen Gegenstand haben dann noch Gregor XIII. und Innocenz X. nähere Bestimmungen erlassen (Gregor. XIII. Const. Superna § 9; Innoc. X. Const. Pastorale; in Bullar. Rom. Tom. IV. P. III. p. 275, Tom. VI. P. III. p. 181). Dergleichen geistliche Klostercommendisten hatten nach neueren Constitutionen gemeiniglich ihr von dem Conventtische ausgeschiedenes Gut und mußten unter dieser Voraussetzung den vierten Theil davon, wenn sie aber den Conventtisch hatten, den dritten Theil des Commendeertrages für die Bedürfnisse des Klosters oder zur Unterstützung der Armen beisteuern. Regelmäßig mußten sie auch in Frankreich, Italien und anderwärts Cleriker der höheren Weihen sein und Residenz halten, wenn mit der Pfründe eine Seelsorge verbunden war. In Teutschland gibt es heutzutage keine Commenden mehr. [Permaneder.]

Commendengelder, s. Abgaben.

Commendone, päpstlicher Legat, Cardinal. Commendone (Joh. Franz) war geboren zu Venedig den 17. März 1523 aus einer sehr angesehenen Familie, die, bei einer politischen Umgestaltung von Bergamo ausziehend, sich hier niedergelassen hatte. In seiner Kindheit schon verrieth er außerordentliche Anlagen

und machte bereits in seinem 10ten Jahre lateinische Verse über beliebige Gegenstände. Auf der Schule zu Padua bekundete er eine besondere Neigung zur Poesie, wetteiferte schon mit den ersten Dichtern seiner Zeit, verlegte sich auf Philosophie, mußte dann aber in seinem 19ten Jahre, als sein Vater starb, mit Rücksicht auf seine künftige Subsistenz, das Studium der Rechte ergreifen. Auch auf diesem Gebiete machte er schnelle Fortschritte, übte sich in der Beredtsamkeit und trat bald als Sachwalter mit glänzendem Erfolge vor Gericht auf. Unter Papst Julius III. (1550) kam er nach Rom, der Papst wird aufmerksam auf ihn, zieht ihn an seinen Hof, und aufgenommen unter die cubicularii, legte er im Umgange mit den gelehrtesten und ausgezeichnetsten Cardinälen eine solche Gewandtheit und Feinheit in Behandlung schwieriger Angelegenheiten an Tag, daß er bald mit den wichtigsten Aufträgen vom päpstlichen Stuhle betraut wurde. Niemals sind einem päpstlichen Legaten mehre und wichtigere Geschäfte aufgetragen worden, als dem Commendone, und nie hat ein päpstlicher Legat mit größerem Geschicke, mit mehr Uneigennützigkeit seiner Aufträge sich entledigt, als er. Schon in seinem 26ten Jahre (1551) erhielt er von Papst Julius eine Sendung an Guidebald, Herzog von Urbino, ihn von einem politischen Bündnisse gegen den Papst abzumahnen, und vollzog dieselbe mit glücklichem Erfolge. Von höchster Wichtigkeit war aber schon die Jahres darauf folgende Sendung mit dem Cardinal Dandino nach den Niederlanden, von wo Commendone allein unter großen Gefahren hinüber nach England ging, um dieses Land wieder mit der katholischen Kirche zu vereinigen. Seit Heinrich VIII. war England vom apostolischen Stuhle losgerissen und unter seinem Nachfolger Eduard war der Calvinismus in diesem Reiche eingeführt worden. Nunmehr war Eduard gestorben und die (katholische) Maria sollte den Thron besteigen (1553). In diesem höchst wichtigen Momente erscheint Commendone incognito vor der Königin Maria, verhandelt mit ihr über Wiedervereinigung des Reiches mit der Kirche, und erhält von Maria die Zusage und ein eigenhändiges Schreiben an den Papst, daß sie und ihr Reich zum Glauben und Gehorsam der Päpste zurückkehren und alle früher in England in der Kirche vorgenommenen Veränderungen aufheben werde. Commendone eilt selbst nach Rom mit dieser Botschaft, und als er im Consistorium Verlauf und Erfolg seiner Sendung mittheilte, weinte der Papst Freudenthränen über den kaum gehofften Ausgang. England kehrte unter Maria wirklich wieder zur Einheit zurück. — In andern Aufträgen begab sich Commendone sodann nach Portugal, durchreiste Spanien und Frankreich, und wußte überall sich die Hochachtung und das Vertrauen der Höfe zu erwerben. Paul IV. machte ihn zu seinem Secretär und zum Bischof von Zante. Pius IV. schenkte, gleich den beiden Vorgängern, ihm das höchste Vertrauen; und als zum dritten Male das Concilium nach Trient berufen werden sollte, erhielt Commendone den wichtigsten und schwierigsten Auftrag, die protestantischen Fürsten des teutschen Reiches zur Beschickung des Concils einzuladen. Bei dem wilden Hasse, mit dem die Lutheraner gegen den römischen Stuhl von den Reformatoren erfüllt worden waren, bei den mächtigen irdischen Interessen, welche sie an die Religionsneuerung fesselten, war ein lebendiges Pflichtgefühl und ein großes Vertrauen auf die gute Sache erforderlich, um eine solche Einladung auch nur zu unternehmen. Schon zweimal hatten die Protestanten die Verhandlungen zu Trient abgewiesen; die neue Berufung nach Trient setzte sie jetzt förmlich in Bestürzung. Denn eben damals (1561) waren sie, wie früher noch nie, unter sich in Parteien getheilt, und lagen in heftigen Kämpfen gegeneinander. Zu Naumburg versammelten sie sich zu einem Convente, um eine Vereinigung zu Stande zu bringen, einen gemeinsamen Bescheid auf die Einladung des Papstes zu geben. Während sie in lebhaften Disputen sich befanden, welche Ausgabe der Augsburger Confession zu Grunde gelegt und welche Fassung der Lehre vom Abendmahle gegeben werden sollte, damit die beiden Parteien sich zufrieden stellten, kam

Commendone mit dem päpstlichen Legaten am kaiserlichen Hofe, Delphino, an. In der Versammlung der lutherischen Stände spricht Commendone über die Segnungen des Concils für die Kirche, und übergibt die Einladungsbulle und Schreiben des Papstes an die einzelnen Fürsten. Auf ihre Herberge zurückgekehrt, erhielten die Legaten durch Deputirte die Schreiben uneröffnet wieder zurück, indem sie (die Fürsten) als Söhne vom Papste bezeichnet seien, aber nicht Söhne von ihm sein wollten: die Einladung in der Bulle wurde mit höchst kränkenden Ausdrücken abgelehnt. Commendone, geistreich, ruhig, gewandt, hatte einen tiefen Blick in die inneren Zustände der teutschen Protestanten gethan, in ihre Lehrstreite, Parteiungen und Widersprüche, beantwortete mit Würde und schlagender Bündigkeit die Rede der Deputirten, führte ihnen ihre eigenen betrübten Zustände lebendig vor die Seele und machte solchen Eindruck auf dieselben, daß sie, ohne ein Wort vorzubringen, sich entfernten, die Einen mit Thränen in den Augen, die Andern mit Zähneknirschen. Zu Naumburg theilten sich die Legaten und Commendone erhielt den Norden: er reiste über Leipzig, Halle, Wittenberg nach Berlin. Churfürst Joachim nahm ihn freundlich auf, bezeugte Verlangen nach Frieden, Einigung, beklagend, daß die (lutherischen) Theologen keinen Frieden wollten, sprach mit Ehrerbietung vom Papste und der römischen Kirche, hierin der einzige protestantische Fürst in Teutschland. Mit Hochachtung erfüllt gegen den Legaten entließ ihn der Fürst mit den Worten: „Gewiß, ehrwürdiger Herr, ihr habt mir viele und große Gedanken in den Sinn gesetzt." Jedoch eine bestimmte Zusage für Beschickung des Concils gab er ihm nicht. Der König von Dänemark versagte die Aufnahme des Legaten in seinem Reiche; jener von Schweden, im Begriffe eine Reise nach England zu machen, stellte ihm frei, ihn dort aufzusuchen oder seine Rückkehr abzuwarten. Commendone zieht weiter, um die rheinischen Bischöfe einzuladen, nach Paderborn, Münster, Cöln, Trier, Cleve, Lüttich, Aachen, Brüssel, Löwen, Lübeck, zurück durch die Niederlande nach Nancy, Trier, Mainz, Würzburg, Bamberg, Eichstätt, München; berichtet häufig in Briefen an Carl Borromäus über das Ergebniß seiner Reise, und bringt im Ganzen anderthalb Jahre mit seiner Legation hin; und wenn er auf dem Concil zu Trient auch eine traurige Schilderung von den kirchlichen Zuständen entwerfen mußte, in Bezug auf die Protestanten seine Mission ohne allen sichtbaren Erfolg geblieben war, so hatte er doch den Ruhm mitgebracht, daß er überall würdevoll aufgetreten war, uneigennützig gehandelt und freimüthig geredet hatte, ohne durch Schroffheit zu verletzen, und daß er durch gründliche und bündige Darlegungen die Unwillfährigen, wenn auch nicht zum rechten Handeln, so doch zu verlegenem Verstummen gebracht, in lauen Bischöfen neuen Eifer angefacht und so einen für den apostolischen Stuhl und die Synode zu Trient günstigen moralischen Eindruck in ganz Teutschland zurückgelassen hatte. — Im J. 1563 schickte ihn Pius IV. als seinen Legaten nach Polen an den Hof des Königs Sigismund, wo er in Gemeinschaft mit dem Cardinal Hosius, Bischof von Ermeland, wirkte zur Annahme des Concils von Trient, zur Einführung aller nöthigen Disciplinarreformen, zur Aufnahme der Jesuitenväter, welche bei Sigismund durch die Häretiker angeschwärzt worden waren. Hier auch erhielt er seine Ernennung zum Cardinal als Anerkennung seiner großen Verdienste, um so ehrenvoller, als der Vorschlag zu seiner Erhebung von dem hl. Carl Borromäus und den Vätern zu Trient ausgegangen war. Bis zum J. 1566 verweilte er als Legat in Polen, wo ihn sodann Pius V. nach Wien schickte, um bei Kaiser Maximilian II. und am Reichstage für die Annahme des Tridentinums im Reiche zu wirken; im J. 1568 erhielt er eine zweite Mission dorthin, um Maximilian, der seit lange schon im Verdachte einer Hinneigung zu den Protestanten gestanden, vor unüberlegten Concessionen an dieselben zurückzuhalten. Während dieser seiner Mission starb Sigismund und Commendone's letztes wichtiges Geschäft war es, daß durch seine Verwendungen die Parteiungen der polnischen Stände gelegt und Heinrich von

Angers, Bruder Carls IX. von Frankreich, eifriger Katholik, mit Beiseitesetzung Maximilians, zum Könige von Polen erwählt wurde. Als Gregor XIII. den päpstlichen Stuhl bestiegen hatte, kehrte Commendone 1573 nach Rom zurück, in Betreff seiner letzten Mission mit zweifelhaftem Lobe, indem viele ihm vorwarfen, Frankreichs Interessen gegen Teutschland zu sehr begünstigt zu haben. Ungeachtet dessen war die Ehrfurcht und das Ansehen desselben noch so groß, waren seine großen Verdienste um die Kirche so anerkannt, daß, als Gregor von einer Krankheit ergriffen wurde, die Cardinäle beschlossen, im Falle der Erledigung Commendone auf den päpstlichen Stuhl zu erheben. Bald danach jedoch starb Commendone zu Padua 1584 in seinem 60ten Lebensjahre. Flechier sagt von ihm, daß der römische Hof nie einen gebildetern, thätigern, uneigennützigern Minister gehabt habe, als Commendone. Er ist mit den wichtigsten Geschäften beauftragt worden, in höchst schwierigen Zeiten. Er reiste in die entferntesten Reiche mit unglaublichem Eifer, gewann sich die Gewogenheit der Fürsten, ohne je ihren Irrthümern oder Leidenschaften etwas nachzugeben. Unermüdet arbeitete er an Wiederbelebung des Glaubens und der Disciplin der Kirche, stellte sich mit unerschütterlicher Festigkeit und Klugheit dem wilden Strome der damaligen Häresieen entgegen. Commendone ist in Wahrheit ein großer Mann gewesen, der berühmteste Legat, der je vom päpstlichen Stuhle gesandt worden. Schon als junger Mann von 26 Jahren unterhandelt er mit Maria, der Königin von England, und dieß Reich kehrt zur Kirche zurück: das Consistorium zu Rom staunt, der Papst vergießt Freudenthränen über den Erfolg seiner Mission. Unter fünf Päpsten ist er mit den schwierigsten und delicatesten Geschäften in den verwirrtesten politischen und kirchlichen Verhältnissen beauftragt: 22 Jahre hindurch besucht er fast alle Höfe Europa's, gewinnt allenthalben Ehrfurcht: in Naumburg gegenüber den Protestanten, an dem Hofe zu Berlin, auf den Reichstagen in Teutschland und Polen. Auch hat Commendone einige Schriften hinterlassen, Reden und viele Gedichte, eine Schrift über die römische Curie, eine andere über Teutschland. — Das Leben des Commendone hat beschrieben A. Maria Gratiani, sein Secretär und später Bischof von Amelia, in lateinischer Sprache, welches später Flechier ins Französische übertragen hat. Aus dieser Vita und andern gleichzeitigen Quellen ist geschöpft, was über ihn sich findet bei Pallavicini hist. Conc. Trid. l. XIII. c. 7 l. XV. c. 2—6 und c. 8 l. XXIV. c. 13 und der Purpura docta von Eggs l. V. c. 8, bei v. Buchholz, Geschichte Ferdinands I. im VIII. Bde. S. 388—393 und daselbst 402—411; bei A. Menzel, Neue Geschichte der Teutschen, Bd. IV. S. 215—249, Bd. V. S. 14—19 und endlich bei Prisac: Die päpstlichen Legaten Commendone und Cappacini in Berlin ꝛc. [Marx.]

Commensalitium ist einer der durch die Canonen bezeichneten vier Gründe, auf denen die Competenz des Bischofs, einen Cleriker zu ordiniren, beruht (s. Weihcompetenz s. v. Ordination). Man versteht aber unter commensalitium (Tischgenossenschaft) oder dem gleichbedeutend gebrauchten Familiaritas (genauere Bekanntschaft) ein solches Dienstverhältniß eines zu ordinirenden Exdiöcesanen, welches den Weihcandidaten mit dem betreffenden Bischofe geraume Zeit lang in nähere Berührung bringt. Wenn daher auch nicht streng gefordert wird, daß der Ordinand wirklich Haus- und Tischgenosse des Bischofs sei, so muß er doch aus dem bischöflichen Tafelgute seinen Unterhalt bezogen und drei Jahre lang im dienstlichen Verhältnisse zum Bischofe und zwar in einem solchen Verkehr gestanden haben, daß dieser die Sitten des Ordinanden kennen zu lernen im Stande war. Auch muß der Bischof dem ratione familiaritatis oder commensalitii Geweihten sogleich (d. i. in Monatsfrist) ein Beneficium verleihen. Conc. Trident. Sess. XXIII. c. 9 de reform.; Innoc. XII. Const. Speculatores v. J. 1694, in Bullar. Rom. T. IX. p. 374 sqq. [Permaneder.]

Commentar, biblischer, heißt, bei strengerer Fassung dieses Wortes, eine

gründliche Auslegung des Sinnes der hl. Schrift. Er wird auch expositio, interpretatio, enarratio, adnotationes, Erklärung, Auslegung genannt, und führt zuweilen selbst nur den Namen scholia, mit dem man sonst bloß kurze, den Text erläuternde Anmerkungen bezeichnet. Im weiteren Sinne wird dieser Name auch kurzen Erklärungen des Textes, deren Begründung höchstens nur angedeutet ist, beigelegt. — Zu den wesentlichen Eigenschaften eines guten biblischen Commentars gehört: 1) Deutlichkeit, weil ohne diese der Sinn der hl. Schrift nicht wirklich ausgelegt, d. h. nicht verständlich gemacht würde. Mit ihr muß aber 2) Treue verbunden sein, die sich in der Darlegung des wahren Sinnes der hl. Schrift offenbart, und 3) Gründlichkeit, welche darin besteht, daß der Ausleger seine Erklärungen nicht nur auf richtige und zureichende Gründe stütze, sondern diese letzteren, nach Maßgabe der Umstände, auch ausdrücklich anführe, um seine Treue zu erweisen. — Bei dem Erstreben dieser Eigenschaften aber ist für ihn der Bildungsgrad und das Bedürfniß derjenigen maaßgebend, für die er den Commentar verfaßt. Die Zahl und der Umfang der Erläuterungen kann demnach entweder geringer oder größer sein, je nachdem die Leser, für die sie bestimmt sind, eine größere oder geringere Summe derjenigen Vorkenntnisse besitzen, die zum Verständnisse der Bibel erforderlich sind. Eben so ist die Begründung dieser Erläuterungen entweder häufiger oder seltener nothwendig, je nachdem sich bei den Lesern in Bezug auf den Sinn der hl. Schrift gewisse vorgefaßte Meinungen, irrige Ansichten und Zweifel, oder auch Veranlassungen, in solche zu verfallen, in größerem oder geringerem Maaße vorfinden, und je nachdem es dem Ausleger bekannt ist, daß seine Leser die Begründung seiner Erklärungen von ihm wünschen und erwarten, oder aber bei vollem Vertrauen in seine Kenntniß und Treue sich mit der bloßen Erläuterung begnügen. In diesem letzterwähnten Umstande mag auch der Grund liegen, warum in den Commentaren der Kirchenväter die ausdrückliche Begründung der gegebenen Erklärungen nicht häufig vorkommt. Wo sie übrigens nöthig ist, soll auch sie in ihrem Inhalte und in ihrer Form dem Bildungsgrade der Leser entsprechen. — Da der Bildungsgrad und das Bedürfniß der Leser, denen die verschiedenen in großer Zahl vorhandenen biblischen Commentare bestimmt sind, nicht nur zu verschiedenen Zeiten, sondern auch zu derselben Zeit verschieden sein kann und es auch wirklich ist, so können Commentare von ungleichem Umfange dennoch einen gleichen relativen Werth haben, wenn nur die in ihnen gegebene Erklärung und ihre Begründung, bei übrigens gleichem Grade der Richtigkeit, dem Bildungsgrade und Bedürfnisse ihrer Leser entspricht. Unvollkommen ist aber ein Commentar nicht nur dann zu nennen, wenn es seinen Erklärungen und ihrer Begründung an Richtigkeit gebricht, sondern auch, wenn er seinen Lesern zu viel oder zu wenig bietet. Zu viel bietet er, wenn er sich in Erläuterungen und ihre Begründung dort einläßt, wo seine Leser solcher nicht bedürfen, oder darin zu ausführlich ist, oder endlich Dinge bespricht, die zwar immerhin von der Erudition des Verfassers zeugen mögen, den Zweck der Bibelauslegung aber nicht fördern, vielmehr die Aufmerksamkeit des Lesers zerstreuen und von der Hauptsache ablenken. Hiermit sollen jedoch diejenigen Bibelauslegungen nicht getadelt werden, die neben einer begründeten Sinneserklärung auch noch Anwendungen des Bibeltextes enthalten. Die Verfasser solcher Werke verbinden mit der Function des Bibelauslegers, die an und für sich jene Anwendungen allerdings nicht erfordert, noch die Function des Homileten oder Katecheten. Die Verbindung dieser beiden Functionen kann aber, wenn nur beide untadelhaft ausgeübt werden, Niemandem mit Recht zum Fehler angerechnet werden. Sie fördert vielmehr den Endzweck der hl. Schrift und entspricht dem Geiste der Kirche, weßhalb wir sie denn auch in den exegetischen Werken der Kirchenväter und anderer guten Interpreten vorfinden. Zu wenig würde hingegen der Ausleger leisten, wenn er es unterließe, den Text dort gehörig zu erläutern,

oder seine Erklärungen dort gehörig zu begründen, wo beides für seine Leser nöthig ist; ferner, wenn er bei wichtigen und schwierigen Stellen, wo seine Leser vorzüglich Belehrung bei ihm suchen, die Entscheidung, wie solche zu verstehen seien, ihnen selbst überließe, und nicht wenigstens die seiner Ueberzeugung nach wahrscheinlichste Deutung mit Angabe der Gründe, auf die er sich dabei stützt, hervorheben möchte. — Der biblische Commentar kann sich entweder mit der Auslegung des Originaltextes oder einer Uebersetzung desselben beschäftigen. Im letzteren Falle hat der katholische Ausleger eine kirchlich approbirte Version zu gebrauchen, oder, wo keine solche vorhanden ist, die kirchliche Approbation seiner eigenen zu erwirken. Bei schwierigeren Stellen ist aber auch dann der Grundtext zu vergleichen, der jedoch kritisch richtig sein muß. — Ferner kann der biblische Commentar entweder alle, oder einige Bücher, oder auch nur ein Buch der hl. Schrift vom Anfange bis zum Ende fortschreitend erklären, und ein solcher pflegt auch Commentarius perpetuus genannt zu werden; er kann sich aber auch nur mit der Auslegung einzelner schwieriger Bibelabschnitte, oder mit einer gewissen Classe verwandter Bibelstellen beschäftigen, und dann pflegt man ihn mit dem Namen dissertatio, tractatus, excursus u. a. zu bezeichnen. Diese letztere Art von Commentarien pflegt man in der Form von Beilagen mit dem Commentar. perpetuus zu verbinden, und in diesem bei den betreffenden Stellen auf sie zu verweisen, um in demselben die Erläuterung einzelner Texte nicht unverhältnißmäßig ausdehnen zu müssen, und um Wiederholungen zu vermeiden. Auch werden solche exegetische Dissertationen entweder einzeln für sich, oder gesammelt, oder endlich in theologischen Zeitschriften veröffentlicht. Sie verdienen schon darum Aufmerksamkeit, weil sie sich in der Regel nur mit schwierigen Theilen der hl. Schrift befassen. — Um die unter den oben genannten wesentlichen Eigenschaften angeführte Deutlichkeit zu besitzen, muß der biblische Commentar auch die Materialien, die er zu seinem Zwecke beibringt, in einer diesem Zwecke und jener Eigenschaft entsprechenden Anordnung darbieten. Was nun den Comment. perpetuus betrifft, so stellt sich jene Anordnung als die zweckmäßigste dar, die von den meisten besseren und besten Auslegern, besonders der neueren Zeit, als eine solche factisch anerkannt erscheint. Es ist folgende: a) der eigentlichen Auslegung eines biblischen Buches wird eine Einleitung in dasselbe vorangeschickt, die solche Notizen über seinen Verfasser und seine Leser, denen es zunächst bestimmt war, dann über die Veranlassung, den Zweck und Inhalt desselben, über den Ort und die Zeit seiner Abfassung enthält, durch die der Leser zum richtigen Urtheile über dasselbe hingeleitet und auf das Verständniß einzelner Theile desselben und ihrer Auslegung vorbereitet wird. Hier wird auch, wenn es eigenthümliche Umstände verlangen, die Aechtheit, die Integrität, die Originalsprache und die Canonicität des Buches besonders behandelt. Einige Ausleger schicken die hier angeführten Notizen, oder auch einen Theil derselben, der Auslegung selbst nach, weil solche großentheils erst durch diese gewonnen werden. Da jedoch ein Commentar, der veröffentlicht wird, das Resultat der vom Ausleger bereits vollbrachten Sinneserforschung ist, sein Verfasser sich also bereits im Besitze jener Notizen befindet, so ist es nicht unzweckmäßig, diese, zur Erleichterung für die Leser, der eigentlichen Auslegung voranzuschicken. b) Der Text selbst wird in solche Abschnitte abgetheilt, deren jeder, wenn er auch nur ein Theil eines größeren Ganzen ist, doch für sich eine Art Ganzes bildet, indem er ein ganzes Factum, oder eine ganze Rede über einen Gegenstand, oder auch nur irgend über eine Seite desselben vor die Augen stellt. Den Text dieser Abschnitte entweder in der Originalsprache oder in einer Uebersetzung vollständig anzuführen, ist nicht unumgänglich nothwendig, wenn nur gute Ausgaben desselben vorhanden sind, auf die verwiesen werden kann. In diesem Falle genügt es, den Anfang und Schluß des Abschnittes durch Anführung des Capitels und der Verse zu bezeichnen. Dabei ist es aber zweckmäßig, eine kurzgefaßte Angabe seines

Inhaltes (eine Summa, ein Summarium) anzufügen und, was namentlich bei didactischen Schriften oder Schrifttheilen oft nöthig ist, über seinen Zusammenhang mit dem Vorangehenden oder auch mit dem Zwecke des Buches selbst in Kürze zu belehren. Eine vollständige Paraphrase eines jeden Abschnittes der eigentlichen Erklärung desselben voranzuschicken, ist ebenfalls nicht nothwendig. Theilweise findet diese ihren passenden Platz dort, wo der Ausleger im Verfolge der Auslegung den Sinn schwieriger Stellen deutlich anzugeben hat. c) Wo in diesen der Reihe nach zu erklärenden Abschnitten Verschiedenheit der Lesart obwaltet, hat der Commentator anzugeben, welche Lesart er für die ursprüngliche halte und deßhalb den anderen vorziehe; auch sind die äußeren und inneren Gründe, auf die er sich dabei stützt, anzuführen. Hiebei erheischt vorzüglich jene Verschiedenheit der Lesart seine Aufmerksamkeit, die zugleich eine Verschiedenheit des Sinnes bewirkt, und zwar um so mehr, je wichtiger der Inhalt der betreffenden Stelle ist. d) In der Erklärung der einzelnen Abschnitte und ihrer Bestandtheile ist Alles, was den Lesern des Commentars in Hinsicht auf Worte, auf den Zusammenhang derselben und der Sätze, auf Sachen und Personen, die im Texte erwähnt werden, dunkel oder unbekannt ist, nach richtigen biblisch-hermeneutischen Grundsätzen und Regeln, und mit treuer Benützung entsprechender exegetischer Hülfsmittel, genau zu erläutern, so wie auch ausdrücklich auf diese hinzuweisen. Mit Recht erwartet man vom Commentator ferner, daß er scheinbare Widersprüche des Bibeltextes auflöse und die abweichenden Erklärungen anderer Ausleger mit Angabe der Gründe, warum er ihnen nicht beistimmt, erwähne; beides jedoch immer mit Rücksicht auf das Bedürfniß der Zeit und seiner Leser insbesondere. Endlich hat der katholische Exeget der Vorschrift des Concils von Trient (Sess. IV.) gemäß darauf zu achten, daß er in Glaubens- und Sittensachen keine Stelle gegen den Sinn der katholischen Kirche oder gegen die einhellige Uebereinstimmung der Väter erkläre (s. Exegese). — Eine ähnliche Einrichtung und Anordnung ist auch bei der anderen Art von Commentaren erforderlich, nur ist sie der besonderen Natur derselben gemäß zu modificiren. — Ein vollständiges Verzeichniß der vorhandenen biblischen Commentare hier zu geben, gestatten die Grenzen dieses Werkes nicht; es genügt, die vorzüglicheren in Kürze anzudeuten, und zwar: I. Aus den ersten sieben Jahrhunderten der Kirche, die Auslegungen des Origenes, Athanasius, Ephräm Syrus, Basilius, Gregorius Nazianzenius, Chrysostomus, Cyrillus Alexandrinus, Isidorus Pelusiota, Theodoretus, und in der lateinischen Kirche Hilarius Pictaviensis, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, Gregorius d. Gr. — II. Aus der folgenden Zeit bis zu der sogenannten Reformation sind nebst den im Art. Catenae schon genannten Auslegern Beda, Theophylactus und Thomas von Aquino zu erwähnen Alcuin, Bonaventura, Hugo a S. Caro, Nicolaus Lyranus, Paulus Burgensis, Alphonsus Tostatus und der Grieche Euthym. Zigabenus. — III. Aus der neueren und neuesten Zeit: A. Katholische Ausleger, und zwar: a) aller oder der meisten hl. Bücher des A. u. N. B., Cornelius a Lapide, Cornelius Jansenius, Emanuel Sa, Menochius, Tirinus, Mariana, Augustin Calmet, de la Haye (2 Sammelwerke, Biblia magna, V Tom. Paris 1643 und Biblia maxima, XIX Tom. 1660); dann die teutschen: Braun, Fischer, Brentano und Dereser (deren Werk von J. M. A. Scholz vollendet wurde), und J. F. Allioli; b) mehrerer oder einzelner Bücher des A. B., und zwar aus der Classe der historischen Bücher: Thomas de Vio (Card. Cajetan), Augustin Steuchus, Hieronymus Oleaster, Thomas Malvenda, Sebastianus Barradius, Andreas Masius, Jacobus Bonfrerius, Arias Montanus, Nicolaus Serarius; des Buches Hiob: Caspar Sanctius, Joh. de Pineda, Fr. Vavassorius; der Psalmen: Thomas Le Blanc, Gilb. Genebrardus, Simon de Muis, Benig. Bossuet, Card. Bellarmin, J. B. Gerhauser (Landshut 1817); der Sprüchwörter Salomo's: Rodulphus de Bayne, Ferd. a Salazar; des hohen Liedes: Gilb. Genebrardus, Lud. de Ponte, J. H.

Kiſtemaker; der Propheten: Ar. Montanus, Hier. Pradus, Joh. Vilalpandus, Fr. Ribera, Four Ackermann (12 proph. minor. Vien. 1830) u. a.; c) der hl. Schriften des N. B., und zwar aller: B. M. Schnappinger, J. H. Kiſtemaker (3te Ausg. 1826), Fr. Xav. Maßl (2te Ausg. 1836 f.); mehrerer oder einzelner Bücher: Alph. Salmeron (4 Ev. et Ep. s. Pauli), Bern. Lamy (4 Ev.), Ant. Vogt (4 Ev. et Ep. Pauli), Joh. Maldonatus (4 Ev. Edit. recentiss. Mog. 1840—44. V Tom.), Jac. Pires (4 Ev. Ed. nov. Mechl. 1823), Lamb. Frommondus und Thom. Maſſutius (Act. App.), Guil. Eſtius (Epist. s. Pauli et cathol. Ed. nov. Mog. 1841 seq.), Joh. Gagnäus, Fr. Tittelmannus, Fr. Toletus und Bernardinus a Piconio (Ep. s. Pauli), Joh. Lorinus (Ep. cathol.), H. Klee (Ev. Joh. 1829., Br. a. d. Römer 1830., a. d. Hebr. 1833), Adalb. Maier (Ev. Joh. 1843—45), M. J. Mack (Paſtoralbriefe 1836), Fr. Windiſchmann (Br. a. d. Galat. 1843), Conr. Lomb (Epist. ad Hebr. 1843), Fr. X. Reithmayr (Br. a. d. Röm. 1845), Lud. ab Alcazar, Sylveira (Apocal.) u. a. — B. Proteſtantiſche Ausleger. Nebſt Luther, Zwingli, Calvin, Melanchthon ſind zunächſt zu erwähnen: Brenz, Oecolampadius, Bucer, Bugenhagen, Oſiander und Beza, dann Clericus, Hugo Grotius und Coccejus. Außer dieſen haben, und zwar a) die ganze Bibel erklärt: J. G. und E. F. C. Roſenmüller (Scholia in N. et in V. T.), J. D. Michaelis (Gött. 1773 f.), W. Fr. Hetzel (Lemgo 1786 f.), auch gehört hieher das Sammelwerk Critici sacri oder anglicani (Londini 1660) und deſſen von Matth. Polus herausgegebene Synopsis (London 1669); b) das A. T.: J. A. Dathe, J. C. Schulz und Lorenz Bauer; mehrere oder einzelne Bücher deſſelben: Calov, Chyträus (Pentat.), Seb. Schmidt (Joſ., Pſalm., Job und mehrere Proph.), Schultens u. Umbreit (Hiob u. Spr. Salom.), Musculus, Cramer, De Wette, Böckel (Pſalmen), Calixt, Hülſeman, Helvicus, Vitringa, Urſinus (größere Propheten), Geſenius (Jeſaia), Hävernik und Lengerke (Daniel), Kunad, Lambert, Tarnov, Wigand (die kleineren Propheten), Chyträus, Gebhardi, Credner, Meier (einzelne derſelben); c) das N. T. ganz oder zum größten Theile: J. J. Wettſtein (2 Tom. f. Amstel. 1752), J. B. Koppe (Act. Ap. in Ep. et Apocal., von Mehreren bearbeitet), Olshauſen (N. T., Königsb. 1830 f.), H. A. W. Meyer, De Wette (exeget. Handb.); mehrere oder einzelne Bücher: Chr. Fr. Kuinöl (lib. hist. et Ep. ad Hebr.), H. E. G. Paulus (ſelbſt von Proteſtanten vielfach widerlegt), C. F. A. Fritzſche (Ev. Matth. et Marc. et Ep. ad Rom.), Fr. Lücke (Schriften des Johannes), A. Tholuk (Ev. Joh., Br. a. d. Römer u. Hebr.), J. F. Flatt (d. meiſten Briefe Pauli), Rückert (Briefe a. d. Römer, Corinther, Galater, Epheſer), Reiche (a. d. Röm.), Heidenreich, Billroth (a. d. Corinther), Rheinwald, Hölemann (a. d. Philipper), Steiger, Böhmer, Huther (a. d. Coloſſer), Pelt (a. d. Theſſal.), Matthies (Paſtoralbriefe), Bleek, Stier, Stein (a. d. Hebräer), Jachmann (kathol. Briefe), Theile, Gebſer und Kern (Br. Jacobi), Steiger (1 Petri), Bengel, Eichhorn (Apocal.) u. a. — C. Von jüdiſchen Auslegern des Alt. Teſt. kommen hier zu erwähnen: R. Aben Esra, Maimonides (Moſ. ben Maimon), Dav. Kimchi, Salomo Jarchi (Raſchi), Iſaak Abarbanel, Schelomo ben Melech, Levi ben Gerſon, Moſeh ben Nachmann, Bechai, Mardochai ben Eliezer. — Eine erſchöpfendere und ausführlichere Angabe der Commentare über das A. u. N. T. liefert: Aug. Calmet, Dictionarium historico-critic. s. Scripturæ, Luc. 1725 fol. S. 26—67, wo auch verſchiedene exegetiſche Diſſertationen und Abhandlungen verzeichnet ſind. Hiemit kann verglichen werden Ch. W. Flügge: Verſuch einer Geſchichte der theologiſchen Wiſſenſchaften, Halle 1796—98. 3 Bde.; E. F. K. Roſenmüller, Handbuch für die Literatur der bibl. Kritik und Exegeſe, Göttingen 1797—1800. 4 Thle.; G. W. Meyer, Geſchichte der Schrifterklärung, Gött. 1802—9. 5 Bde.; G. B. Winer, Handbuch der theologiſchen Literatur, vorzüglich der proteſtantiſchen, 3te Aufl. Leipzig 1837; Thesaurus libror. rei catholicæ. Würzb. 1847. 1. Hft.; Lippert und Schmidt, anti-

quarisches Verzeichniß Nro. VIII. Halle 1847. S. 34 f. (wo aber genauer angegeben sein sollte, welche Commentare von Katholiken verfaßt sind). Außerdem werden in Werken über biblische Einleitung (wie z. B. in dem von J. M. Scholz und von H. E. F. Guerike u. a.), dann in biblischen Commentaren selbst und in Schriften über biblische Hermeneutik wenigstens die wichtigeren Ausleger angeführt und dadurch die älteren Verzeichnisse derselben fortschreitend vervollständigt. [Kozelka.]

Commentare des canonischen Rechts, s. Glossen.

Commenthurei oder Commthurei (so viel als Commende s. d. A.) hieß in der Verfassung des Johanniter- und Teutschherren-Ordens eine Abtheilung Grundbesitz, welcher je einem Ordensritter zur Verwaltung und theilweisen Nutznießung angewiesen war. Die liegenden Güter des Johanniter- oder Malteser-Ritterordens waren nämlich in Priorate, diese in Balleien und diese wieder in Commenden (Commthureien); eben so das Grundeigenthum des Teutschherren-Ordens in Balleien und diese in Commthureien getheilt; daher die Inhaber und beziehungsweise Nutznießer der ersteren — Balleiherren (Ballivi), gewöhnlich Land-Commenthure oder Groß-Commenthure, die Besitzer der einfachen Commenden aber Commenthure schlechthin (Commendati) hießen. Diese Commenden oder Einkünfte, womit die verschiedenen höhern und niederern Stellen und Aemter in den benannten Orden dotirt waren, und in welche die Prioren, Dignitare und Ritter (letztere regelmäßig nach dem Alter) einrückten, können wohl im Ganzen nach der Analogie der Kirchenpfründen beurtheilt werden, ob sie gleich eigentliche Beneficien nicht waren (s. Beneficium eccles.). Aus diesem Grunde stellt auch Papst Benedict XIV. die mehrfachen Mißbräuche, welche bei diesen Commendenverleihungen unterliefen, obgleich er sie strenge tadelt, dennoch nicht in die Kategorie simonistischer Verbrechen, auf welche die in den Canones ausgesprochenen Strafen ihre volle Anwendung haben sollten (Bened. XIV. De synod. dioec. Lib. XII. c. 5. nr. 15 sqq.). Ueber die Schicksale der besagten geistlichen Ritterorden und ihrer Güter s. d. AA. Johanniter und Teutschherren. Bei den weltlichen Ritterorden bezeichnet der Name Commthur die erste Rangclasse der Dignitäten, welcher die Groß-Commthuren (Großkreuze), dann die Prioren übergeordnet sind. [Permander.]

Commissarius. Nicht nur die oberste Staats- oder Kirchengewalt, sondern jede selbstständige, d. i. eine eigene Instanz mit ordentlicher Gerichtsbarkeit oder Verwaltungsbefugniß bildende Justiz- oder Administrativbehörde ist berechtiget, einzelne Gerichtsacte oder Verwaltungsgeschäfte an andere, wenn nur überhaupt amtsfähige Personen zu übertragen. Ein solcher im Auftrag und Namen eines höheren Committenten mit Vornahme einzelner Functionen betrauter Beamte heißt Commissär (commissarius) im engern Sinne. So z. B. fungiren weltliche Regierungsbeamte als landesherrliche Commissäre bei der Wahl der Bischöfe und Decane als Zeugen über die eingehaltenen Formen des Wahlacts, oder bei der Installation der Kirchenbeamten zur Abnahme des Civildiensteides und Einweisung in die Temporalien des Beneficiums, oder bei Abhaltung von Synoden und andern Versammlungen zur Aufrechthaltung der Ruhe und Ordnung und zur Kenntnißnahme der Berathungsgegenstände und des Ganges der Verhandlungen ꝛc. So wird aus päpstlicher Vollmacht regelmäßig ein Erzbischof zur Consecration eines Bischofs und Abnahme des Obedienzeides; ein Erzbischof, Bischof oder Dignitar zur Vornahme des Informativprocesses über die Tüchtigkeit eines gewählten oder nominirten Kirchenprälaten ꝛc.; so ein oder mehrere Domcapitulare als bischöfliche Commissäre zu den jedesmaligen Pfarrconcursprüfungen, oder ein Decan bald zur Amtseinsetzung oder Installation geistlicher Pfründebesitzer, bald zu außerordentlichen Visitationen, zu Zeugenvernehmungen in Ordinariats- und Ehestreitsachen ꝛc. committirt. Alle diese verschiedenen Commissäre

sind sogenannte zeitliche (commissarii temporarii), deren Wirksamkeit nach Ausrichtung des übertragenen Geschäftes erlischt. Ist die Vollmacht an mehrere Individuen zugleich übertragen, so heißt ein solches Collegium Commission. Es gibt aber auch ständige sogenannte Commissäre und Commissionen (commiss. perpet.), welche in der Regel nur vom Staatsoberhaupte und beziehentlich in kirchlichen Angelegenheiten vom Papste und vom Bischofe ernannt werden können. Dergleichen sind beispielshalber an der römischen Curie die verschiedenen zur Behandlung bestimmter Geschäfte bleibend eingerichteten Cardinalcongregationen (s. d. A.); so die durch das Tridentinum in der Eigenschaft apostolischer Bevollmächtigter mit der Visitation der in ihren Diöcesen gelegenen klösterlichen Institute exemter Orden betrauten Erzbischöfe und Bischöfe; so die von Bischöfen selbst in größeren Städten theils zur Inspection und Advocatur der ihrer Jurisdiction untergebenen weiblichen Klöster, theils als Vorstände des von den Landdecanaten eximirten Stadtclerus in der Person des einen oder andern jeweiligen Stadtpfarrers bleibend niedergesetzten geistlichen Commissäre. Die Amtsvollmacht eines solchen ständigen Commissärs trägt ganz den Charakter einer Delegation, und es finden daher auf dieses Verhältniß zunächst alle in den Decretalen Greg. IX. Lib. I. tit. 29. De offic. et potest. jud. delegati ausgesprochenen Grundsätze ihre Anwendung. Dasselbe gilt von jenen Commissären, denen nicht bloß einzelne Justiz- oder Administrativacte committirt sind, sondern die Cognition und Entscheidung einer ganzen Rechtssache (wie z. B. einem vom Papste in letzter Appellationsinstanz als judex in partibus delegirten Erzbischofe oder Bischofe) übertragen ist. Ueber die rechtliche Stellung und Wirksamkeit eines Delegaten vgl. d. A. delegirte Gerichtsbarkeit. Die Ernennung einer solchen zeitlichen, aber für die ganze causa bestellten Commission ist rechtlich zulässig, wenn die Parteien selbst darum bitten; wenn der competente ordentliche Richter wirksam recusirt worden; wenn ein Gericht nicht gehörig besetzt ist; wenn unter mehreren Gerichten Competenzstreit obwaltet und noch res integra ist; endlich wenn ein Gericht die Rechtspflege hartnäckig verweigert oder verzögert. Doch kann in allen diesen Fällen nach Umständen auch das nächsthöhere Gericht als zuständig betrachtet werden. Da dergleichen Commissionen wahre Gerichtsbarkeiten sind, welche in außerordentlichen Fällen eintreten, so ist dabei das gewöhnliche Verfahren einzuhalten (c. 13. X. De off. et pot. jud. deleg. I. 29.); auch der Instanzenzug bleibt unverändert (c. 9. X. De sent. et re judic. II. 27; c. 47. 53. X. De appellat. II. 28; Sext. c. 10. De off. jud. deleg. I. 14). [Permaneder.]

Commissi, s. Conversi.

Commissionsgelder, s. Abgaben.

Commissorium (rescriptum commissorium, commissoriale) heißt die schriftliche Vollmacht, welcher derjenige, dem eine oder mehrere richteramtliche oder Administrativfunctionen committirt sind, zu seiner Legitimation erhält (c. 24. X. De rescript. I. 3; c. 31. X. De off. et pot. jud. deleg. I. 29), und worin die Grenzen seiner Befugnisse genau verzeichnet sind (c. 22. 33. X. De off. jud. deleg. I. 29). Ein solches Commissorium ist immer streng zu interpretiren (c. 32. X. eod.), und jede Ueberschreitung macht alle hieraus erfolgenden eigenmächtigen Handlungen nichtig (c. 32. 40. X. eod.). [Permaneder.]

Commodianus, ein christlicher Schriftsteller. Nach seinem eigenen Geständniß war er längere Zeit ein Heide, bis er durch das Lesen der hl. Schrift dem Christenthum zugeführt wurde. Wo er geboren, ist nicht genau bekannt, da er jedoch dem Styl und der Sprachweise nach — stylus, bemerkt Rigaltius, dicendique genus Africanæ ferociæ rusticitatem sapit — eine große Verwandtschaft mit den christlichen africanischen Schriftstellern zeigt, so dürfte er wohl von Geburt ein Africaner sein. Er selber gibt sich den Beinamen Gazäus; ob aber mit Beziehung auf seine etwaige Vaterstadt Gaza in Palästina, oder mit Anspielung auf den

Schatz (gaza = Schatz) christlicher Wahrheiten, der ihm in Folge seiner Bekehrung, nach langer Dürftigkeit im Heidenthum, aufgeschlossen ward, oder weil er vom Almosen der Christen, von ihrem öffentlichen Kirchenschatze gelebt haben soll, darüber sind die Meinungen getheilt. Nicht anders verhält es sich mit der Beantwortung der Frage, wann er gelebt habe. Viele lassen ihn zur Zeit des Papstes Sylvester (314 bis 35), nach Lactantius, als Schriftsteller auftreten, und sie berufen sich für diese ihre Ansicht auf eine Stelle seiner Schrift und auf Gennadius, der von ihm c. 15 de script. eccl. berichtet, er sei in seinen chiliastischen Ansichten dem Tertullian, Lactantius und Papias gefolgt. Allein erstere Stelle, instruct. XXXIII. 5. ist bei dieser Annahme falsch erklärt, beziehungsweise corrumpirt, der ganze Inhalt der Schrift paßt nicht recht für jene Zeit und die angeführte Bemerkung des Gennadius, die ihm scheinbar hinter Lactantius seinen Platz anweist, läßt sich ohne Zwang dahin erklären, daß er damit nicht das Zeit- sondern nur das schriftstellerische Geistesverhältniß angedeutet haben wollte. Weit richtiger scheint uns hingegen die Ansicht jener zu sein, die mit Saxe u. a. m. unsern Commodianus um 267—70 schreiben lassen. Einmal versichert er selbst, daß seit Einführung des Christenthums 200 Jahre (d. i. noch keine 300) verflossen seien, cfr. instruct. VI. 2; sodann kommen in seiner Schrift noch viele Stellen vor, die gerade auf diese Zeit hinweisen. Seine Schrift, betitelt: Instructiones adversus gentium Deos, umfaßt 80 Capitel und theilt sich dem Inhalte nach in drei Abschnitte. Der erste (I—XXXVI.) zeigt den Heiden die Thorheit des Götzendienstes und ermahnt sie, die Religion Jesu Christi zu umfassen. Der zweite (XXXVII—XLV) sucht die Juden für das Christenthum zu gewinnen und handelt zugleich vom Antichrist, dem letzten Gericht und der Auferstehung. Im dritten Abschnitt (XLVI—LXXX) wendet er, dem ein gesunder Sinn, ein ungemein frommes, demüthiges Herz und ein glühender Eifer für die Sache Christi nicht abgesprochen werden kann, sich mit verschiedenen Vorschriften und Ermahnungen an die Katechumenen, Gläubigen und Büßer. Insbesondere ermahnt er die Gläubigen, gegen jede Anwandlung von Haß auf der Hut zu sein, da selbst das Martyrium ihnen keinen Nutzen bringen könnte, sofern sie einer Abneigung gegen die Mitmenschen im Herzen einen Platz einräumten. Sie werden ermahnt, als Soldaten Christi unausgesetzt gegen ihre Leidenschaften anzukämpfen, profane Belustigungen und Schauspiele zu fliehen; den christlichen Frauen wird Einfachheit in der Kleidung empfohlen; die Geistlichen werden zu einer gewissenhaften Erfüllung ihres Amtes und zu einem musterhaften Wandel ermuntert und namentlich vor Geiz gewarnt. Die Reichen werden besonders ermahnt, demüthig zu sein und Werke der leiblichen Barmherzigkeit zu üben, und diejenigen, welche während des Gottesdienstes in der Kirche nicht Ruhe und Stillschweigen beobachteten, werden sehr scharf getadelt. Sonst findet man bei Commodianus noch verschiedene Irrthümer, die er mit einigen Alten gemein hat und derentwegen sein Buch vom Papst Gelasius unter die Apokryphen gesetzt wurde. Nach ihm sind die Engel in Folge ihres Umgangs mit Frauenzimmern gefallen; Nero ist der Antichrist; es gibt eine zweifache Auferstehung, die der Guten findet statt beim Beginne des tausendjährigen Reichs, und die allgemeine am jüngsten Tag; die Guten werden nach der ersten Auferstehung noch 1000 Jahre (s. d. A. Chiliasmus) auf der Erde herrschen. In formeller Hinsicht hat das Werkchen nichts Empfehlendes. Es sind Verse, die den Hexametern etwas ähneln, aber ohne Beobachtung der Quantität der einzelnen Sylben und des Metrums (versus politici); die Wortbildung ist oft hart und willkürlich, der Ausdruck schwerfällig, alles voll von Barbarismen. Dabei gefällt sich unser Commodianus sehr in Acrostichen, d. h. die Anfangsbuchstaben der einzelnen Verse eines jeden Abschnitts bilden zusammengesetzt die jedesmalige Aufschrift desselben (Acrosticha), so daß z. B. in dem letzten Abschnitt, wenn man die Buchstaben rückwärts liest, die Worte Commodianus, mendicus Christi herauskommen. Der Jesuit Jac. Sirmond hat dieses Werkchen

zuerst entdeckt, nach ihm gab es heraus Nic. Rigaltius, Tulli Leucorum apud S. Belgrand 1650; hinter den Schriften des Cyprian von Priorius, Paris 1666. Mit Dissertationen von Dodwell und Schurtzfleisch wurde Commodianus abermals gedruckt zu Wittenberg 1705; mit Minucius Felix von Davisius, Cambridge 1711. Vgl. Schröckh, christl. Kirchengesch. 4ter Thl. S. 440 ff. Du Pin. nouv. biblioth. des auteurs. ecclés. Tom. I. p. 219 sq. Bähr, Geschichte der römischen Literatur, Supplem.-Bd. 1te Abth. S. 20 f. Permanederi bibliotheca patristica. Tom. II. p. 897 sq. Möhler, Patrologie S. 903 ff. Cave, scriptor. eccles. historia litteraria p. 87 sq. [Fritz.]

Commodus, römischer Kaiser, 180—192 n. Chr., findet hier eine Stelle, insoweit es sich um sein Verhältniß zu den Christen handelt, d. h. ob und in welchem Grade er sie verfolgt habe. Sein Vater Marcus Aurelius war der erste Kaiser, welcher höchst scharfe Verfolgungsedicte gegen die Christen wegen ihrer Religion hatte ergehen lassen; aber Commodus, ein durchaus nichtswürdiger Fürst, trat auch in dieser Beziehung nicht in dessen Fußstapfen. Wir müssen bei dieser Gelegenheit auf die parador klingende Erscheinung aufmerksam machen, daß die Christen gerade unter den schlechten Kaisern sich im Allgemeinen am besten befanden. Die schlechten Kaiser ließen nämlich Alles gehen, wie es ging, und bekümmerten sich überhaupt wenig um die eigentliche Regierung. Ihre Grausamkeit war gegen die Opfer ihres politischen Argwohns gerichtet und erstreckte sich also nicht auf die Christen. Hingegen die besseren Kaiser, in denen der alte Römergeist erwachte, sahen in dem Christenthum Gefahr für das Reich, welches mit der allgemeinen Aufnahme der neuen Religion nicht bestehen könne, weßwegen sie die letztere mit allen Mitteln unterdrücken wollten; während die schlechten Kaiser, wenig besorgt um die Zukunft des Staates, gedankenlos dahinlebten. Dieß war denn auch mit Commodus der Fall. Unter ihm trat für die Christen eine Zeit der Ruhe ein, welche seine Concubine Marcia durch ihre Fürsprache bewirkt haben soll (Dio Cassius, 72, 4); nach Irenäus (adv. haeres. IV, 30) befanden sich Christen selbst im Palaste und Dienste des Kaisers. Wenn aber auch Commodus selbst keine Befehle zur Aufsuchung und Verurtheilung der Christen gab, so bestanden doch Gesetze, nach denen bei förmlich angebrachten Anklagen verfahren wurde. So wurde der gelehrte Senator Apollonius zu Rom auf die Anklage seines Sclaven zum Tode verurtheilt (Euseb. Hist. eccles. V, 21); von partiellen Verfolgungen berichtet Tertullian (ad Scapul. c. 5), und auch Irenäus spricht von Martyrern dieser Zeit (adv. haer. IV, 33, 9.). Weil inzwischen die Stimmung des Commodus gegen die Christen als eine günstige bekannt war, fühlten sich die Statthalter nicht aufgefordert, die bestehenden Gesetze von Amts wegen zu vollziehen und der Wuth des Pöbels, welcher den Christen als Feinden der Götter alle großen Unglücksfälle zuschrieb, nachzugeben, so daß immerhin die Lage der Christen unter Commodus als eine verhältnißmäßig glückliche angesehen werden muß. [Z.]

Commune sanctorum, s. Brevier.

Communicanten heißen diejenigen, welche das hl. Abendmahl empfangen, s. Abendmahlsfeier.

Communicantes, s. Messe.

Communicatio idiomatum. Mittheilung der Eigenthümlichkeiten. Christus legte sich göttliche Eigenschaften und Handlungen bei, auch wenn er sich namentlich als Menschen bezeichnete. „Niemand steigt in den Himmel hinauf, als der vom Himmel gekommen ist, der Menschensohn, der im Himmel ist.“ Auf der andern Seite sagte er von sich, als Gottes Sohn, Dinge aus, die von ihm nur nach seiner menschlichen Natur gelten können. „So hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn hingab.“ Auf ähnliche Art drücken sich die Apostel aus: „Ihr habt den Urheber des Lebens getödtet.“ „Von

den Patriarchen stammt Christus nach dem Fleische, der ist über Alle, Gott gepriesen in Ewigkeit." Es sind fortgeerbte apostolische Ausdrucksweisen, wenn die ältesten christlichen Schriftsteller, z. B. Clemens, von den „Leiden Gottes" reden, und wenn sie schreiben: „Dieser Mensch ist Schöpfer und der höchste Gott." Nie aber wird der menschlichen Wesenheit als solcher eine Eigenthümlichkeit des Göttlichen, oder der göttlichen Wesenheit etwas nur dem menschlichen Sein Eigenes beigelegt. Weder in der Schrift noch bei den Vätern heißt es je, daß die Menschheit in Christus ewig oder allgegenwärtig, oder die Gottheit leidend sei, sondern es werden, wie schon der älteste Dogmatiker Johannes Damascenus bemerkte, die Eigenthümlichkeiten jeden Wesens mit denen des andern vertauscht nur wegen der Identität der Person und wegen der dadurch entstehenden lebendigen Wechselbeziehungen. Es werden die menschlichen Attribute und Verrichtungen dem Sohne Gottes und die göttlichen dem Menschensohne zugelegt, aber nur in der Person des Gesalbten, und dieß ist die communicatio idiomatum. — Die Verwerfung der wechselseitigen Uebertragung der Eigenthümlichkeiten führte zur Läugnung der persönlichen Einheit (Nestorius). Wenn man Maria nicht die Mutter Gottes nennen dürfte, so müßte Christus nicht Mensch und Gott in persönlicher Einheit sein, so müßte der von der Jungfrau Geborene nicht der Sohn Gottes in Person gewesen sein. Würden dagegen die wesentlichen Eigenschaften der einen Natur der andern an sich zugeschrieben, so entstünde eine Vermischung und Identificirung der Wesenheiten (Eutyches, Monophysismus). Die menschliche Natur wird vergöttlicht. Die lutherische Lehre von der Allgegenwart des Leibes Christi ist auf diesen Irrthum zurückgekommen. Wird aber die Kategorie göttlicher Wesenheit der menschlichen zu eigen, so wird das Umgekehrte auch nicht ausbleiben. Die Gottheit wird vermenschlicht, versinnlicht gedacht werden. Die Schüler Hegels bilden diese Kehrseite der Lutheraner. Ist die Menschheit in Christus allgegenwärtig, nun warum sollte die Gottheit in Christus nicht auch gelitten haben? Die aus dem Naturleben genommenen Beispiele von glühendem Eisen oder von der feurigen Kohle können Beides veranschaulichen. Das Eisen ist feurig, aber das Feuer ist nur ein Zustand des Eisens. Die Gottheit ist nur das Substrat der Menschheit, und die Menschheit ist eine Lebensform der Gottheit; so ist die Menschheit allerdings selbst göttlich. Dagegen stellt die Kirche eine ganz andere Analogie auf. Das ewige Wesen ist mit dem Menschensohne im Gottmenschen zu einer Person verbunden, wie in uns die vernünftige Seele und das Fleisch, Geist und Natur, vereint sind, so daß sie zwar in wesentlicher und wesenhafter Verschiedenheit bleiben, aber das physische Leben und Denken mit dem geistigen ein Selbstbewußtsein und ein Leben bildet. Die Physis wird nicht Geist, und die pneumatische Entelechie wird nicht animalische Leiblichkeit; beide sind jedoch eine Person, von welcher kraft der innigsten Lebensverbindung nach jeder Beziehung die Eigenthümlichkeiten beider Factoren ausgesagt werden können: Der Mensch, das Erdengebilde, ist unsterblich; der Genosse der seligen Geister wird krank und stirbt. Vgl. hierzu d. A. Communio naturarum. [G. C. Mayer.]

Communio laica bezeichnet zunächst den Stand der gemeinen kirchlichen Mitgliedschaft im Gegensatze zum besonderen oder geistlichen Stande, und, insofern ein Geistlicher, der als solcher dem bevorrechteten kirchlichen Stande angehört, in diese gemeine Mitgliedschaft zurückversetzt wird, den Verlust der geistlichen Standesrechte. Diese Standesrechte eines Clerikers können von dem Minoristen durch freiwilligen Rücktritt in den Laienstand aufgegeben, von dem Geistlichen höherer Weihen aber nur in Folge gesetzlicher Entbindung von der Erfüllung der geistlichen Standespflichten, mit welchen der Genuß jener Rechte in nothwendiger Wechselbeziehung steht, verloren, oder endlich sowohl höheren als niederen Clerikern in Folge der über sie verhängten Degradation entzogen werden. Die Zurückversetzung eines Geistlichen in den Laienstand ist daher ent-

weder Laisirung mittelst freiwilligen Rücktritts, oder Laisirung mittelst gesetzlicher Dispens, oder Laisirung aus Strafe; letztere ist die sogenannte Reductio ad communionem laicam im engern Sinne. a) Geistliche der niedern Weihen können noch eine gültige Ehe eingehen, verlieren aber dadurch Amt und Pfründe und begeben sich eo ipso der clerikalischen Standesrechte c. 1. 3. 5. X. De cleric. conjug. (III. 3). Nicht entgegen ist das tridentinische Concil, wenn es ausnahmsweise und in Ermangelung eheloser Minoristen gestattet, bereits verheiratheten Männern, sofern sie nicht bigami sind, die niederen Weihen zu ertheilen, und ihnen unter der Voraussetzung, daß sie die Tonsur und Clerikalkleidung tragen, auch die privilegia canonis und fori belassen wissen will (Conc. Trid. Sess. XXIII. c. 6. 17. De reform.). — b) Die Laisirung eines Clerikers der höheren Weihen kann, wenn nicht als Strafe verwirkt, nur durch Dispensation von den clerikalischen Standespflichten, insbesondere vom Cölibatgesetze stattfinden; und da eine solche Dispens bezüglich der höheren Weihen eine Entbindung von einem allgemeinen, die katholische Kirchenverfassung principiell beherrschenden Gesetze ist, so kann sie nur vom Papste als allgemeinem Kirchenoberhaupte ausgehen und nur in höchst singulären Fällen eintreten. Sie gehört in die Kategorie derjenigen Fälle, in welchen der päpstliche Stuhl nur sehr selten und nur aus den wichtigsten Gründen dispensirt. Die Folgen dieser eigentlich sogenannten Laisirung sind begreiflich dieselben: Verlust der geistlichen Amts- und der clerikalischen Standesrechte. — c) Die Zurückversetzung in die Laiengemeinschaft kann endlich den Cleriker auch als Strafe, und zwar nach älterem canonischen Rechte in Verbindung mit der Absetzung (s. Deposition), nach neuerem Recht erst als Folge der Degradation (s. Degradation) treffen. Früher nämlich verlor der Abgesetzte nebst Amt und Pfründe auch alle Standesrechte und gehörte (wenn er nicht zugleich dem großen Banne verfallen war) zwar noch zum Leib der Kirche, aber nur als Laie, daher er auch, gleich diesem, nur außerhalb der Altarschranken die Eucharistie empfangen durfte c. 7. Dist. L. (Conc. Agath. an. 506. c. 50.); c. 8. ead. (Can. Apost. c. 7. und Conc. Ancyr. an. 314. c. 21. ex interpret. Martini Bracar.). Nach dem Decretalenrechte aber tritt der Verlust der geistlichen Standesrechte, womit die reductio ad communionem laicam zusammenfällt, erst mit der Degredation ein c. 10. X. De judiciis (II. 1); c. 9. X. De haeret. (V. 7); c. 7. X. De crim. falsi (V. 20); c. 27. De V. S. (V. 40). [Permaneder.]

Communio naturarum. Damit bezeichnet man die Vereinigung und Gemeinschaft der göttlichen und der menschlichen Natur in Christus. Nach dem, was die Apostel mündlich und schriftlich über den Herrn aussagten, ist er zugleich wahrer Mensch und wahrer Gott. Er sprach: „Ich dürste," er aß und trank und war müde; und doch sagte er wieder: „Ehe Abraham war, bin ich;" und: „Ich und der Vater sind eins." Wie sind aber diese zwei so verschiedenen Wesenheiten vereint? Der Apostel sagt: „Der Logos, der eingeborne Sohn des Ewigen, ist Fleisch geworden." Die Väter sind vor der näheren Untersuchung und Entscheidung dieser Frage ziemlich unbestimmt. Sie nennen die Menschwerdung Einigung, Zusammenfügung, Zusammensetzung, Zusammengehen, aber auch Vermischung, Zusammenmischung, ja Einheit und Einerleiheit (ἑνωτης, ταυτοτης). Eine innige Vereinigung lehren sie alle. Aber die Verbindung konnte zu wenig innig und lebendig aufgefaßt, oder es konnte an ein solches Uebergehen der einen Wesenheit in die andere gedacht werden, daß sie in einander aufgehen. Beides ist gegen die von den Aposteln gebrauchten Ausdrücke und noch mehr gegen die von ihnen bezeugten Thatsachen. Die Bischöfe, welche unter Leitung des hl. Geistes den Thatbestand der Offenbarung zu bewahren und festzustellen haben, erklärten auf den allgemeinen Versammlungen zu Ephesus und zu Constantinopel: „Die Vereinigung des Sohnes Gottes mit dem Menschen ist weder bloß Gnade, noch Einwirkung, noch Erhebung zu ähnlicher Würde und Ehre, zu ähnlichem

Ansehen; sie ist kein bloßes Verhältniß, oder eine besondere Zuneigung, oder Kraftspendung; auch nicht eine Zusammenstimmung, so daß dieser Mensch Gott gefällt, und beide nur eines Sinnes wären; am allerwenigsten ist es eine bloße Uebertragung des Namens, so daß der Mensch auch Christus und Sohn Gottes genannt wird, obgleich er eine verschiedene Person ist; sondern die Verbindung ist eine Zusammensetzung, eine Synthese, und zwar von der Art, daß eine Persönlichkeit daraus geworden; es ist eine physische, wesenhafte Einigung, die unaussprechlich und unbegreiflich ist." Zu Chalcedon (s. d. A.) wurde die apostolische Ueberlieferung von der persönlichen Einheit beider Naturen durch den gesammten Episcopat in noch näheren Bestimmungen dargelegt: „Die beiden Wesenheiten seien nicht vermischt, nicht verändert, doch ungetheilt und unzertrennlich; die Verschiedenheit derselben sei in keinem Stücke wegen der Vereinigung aufgehoben, vielmehr bilden sie in vollständiger Eigenthümlichkeit eine Person, eine Subsistenz, so daß ein Herr und ein Sohn Jesus Christus ist, in vollständiger Gottheit und vollständiger Menschheit, wahrhaft Gott und wahrhaft Mensch, ein ganzer Mensch, aus vernünftiger Seele und Leiblichkeit bestehend; nicht etwa daß die göttliche Wesenheit die Stelle der Vernunft vertrete; er ist gleichwesentlich dem Vater nach der Gottheit, und gleichwesentlich uns nach der Menschheit; durchaus uns gleich, die Sünde ausgenommen; vor der Welt ist er vom Vater gezeugt der Gottheit nach; in jenen Tagen aber ist derselbe für uns und wegen unseres Heils aus der Jungfrau Maria, der Gottesmutter, geboren der Menschheit nach." Das athanasianische Glaubensbekenntniß bringt die apostolische Lehre in die schärfste Formel und wiederholt die von den Vätern gegebene Analogie in der genuinsten Fassung: „Der rechte Glaube ist, zu erkennen und zu bekennen, daß unser Herr, Jesus der Christus, der Sohn Gottes, ist Gott und Mensch. Gott ist er, gezeugt vor der Welt aus dem Wesen des Vaters, und Mensch ist er, in der Welt geboren aus dem Wesen der Mutter. Er ist vollständig Gott und ein vollständiger Mensch, aus einer vernünftigen Seele und menschlichem Fleische bestehend. Gleich ist er dem Vater nach der Gottheit, geringer als der Vater nach der Menschheit; obgleich Gott und Mensch, sind es doch nicht zwei, sondern er ist ein Christus, aber einer nicht durch Verwandlung der Gottheit in Fleisch, sondern durch Aufnahme der Menschheit in Gott (nicht: in die Gottheit); einer durchaus nicht durch Wesensvermischung, sondern durch die Einheit der Person. Denn wie die vernünftige Seele und das Fleisch ein Mensch ist, so ist Gott und der Mensch ein Christus." — Die Kirche hat hiemit unter dem Beistande des hl. Geistes das Factum, wie es in die Geschichte eingetreten und von den Sendboten überall bezeugt worden war, auf bestimmte, klarste Weise festgestellt. Die Bischöfe haben nicht, wie man sich die Entstehungsgeschichte der Dogmen zu construiren pflegt, darüber berathen und entschieden, wie sich die Sache denken läßt und wie sie dieselbe sich denken, sondern sie haben die geschichtlichen Ueberlieferungen ihrer Kirchen verglichen und so das Factum constatirt. Es ist die Aufgabe der freien Wissenschaft, zu erforschen, ob und wie die Thatsache einzusehen ist. Der Ewige ist, der „ist", ohne Anfang, ohne Ende; dadurch ist er himmelweit, qualitativ, wesenhaft verschieden von seinen Geschöpfen. Was wird und geworden ist, muß total anderen Wesens sein, als der ewig ist. Die Natur, die Geister können nur geschaffen von dem Ewigen, nicht emanirt aus dem Ewigen sein. Eine Emanation aus dem Ewigen müßte seines Wesens, müßte ewig sein. Die Emanationen der Natur werden und vergehen; die Natur selbst muß ein zwar lebendiges, aber gewordenes, nicht ewiges Wesen sein. So wie der Ewigseiende nicht werden kann, so kann das Gewordene nie der Ewigseiende werden. Die geschaffenen Geister, die Natur, und die Verbindung von Beiden, der Mensch, kann nicht göttlichen Wesens werden. Beide Wesenheiten, die göttliche und die menschliche, werden nie in einander übergehen, werden sich nie vermischen können. Für

die Verbindung zweier so verschiedener, lebendiger Wesenheiten gibt es nur eine wahre Analogie, die Synthese von Geist und Natur im Menschen. Diese Analogie ist mehr als ein Gleichniß, ist eine in den Wesen selbst begründete Aehnlichkeit, beruhend darauf, daß die Schöpfung im Ewigen als dessen Idee, als dessen Abbild, als die Kehrseite seines Selbstbewußtseins wurzelt. Wie das Naturleben und Naturbewußtsein mit dem Selbstbewußtsein und dem freien Leben des Geistes ein Selbstbewußtsein, ein Ich bilden, so ist ein vollständiger Mensch, aus Geist und Natur bestehend und das zweite Ich der Gottheit in Christus, ein Selbstbewußtsein, ein Ich, eine Person. Das Naturbewußtsein tritt ein in das Selbstbewußtsein des Geistes; so ist das Bewußtsein des Menschen in das göttliche Selbstbewußtsein des Logos aufgenommen. Diese Verbindung kann so wenig und noch weniger begriffen und ganz ausgedacht werden, als jene, obgleich jene eine Thatsache unseres eigenen Innern und darum uns das Allergewisseste ist. Diese innere Gewißheit ist uns eine neue Bürgschaft für die kirchliche Auffassung von der Vereinigung der beiden Naturen in Christus, sie gewährt uns die speculative Einsicht in die Wahrheit derselben. (Vgl. hierzu d. A. Communicatio idiomatum.) [G. C. Mayer.]

Communio peregrina oder die Versetzung eines Geistlichen in die Fremdengemeinschaft ist eine im älteren Rechte üblich gewesene Art der Suspension, wodurch ein mit Buße belegter Cleriker der Ausübung seiner geistlichen Functionen enthoben und jenen fremden Clerikern gleichgestellt wurde, welche sich nicht durch sogenannte literæ formatæ oder commendatitiæ (s. diese Art.) von ihrem Diöcesanbischofe befriedigend ausweisen konnten. Ein zur communio peregrina verurtheilter Geistlicher behielt zwar seinen Clerikalrang, sein Amt und Pfründeeinkommen, durfte aber keine kirchlichen Verrichtungen vornehmen, bis er nach erstandener Buße wieder zur Ausübung seines Amtes zugelassen wurde (c. 21. Dist. L [Conc. Agath. an. 506. c. 2]). [Permaneder.]

Communio Sanctorum, s. Gemeinschaft der Heiligen.

Communion, s. Abendmahlsfeier.

Communionbank, s. Abendmahlsfeier.

Communionreden sind Anreden an die Communicanten, in welchen diesen bei dem Genusse des hl. Sacramentes des Altars die Erhabenheit und Wichtigkeit dieser hl. Handlung dargelegt wird. Ihr Zweck ist, die zum würdigen Genusse des hl. Abendmahles nothwendige Gemüthsstimmung hervorzurufen und für das Seelenheil der Gläubigen fruchtbringend zu machen. Den Inhalt dieser Reden bildet die hl. Handlung selbst, und sie kann betrachtet werden, entweder an sich, in ihrem Wesen und Inhalte, oder in ihren verschiedenen Beziehungen zu den Menschen, indem die Absicht Jesu bei der Einsetzung dieses hl. Sacramentes dargelegt, oder die dieser hl. Handlung entsprechenden Gefühle erweckt, oder die Liebe Christi in derselben betrachtet und auf die Gläubigen angewendet, oder die dazu nöthige geistige Vorbereitung erklärt, oder durch die Darstellung der durch dieselbe uns zu ertheilenden sacramentalischen Gnaden der Wille belebt und gestärkt wird u. s. w. Wenn der auf die geistige und moralische Beschaffenheit der jedesmaligen Communicanten berechnete Stoff einfach, aber herzlich und mit Gefühl dargestellt wird, so wird eine solche Rede zur Belebung des religiös-moralischen Lebens viel beitragen. Durch dieselbe wird auch überdieß dem Trienter Concilium Genüge geleistet, welches Sess. 4, c. 7. de reform. verordnet, daß die Bischöfe, also auch in deren Namen die Pfarrer vor dem Empfange des hl. Sacramentes die Gläubigen über dieses unterrichten sollen. Solche Reden sind wohl bei der Communion einzelner Personen nicht leicht möglich oder anwendbar, weil sie leicht gleichgültig machen und in Mechanismus ausarten könnten; allein wo zur österlichen Zeit die Praxis herrscht, daß die Gemeindeglieder nach Ständen, Alter oder Geschlecht einen eigenen bestimmten Tag zur hl. Beicht haben, da

werden und können sie von großem Nutzen sein, wenn dabei auf die besondern Verhältnisse der Communicanten die zweckmäßige Anwendung gemacht wird. Vorzüglich wichtig und nützlich sind sie aber bei Kindern, namentlich bei der ersten hl. Communion derselben; denn von der Art, wie das Kind das erste Mal dieses hl. Sacrament empfängt, hängt gar oft die Art ab, wie es in seinem ganzen Leben communicirt; erscheint ihm diese hl. Handlung gleich Anfangs minder wichtig oder gleichgültig, weil von Seite des Seelsorgers dieselbe nicht wichtig gemacht wird, so wird es auch in der Folge selten großen Werth darauf legen und sie nur als Gewohnheitssache oder Sitte mitmachen; fühlt es aber die Heiligkeit und Wichtigkeit dieses hl. Sacramentes, so wird ihm diese hl. Handlung in der Folge ehrwürdig und wichtig bleiben. Jeder, besonders jeder stärkere Eindruck findet seinen Halt im Gemüthe des Kindes, und wenn auch das Leben mit seinen Reizen und Mühsalen diese Eindrücke öfters zurückdrängt, ganz gehen sie selten verloren, sie tauchen wieder in der Erinnerung auf und werden der Rettungsanker für so manchen Sünder. Auch das Kinderherz ist für Gefühle empfänglich, wenn auf eine der Kindernatur entsprechende Art auf dieselbe eingewirkt wird; geschieht dieß nun in der Anrede, so haftet dieser Eindruck tief und andauernd. Für Kinder sei jedoch diese in ihrer Anlage einfach, nach ihrem Inhalte leicht zu übersehen und zu behalten; und zweckmäßig ist es, das Ganze auf zwei oder drei Puncte zurückzuführen. Die Communionreden gehören in die Classe der Casualreden (s. d. A.) [Schauberger.]

Communiontuch, s. Abendmahlsfeier.

Communionunterricht, erster. Derselbe ist die Vorbereitung der Jugend zum erstmaligen Empfang des heiligsten Altarssacramentes als zur innigsten Vereinigung mit Jesu Christo, zu einem geheiligten Leben in Ihm, und durch Ihn mit Gott und mit den Mitmenschen. Der deßfallsige Unterricht beginnt näher, ausführlicher und tiefer gehend allerdings erst mit dem Herannahen des großen unvergeßlichen Tages, an dem die Kinder Christum zur wahren Lebensgemeinschaft empfangen sollen (nach bestehender Vorschrift während der hl. Fastenzeit, und nach alter Weise mit dem Neugetauften, wenn sie erst als Erwachsene zum Christenthum übergetreten sind). Doch, da ja die Kinder Christum, sein Wohnen unter uns, sein Kommen zu uns frühe schon kennen lernen sollen, muß daher früher in der Unterweisung im Christenthum überhaupt auch von dem leibhaftigen Empfange Jesu Christi im hl. Altarssacrament die Rede sein, und es hat der Unterricht als nähere Vorbereitung auf den erstmaligen Empfang bei erreichtem urtheilsfähigen Alter (cum ad annos discretionis pervenerint) nur tiefer einzugehen in die Erhabenheit der hl. Handlung, zu zeigen die große unschätzbare Gnade und das Glück, an ihr Theil zu nehmen, und mit welchen Gedanken, Empfindungen, Gesinnungen und Entschließungen Theil genommen werden müsse, wie auch, welche Früchte der Empfang bringen soll, da die Kirche mit Augustinus (Serm. I. in Octav. Paschæ) „Sprößlinge der Heiligung, eine neue Christenschaar" erwartet. Der Unterricht wird nicht ein bloß instructiver sein dürfen, sondern auch darauf abzielen müssen, daß die Sehnsucht und das Verlangen nach Vereinigung mit Jesu Christo und Bleiben in Ihm in den Kinderherzen lebendig werde, d. h. daß die durch Anleitung geweckten Gedanken, Gesinnungen u. s. w. ihre eigenen werden. — Die wesentlichen Momente im Communionunterrichte werden sein: im Altarssacramente ist gegenwärtig Jesus Christus, der Sohn Gottes und des Menschen Sohn, sich opfernd und sich hingebend zur Vereinigung mit den Gläubigen, daß sie Eins werden mit Ihm, der Hunger und Durst ihrer Seele gestillt, ihre Seelen geheilt und geheiliget, gegen die Versuchungen des Bösen und zur freudigen Ausdauer im Berufe gestärkt, im Leiden erquickt, sie zur Auferstehung und zum ewigen Leben gespeiset werden und daß diese Vereinigung mit Christo auch ist und bewirkt die Vereinigung mit den Mitmenschen in Liebe. Dieser Unterricht schließt auch die Vorbereitung auf die liturgische Feier in sich.

Communismus ist dasjenige socialistische System, welches das gleiche Recht aller Menschen nicht nur auf die geistigen, sondern auch auf die materiellen Güter der Gesellschaft behauptet, und mit Verwerfung des persönlichen Eigenthums die Gleichberechtigung Aller an dem Eigenthum auszuführen strebt. Im Gegensatz dieses, wie schon der Begriff zeigt, die Rechtsordnung und Gesittung zerstörenden falschen Communismus, steht der wahre, nämlich der *christliche*, wenn man ihn so nennen darf, indem das Christenthum gebietet, daß in der durch die Erlösung zu einer großen Familie gewordenen Menschheit die im irdischen Leben unvermeidlichen und als gerecht bestehenden Unterschiede und Ungleichheiten der Rechte und Habe durch die opferwillige Liebe der an irdischen Gütern Begabteren in freiwilliger Unterstützung ihrer darin zurückstehenden Brüder ausgeglichen werden sollen. Jener falsche Communismus ist ein Erzeugniß des *Socialismus*, d. h. des Inbegriffs derjenigen geistigen und materiellen Arbeiten, welche eine Verfassung des Vermögens und eine Organisation der Arbeit als Grundlage der Einrichtung der ganzen Gesellschaft zu gründen und durchzuführen suchen. Die Ideen des Communismus und des Socialismus sind zu verschiedenen Zeiten in einzelnen Aeußerungen hervorgetreten; aber erst in unsern Tagen haben sie sich zu einem grundsätzlichen System zu gestalten versucht. Der Communismus ist nach der Art seiner Begründung entweder ein *speculativer* oder ein *practischer*. Der *speculative* stützt sich auf folgenden Gedankengang: Die Persönlichkeit begreift sich als abstracte, und da diese als von keinerlei Einwirkungen bestimmbar anzunehmen ist, so erscheint sie mit *abstracter Freiheit* begabt; alle Menschen gelten aber auf diesem Standpunkt als von Natur absolut gleich, und diese Idee der Gleichheit fordert nicht nur die Gleichheit aller Personen bei der Theilnahme an der bestimmenden Einwirkung auf den Staat, sondern auch bei Allen Gleichheit im Besitz, in der Bildung, in der Arbeit. Diese Gleichheit ist die strenge Folge der Annahme der abstracten Persönlichkeit. Der Communismus ist aber auch ein *practischer*. Es ist nämlich eine Forderung der Gesellschaft der Gegenwart und der Herrschaft der Persönlichkeit in ihr, daß Jeder an der Civilisation Theil nehme, welche nicht bloß aus der Bildung, sondern auch aus der zugleich staatsrechtlichen und persönlichen Freiheit besteht: alle diese sollen nicht bloß das ausschließliche Gut Einzelner, sondern thatsächlich Allen gemeinsam sein. Dieser Forderung der Theilnahme Aller an der Civilisation stellt sich aber der *Proletariat* entgegen; denn die Bedingungen zur Erlangung der Bildung sind hinreichende Zeit und gehöriger Unterricht: für die Erwerbung beider ist aber der Besitz eines Vermögens nothwendig: man muß nicht alle Zeit der Erwerbung der Nothdurft des Lebens zuwenden müssen, sondern Muße für den Empfang des Unterrichts und Mittel zu dessen Lohnung haben: die so erlangte Bildung ist aber die Vorbedingung der Theilnahme an dem höhern Leben der Gesellschaft, die Vorbedingung für den Genuß der politischen Rechte: selbst für die persönliche Selbstständigkeit ist die materielle Unabhängigkeit die Voraussetzung. So ist das Eigenthum die Voraussetzung für alle Güter, welche die Civilisation bei Allen, sonach als allgemeine Güter fordert. Das Eigenthum ist aber nicht allgemein, sondern persönlich, und als persönlich ist es *ausschließend*. So bilden die an Alle ergehende Forderung der Bildung und die Ausschließlichkeit des persönlichen Eigenthums, das als solches nicht allgemein, sondern Vielen versagt ist, einen innern Widerspruch: die nach dieser abstracten Auffassung geforderte allgemeine Civilisation findet sonach ihren Gegner wie in einer Reihe von Ursachen, so vorzugsweise an dem ausschließlichen persönlichen Eigenthum; denn die Möglichkeit der Erreichung der als höchste Bestimmung der Gesellschaft angesehenen allgemeinen Bildung wird durch die bestehende zufällige Vertheilung des Eigenthums aufgehoben. Nun ist aber die Forderung einer allgemeinen Civilisation an sich bei der

verschiedenen Begabung, Berufung und Lage der Völker wie der einzelnen Menschen unbegründet. Die Ungleichheit der Bildung ist die natürliche Ordnung, und für sich allein weder die Ursache, noch die Folge der Vermögensungleichheit. Wohl aber fordert die mögliche Förderung der Bildung die Ungleichheit des Vermögens, eben weil der fähigere Geist zu seiner Ausbildung mehrer Mittel, sonach eines größern Vermögens bedarf, und unter übrigens gleichen Umständen auch ein größeres Vermögen zu erwerben vermag. So bedingt nach allen Seiten die Ungleichheit der Persönlichkeit auch die Ungleichheit des Vermögens, und das Eigenthum ist so nothwendigerweise persönlich. Weil nun der Communismus dieses ausschließliche persönliche Eigenthum, das die Bedingung aller Bildung ist, läugnet und bekämpft, so bekämpft er mittelbar auch alle dadurch bedingten Güter der Civilisation: daher seine Verbindung mit allen destructiven Mächten und Bewegungen der Gegenwart. Er ist eine Verschwörung gegen alles Gegebene der Gesellschaft, gegen die Religion als die überlieferte Lehre und Pflege des Verhältnisses der Menschheit zu Gott, gegen den Staat, als die geschichtliche Ordnung des gemeinsamen Rechts und Wohls des Volks, gegen die Gesellschaft als die hergebrachte Ordnung der Kreise des Individuums im Gebiet der Familie, der Ehre, der Bildung und der Habe. Gegen diese Grundlagen erhebt sich als gegen eben so viele Schranken seiner Forderung einer abstracten Gleichberechtigung der Communismus zum Kampf: er zerbricht sie durch die Revolution, an deren Stelle erheben sich aber wieder andere Grundlagen, eben so viele neue Schranken, welche durch die Revolution wieder gebrochen werden. Dieser Kampf ist eine sich ewig wiederholende reine Negation. Der Communismus hängt so mit den Parteien des Umsturzes auf allen Gebieten des gesellschaftlichen Lebens, auf dem religiösen, sittlichen, rechtlichen, wirthschaftlichen zusammen. Allein so nahe die Verwandtschaft dieser Parteien mit der der Communisten ist: der eigentliche Communismus hat noch einen ihm eigenen Zug, der ihn von denselben trennt: alle diese Parteien wollen, wie der Communismus, die Aufhebung bestehender Zustände, Befreiung von den Banden hergebrachter Institutionen; aber sie haben doch alle noch einen Plan, welchen sie an die Stelle des Aufgehobenen setzen wollen, eine von ihnen als endgiltig gewollte Organisation. Der Communismus dagegen bewegt sich lediglich in der Verneinung des Bestehenden, ohne den Willen, ohne die Kraft, an die Stelle des Aufgehobenen eine neue Schöpfung zu stellen. Und das kömmt daher, weil der Communismus nur im Proletariat wurzeln kann, d. h. in einer Gesellschaft, in welcher eine ganze Classe von Menschen besteht, die weder Bildung noch Eigenthum als Grundlage ihrer Geltung im gesellschaftlichen Leben besitzen. Wie ließe sich von einer solchen massenhaften Unwissenheit und Armuth die Entwerfung und Durchführung eines neuen Plans der Gesellschaft erwarten? Der Proletarier erkennt in seiner Entbehrung des Vermögens die Ursache alles seines Unglücks, und da er dadurch aller Vortheile des Staats zu entbehren glaubt, so erhebt er sich in seinem Widerstand gegen die bestehende gesellschaftliche Ordnung, vorweg gegen die Persönlichkeit des Eigenthums, an dessen Stelle er aber in seiner geistigen Beschränktheit als Communist nur den wahren Gegensatz der aufgehobenen Vermögensordnung, d. h. die Gemeinschaft des Vermögens, zu setzen weiß. Möchte nun aber diese Gemeinschaft auch eine Form gewinnen, welche sie wollte, so würde die neue gleiche Theilung des Vermögens bei der den Einzelnen anhaftenden Verschiedenheit der es verwaltenden Talente, des Geschicks, des Fleißes, der Sparsamkeit nothwendig wieder in die Ungleichheit des Vermögens umschlagen: es müßte also eine neue Revolution und eine neue Theilung des Vermögens eintreten und sich in's Unendliche wiederholen. Wenn daher auch die Partei der Communisten nur eine einmalige Gleichstellung Aller im Vermögen als die Verfassung der communistischen Gesellschaft verkündet, so liegt darin nur eine Täuschung; denn es besteht die

Nothwendigkeit einer steten Wiederholung der Vermögenstheilung fort; eine endgiltige Ordnung ist darnach nicht möglich; ein solches ewiges Provisorium ist aber ein Widerspruch gegen die Bildung eines Volks. So ist der Communismus nur das Erzeugniß der Massenarmuth und der Unwissenheit in einem Volk. Daher stammt auch die Rohheit und Gemeinheit des Communismus. Er will nur das sinnliche Wohlsein des Menschen in der rohsten Gestalt: er anerkennt im Wesen der Menschen hauptsächlich nur materielle Bedürfnisse, und Alles geht ihm nur auf die Erwerbung des Reichthums als des Mittels zur Befriedigung des sinnlichen Genusses: Staat, Wissenschaft, Sitte und Kunst haben nach der Anschauung des Communismus keinen selbständigen Zweck: sie dienen hier bloß dem Materialismus. Der Communismus läugnet jede positive Religion: der Staat ruht ihm auf dem Grund der völligsten Gleichheit, oder vielmehr müßte bei dem System des Communismus folgerichtig die Anarchie an die Stelle des Staats treten. Nach allen diesen Zügen ist der Communismus ein völlig unberechtigtes, ein geistig unmögliches System. Er widerstreitet 1) der Anordnung Gottes, welcher unverkennbar, indem er dem Menschen die Herrschaft über die ganze Erde ausdrücklich angewiesen und Jedem ein besonderes Maaß der Mittel der Herrschaft zugetheilt, dadurch auch die ungleiche Vertheilung des Eigenthums durch seine heilige Vorsehung angeordnet hat. In dem Reiche Gottes sind verschiedene Berufungen, verschiedene Stände, welche zu ihrer Erfüllung im gesellschaftlichen Leben eines verschiedenen Maaßes des Eigenthums bedürfen. Wie nun Gott dieses Reich der Institutionen in einer Fülle von Abstufungen der Unterschiede gegliedert, so hat er auch die Kräfte zur Ausführung derselben verschieden geordnet, und die Mittel der Ausführung diesen Kräften verschieden zugetheilt. 2) Der Communismus widerstreitet der sittlichen Natur des Menschen. Es gebietet das Sittengesetz, die Natur und ihren Reichthum dem Geist des Menschen und dem Reich der Geister dienen zu lassen: der Communismus setzt aber das Vermögen, das nur Mittel sein soll, als Zweck, und strebt eine wahre materialistische Knechtschaft zu gründen. 3) Der Communismus widerstreitet dem geistigen Wesen des Menschen. Der Geist des Menschen entwickelt sich dadurch, daß er sich in dem Maaß seiner Kräfte die Mittel seiner Wirksamkeit bereitet, zu welchen auch die Mittel des Vermögens gehören: je kräftiger nun der Geist ist, ein desto größeres Maaß von Kräften zieht er in seinen Dienst. Bestände nun eine gleiche Vertheilung des Vermögens, so würde der kräftige Geist nicht das nöthige Maaß der Mittel für seine Wirksamkeit haben: der nicht so kräftige Geist hätte einen Ueberschuß an Eigenthum, das unbenützt bliebe oder noch verderbend auf ihn zurückwirken würde. 4) Der Communismus widerstreitet der politischen Natur des Menschen. Denn dadurch, daß das Vermögen an die Menschen verschieden vertheilt ist, wird ein engerer Verband der Staatsgenossen vermittelt, es stehen sich Selbständigkeit und Abhängigkeit gegenüber; Einer bedarf des Andern; diese geistige und materielle Wechselbedürftigkeit ist das festeste Band der menschlichen Gesellschaft: sie gründet eine Fülle engerer Verbände, gefestet auf diese gegenseitige Hülfebedürftigkeit. Würde jeder Mensch im Staat über einen genügenden Antheil am Erdengut verfügen, so würden sich die Menschen in Unabhängigkeit und Selbständigkeit absondern und vereinzeln; es entstände ein politischer Separatismus. 5) Der Communismus widerstreitet der rechtlichen Natur des Menschen. Jeder Mensch, der durch seine Arbeit Eigenthum erwirbt, legt durch den dieser Erwerbung zugewandten Fleiß, der die Anstrengung seiner Person ist, seine Persönlichkeit selbst in das von ihm erworbene Eigenthum. Sonach würde durch die Verletzung des Eigenthums die Persönlichkeit und ihr Recht selbst verletzt werden. Würden nun die Besitzthümer der Einzelnen als die Früchte der Anstrengung derselben in eine Masse zusammen geworfen und gleichheitlich vertheilt, so würde dadurch die Berechtigung der erwerbenden Persönlichkeit mißachtet. 6) Der Com-

munismus widerstreitet der ökonomischen Verfassung der Gesellschaft. Da hier der Grundsatz gelten muß: der größern Befähigung und Anstrengung gebührt auch ein größerer Antheil an deren Errungenschaft, so würde die Verletzung dieses Grundsatzes, welche in einer gleichen Vertheilung des Eigenthums läge, den Sporn zur Arbeit unvermeidlich abstumpfen. Durch Verwirklichung des Systems des Communismus entstände eine Ausgleichung oder Nivellirung nicht des Vermögens, sondern der Noth. Ein System, das nun so allen Forderungen der menschlichen Natur widerstreitet, ist theoretisch eben so unhaltbar, als practisch undurchführbar. Es kann daher nicht aus der gesunden Entwicklung menschlicher und staatlicher Zustände, sondern nur aus der Verkehrung derselben und bloß als vorübergehende Erscheinung entstehen. Der Communismus hat entferntere und nähere Ursachen. Zu den entferntern gehören folgende: 1) Der Glaube der Völker an eine providentiale Leitung der Staaten und Menschen ist geschwächt und damit jene fromme Ergebung in die gesetzten gesellschaftlichen Zustände zerstört, welche die Zufriedenheit der Menschen nährt, ohne deren Thätigkeit zur Verbesserung ihrer Zustände zu lähmen; durch diese Erschütterung der letzten Grundlage des Vertrauens der Menschen auf die bestehenden Verhältnisse verliert sich der gewerbliche Muth, der eine gewisse Sicherheit der Berechnung der Zukunft voraussetzt. Die Kirche kann nun dieses fromme Vertrauen gerade in den dessen bedürftigsten Kreisen nicht genüglich wieder herstellen; denn sie ist durch die Staatsgewalt aus ihrer socialen Wirksamkeit hinausgedrängt worden. 2) Es fehlt der Gesellschaft die moralische Disciplin, welche jedem Stand und jedem Menschen früher geboten hat, in Unterordnung unter das höhere Gesetz der Gemeinschaft seinen Lebenskreis zu erfüllen, mit seinen Rechten und Mitteln Maaß zu halten, bescheiden und zufrieden mit dem Loos, das ihm gefallen. Durch das Wegfallen dieser gesellschaftlichen Moral und Zucht ist eine falsche Herrschaft der Subjectivität entstanden, welche an Jeden mit der Versuchung hinantritt, anmaßend in den Kreis des Andern einzugreifen; es entsteht so eine Desorganisation der Gesellschaft in Folge des weit herrschenden ungemäßigten Höhetriebs. Der Einzelne wird begehrlicher und unmäßiger im eigenen Kreise. Die Ansprüche dieser Begehrlichkeit überragen weit die Mittel, welche zu deren Befriedigung verfügbar sind. Die erziehende Standessitte mit ihrer Mäßigung ist gewichen, welche früher Jeden berathen hatte. Diese Unmäßigkeit, Rathlosigkeit und Anspruchlichkeit gefährden das Vermögen des Menschen. In Folge des Verlustes der sittlichen Selbstbeherrschung tritt aber immer mehr die Sittenlosigkeit ein. Man denke nur an die furchtbare Zunahme der unehelichen Kinder, dieses Giftstoffs für die Gesellschaft, eines Drangsals, das bei der Strafloſigkeit der schuldigen Eltern, wie sie in der Gesetzgebung mancher Länder besteht, und gemäß der gesetzlichen Verpflichtung des Staats und der Gemeinden, bei der Armuth der Mütter, Beiträge für die Erziehung dieser Kinder zu leisten, durch diese gleichsam als Prämien der Unzucht geltenden Unterstützungen nur gesteigert wird. 3) Selbst die Schulbildung, für welche die Gegenwart doch so viele anerkennungswerthe Anstrengungen sich auferlegt, trägt hier ihre große Schuld. Als zu formell gehalten, geht der Unterricht weniger auf den Inhalt der zu lehrenden Dinge, den Lehrstoff und die Eigenthümlichkeit der zu Unterrichtenden ein: es entsteht eine Unvermitteltheit zwischen Form und Sache, und in dem Urtheil der Schüler auch von dieser Seite jene Unbestimmtheit, Allgemeinheit und Unbegrenztheit, welche zum leersten Räsonnement führen. Damit verliert sich das Practische im Urtheil. Diese unpractische Haltung verdirbt aber nicht bloß den Verstand, sondern wirkt auch sittlich nachtheilig, und das Letztere um so mehr, als in den Schulen in dem Maaß, in welchem der Unterricht zunimmt, die Erziehung abnimmt. Auch der Unterricht durch die Literatur geht nicht nahe genug auf die Bedürfnisse des Volks ein und der Unterricht durch die periodische Presse wirkt, ihrer Hauptrichtung nach, fast nur zersetzend und ent-

sittlichend, nur selten aufbauend. 4) Die politische und rechtliche Unfestigkeit und Wandelbarkeit geben nicht mehr feste Haltpuncte, an welche sich die beschleunigte Bewegung in den öffentlichen Zuständen anlehnen kann. Das Dasein eines göttlichen Rechts als einer Ordnung, eines Reichs von Gott grundgelegter gesellschaftlicher Institutionen, verliert immer mehr die Anerkennung in der religiös aufgelockerten öffentlichen Meinung: die göttliche Setzung der Herrschergewalt findet dort immer schwächern Glauben; das historische Recht weicht täglich mehr Gesetzen, die auf subjectiven Ansichten beruhen, welche sich nach und nach die Anerkennung bei der Gesetzgebung entscheidender Parteien errungen haben. Namentlich werden die Rechte altgeschichtlicher Institutionen, der Kirche, gemeindlicher Körperschaften, der Innungen, der Stiftungen u. a. vielfach verkannt und verletzt. Dadurch ist der Begriff der Unverletzlichkeit wohlerworbener Rechte manchfach erschüttert worden. Zerstörend hat die französische Revolution auf den Glauben an die Heiligkeit des Eigenthums gewirkt; eben so schädlich die Säcularisation des Kirchenvermögens im teutschen Reich im Anfang des gegenwärtigen Jahrhunderts. Dieser Eingriff in fremdes Eigenthum von Seite des Staats hat den Rechtsbegriff der Massen verkehrt: sie glauben sich zu Gleichem berechtigt. Durch das Verlassen des historischen Maaßes ist ein arges Generalisiren die Krankheit der Gesetzgebung geworden, ohne daß dieses in der Wirklichkeit über die natürlichen oder geschichtlichen Unterschiede weggeholfen hätte; es besteht so eine tiefe Kluft zwischen der Rechtsgesinnung des Volks und zwischen der Gesetzgebung. Weil in der neuern Staatsordnung das Leben und die freie Wirksamkeit der Körperschaften gelähmt und beseitigt worden ist, so hat sich ein maaßloses Polizeiregiment an die Stelle der körperschaftlichen Selbstregierung gesetzt: weil sich aber diese centralisirte Verwaltung ganz in ihrer Allgemeinheit aufgestellt und sich nicht in die besondere Aneignung und Verwandtschaftlichkeit zu den von ihr zu besorgenden Interessen fortgebildet hat, so hat sie keine Zufriedenheit erzeugt, wohl aber überall die bürgerliche Freiheit gedrückt und eingeschnürt. Man glaubte nun durch die zahlreichste Beamtung die Staatsverwaltung subjectiv zu specificiren: weil man dieses aber objectiv versäumt hatte, so ist durch die Mehrung der Büreaukratie das Uebel nur verschlimmert worden, abgesehen von dem Finanzdruck, der davon die Folge sein mußte. Weil nun die früher bestandene Festigkeit des Rechts erschüttert worden ist, und zwar im Völkerrecht, so drohen dem Weltfrieden häufigere Krisen; weil sie erschüttert worden ist im Staatsrecht, so entstehen häufigere Revolutionen, und weil die Autorität des bürgerlichen Rechts schwankt, so drohen dem Wohlstand häufigere Rechtsstreite und die Verbrechen mehren sich. Die Gesammtwohlfahrt erzielt so durch das gegenwärtige System der Staatsverwaltung nicht die Ergebnisse, welche nothwendig sind, um den vielseitigen Bedürfnissen der gegenwärtigen Gesellschaft zu genügen. Das sind eine Reihe von entferntern Ursachen, welche die Strebungen des Communismus hervorrufen und begünstigen. Die nächste Ursache ist aber die zunehmende Verarmung, welche sich zum Pauperismus, das ist, zu demjenigen Zustand zu steigern droht, in welchem die Armuth nicht mehr bloß ein sporadisches Uebel ist, sondern zur Massenarmuth wird. Mit dieser bedroht uns aber die ökonomische Ordnung der Gegenwart. Es läßt sich nicht läugnen: die Zeit ist reich an Erfindungen in der Wissenschaft, und sie versteht es, auf die ökonomischen Belange sie anwendbar und dafür fruchtbar zu machen; allein die ganze ökonomische Verfassung der Gegenwart zielt mehr dahin, die Masse des Vermögens zu mehren, als für dessen gerechte Vertheilung unter die verschiedenen Classen der Gesellschaft zu sorgen. Der Mittelstand, dessen verhältnißmäßiges Vorwiegen in der Gesellschaft ein Glück des Staats ist, wird immer dünner. Wenige große Vermögen sammeln sich über ihm: allein unter ihm drängt sich der Haufe der Verarmten. Der Grundbesitz hat sich in's Ungeheuere getheilt; geht diese Theilung nur bis zu einem in den verschie-

denen Ländern verschiedenen Maaß, so bringt sie viele sittliche, rechtliche, politische, wirthschaftliche Vortheile; schreitet sie weiter, so nährt der übermäßig vertheilte Boden zuletzt nur noch kümmerlich lebende Taglöhner: der selbständige und dem Staat Selbständigkeit gebende Bauernstand schwindet täglich mehr: man strebt den Boden von Frohnden und Zinsen zu entlasten, aber der Grundbesitzer muß zur Ablösung Schulden machen, deren allmählige Abtragung er nicht auszuführen vermag: er wird vom Grund getrieben und Proletarier. Der Staat und die Kirche hatten eine Masse Grundbesitzes, mit welchem sie Grundholde ausgleichend bewidmen konnten. Der Staat hat seine Domänen verschleudert und nachdem er die Grundbesitzungen der Kirche säcularisirt, auch diese veräußert. Auch bei den Stiftungen ist an die Stelle der Naturalwirthschaft die Geldwirthschaft getreten. Der Staat hat dadurch den Regulator der Preise der Lebensmittel aus der Hand und das Leben des Volks der ungebundenen Willkür des Handels und des Wuchers in die Hand gegeben. Auf dem Gebiet des Gewerks aber gründet das übermächtige Capital den Fabrikbetrieb, welcher den Boden des bescheiden ernährenden Handwerks immer mehr einengt, und durch die Kraft der Maschinen dasselbe niederhält. Der brodlos gewordene Handwerker wird Fabrikarbeiter, so sicherheitslos gegenüber dem Fabrikherren, als es nie der Leibeigene im Mittelalter gewesen. Der rastlose Wechselkampf der Concurrenz gefährdet aber auch die Stellung der großen Gewerbsherren: auch da wohnt keine Sicherheit. Und der Handel verliert in windigen Speculationen seine feste Grundlage, welche die Menge Creditanstalten und das lockere Princip der Association nicht zu gewähren vermögen. Zu dieser Unsicherheit der Erwerbung kömmt ein das Erworbene zerstörender Luxus der, von den höhern Ständen ausgegangen, sich in ungemessener Weise unter dem Mittelstand verbreitet hat, und von diesem in die unteren Klassen eingedrungen ist. In den niedern Schichten der Gesellschaft verheert aber die Unmäßigkeit im Genuß der geistigen Getränke, zumal des Branntweins, welche nicht nur das Vermögen zerrüttet, sondern auch die Trägheit und Unsittlichkeit pflegt, und das Elend bis zum schauderhaftesten Ausdruck der Verthierung steigert. Wie viele Nahrungsmittel werden nur verbraucht zur Bereitung des Branntweins, dieser Pest der Menschheit! Und doch wuchert die Bevölkerung und bei aller künstlichen Anstrengung nähren Landbau, Gewerb und Handel deren Ueberwuchs nicht mehr. Die Fluth der Bevölkerung stürzt sich in das Bett der Auswanderung, welche, ungeleitet ziemlich denselben Ländern zutreibt, um auch dorthin mit der alten Mitwerbung die alte Noth zu bringen. Wie soll man dieser drohenden Gefahr der Massenarmuth und des vorzugsweise durch sie herbeigeführten Communismus begegnen? Man muß die den Ursachen dieses Drangsals entgegengesetzten Mittel anwenden. Die gegenwärtige Gesellschaft entwindet sich unverkennbar zu rasch und schroff der Ordnung der frühern historischen Zustände. Bande der Vergangenheit will sie nicht mehr tragen: das Gefühl der persönlichen Freiheit ist so allseitig und stark entwickelt, daß sie einer höhern Ordnung sich nicht mehr unterwerfen will. Die Menschen der Gegenwart haben die Kraft sittlicher Selbstbeherrschung größtentheils eingebüßt, und auch die der Selbstgesetzgebung. Eine maaßlose Begierde nach äußerer Geltung und Genuß befängt sie. Diese Selbstüberhebung muß gebrochen werden: sie beugt sich aber nicht dem Gleichen, sondern nur einer von Allen anerkannten höchsten Macht, und diese ist Gott. Daher ist die erste und hauptsächlichste Hülfe für die Nöthen der Gegenwart und so auch das Mittel der Abwehr gegen den Communismus die religiöse Restauration der Gesellschaft. Zu diesem Behuf muß aber die Kirche der staatspolizeilichen Fesseln entledigt werden, damit sie ihren vollen Einfluß zur religiösen Bildung und Versittlichung des Volkes wieder gewinnen könne. Die Uebervölkerung muß beseitigt werden durch Ausleitung eines Theils der Bevölkerung in organisirter Auswanderung, indem die Regierungen diese unter ihre Leitung nehmen, in den einzelnen Gemeinden, die

besonders an Uebervölkerung leiden, einen Fond für die Auswanderung sammeln lassen, welche dann unter Leitung von der Regierung aufgestellter sachkundiger Agenten geschehen soll. Diese letztern sollen in dem Land der Niederlassung Ländereien ankaufen und die ganze Ansiedelung besorgen. Ist so der Ueberschuß der Bevölkerung abgeleitet, so soll dann im alten Vaterland die Bevölkerung innerhalb des gehörigen Maaßes zurückgehalten werden: die Erlaubniß zur Verehlichung soll nur nach der Erbringung des vollständigen Ausweises über den Besitz der Mittel zur Versorgung einer Familie gewährt, gegen das Drangsal der unehlichen Kinder aber neben der Anwendung religiöser und sittlicher Gegenmittel, z. B. einer kirchlichen oder Sittencensur, mit aller Strenge der Gesetzgebung unter Geltendmachung privatrechtlicher und polizeirechtlicher Verantwortlichkeit der Schuldigen eingeschritten werden. Ist das Verhältniß der Bevölkerung zu dem Boden und der Erwerbsgelegenheit wieder normal geworden, so soll überhaupt die in neuster Zeit sehr versäumte moralische Disciplin der Gesellschaft durchgeführt werden: es muß an die Stelle subjectiver Selbstüberlassenheit wieder eine objective gemeinsame Zucht treten, die so lang von der Regierung gehandhabt werden muß, bis das regenerirte Leben der Stände und ihre Autonomie wieder erstarkt ist und die Leitung der Standesgenossen übernommen hat. Die Schulbildung soll den Bedürfnissen der Gegenwart mehr zugebildet, der Volksunterricht auf seine religiöse Grundlage und auf den sachlichen Bedarf zurückgeführt, der gelehrte Unterricht dem Positiven, zumal dem religiösen Princip mehr zugewandt und der gewerbliche Unterricht der practischen Anwendung näher gebracht werden. Die Literatur soll sich den moralischen Bedürfnissen des Volkes mehr zuwenden, und die periodische Presse so geleitet werden, daß sie das Positive in Kirche, Staat und in der Sitte dem Volke immer klarer darstelle, zur festeren Ueberzeugung bringe und dessen innere Entwicklung vermittle. In Recht und Politik soll aus dem unsteten Fluß einer nur an subjective Gründe sich haltenden Gesetzgebung sich ein Ansatz institutionaler Gebilde wieder gestalten, die sich an die Reste des historischen Rechtes, so weit dieses für die Gegenwart noch lebensfähig ist, anschließen sollen. Es muß der Grundsatz ausgesprochen und durchgeführt werden, überall am positiven Recht festzuhalten. Insbesondere sollen die Stiftungen ihren Zwecken nicht entzogen werden. Vor Allem ist das corporative Element der Gesellschaft wieder zu erwecken, und den aus den Associationen der Gegenwart sich hervorbildenden Körperschaften ist in dem Maaß ihrer Vertrauenswürdigkeit eine Autonomie zu gewähren, welche dem Staat einen Theil seiner allgemeinen Verwaltung abzunehmen gestattet. Auch die ökonomische Verfassung der Gesellschaft soll ihrer Zersplitterung, Desorganitation und Anarchie enthoben werden. In einer Gesellschaft, welche keine körperschaftliche Gliederung mehr hat, kann die Geltung des Grundsatzes: Man lasse machen und geschehen, nur Unordnung bringen. Hier muß die Regierung eine wirthschaftliche Ordnung festhalten, um die auf keinem Gebiete mehr als auf diesem verheerende Selbstsucht niederzuhalten. So muß die maaßlose Zersplitterung des Grundbesitzes, welche nur die Vermehrung des Proletariats begünstigt, beseitigt, es muß ein gehöriges Maaß zwischen großen, mittlern und kleinern Gütern hergestellt werden; eben so verderblich ist die unbeschränkte Gewerbefreiheit: die Erlernung und das Verstehen des Gewerbs soll die Grundbedingung des Betriebs eines Gewerbes sein: ein Innungssystem mit einer gewissen flüssigen organischen Begrenzung muß bestehen, und dieses muß selbst dem schwerer zu begrenzenden Handel sichernde Garantieen gewähren. Und da der Großbetrieb der Gewerke für manche Zweige der Arbeit eine Nothwendigkeit geworden ist, so haben die Regierungen, um den Fabrikhelotismus zu beseitigen, zwischen den Fabrikherren und Arbeitern einen Patronat gewährende Verbände zu gründen und zu erhalten, wodurch eine gewisse Betheiligung der Arbeiter an der Gewerbsanstalt begründet

wird, und eine Aufsicht über das Fabrikwesen zu führen, durch welche die geistigen, sittlichen, rechtlichen, gesundheitlichen und wirthschaftlichen Interessen der Arbeiter und ihrer Familien gesichert werden. Diese Reformen und Reorganisationen werden die Armuth mindern, aber nicht ganz beseitigen; um daher die üblen Folgen derselben zu beschwichtigen, bleibt der Armenpflege noch eine große Aufgabe. Die Kirche hat dieselbe früher mit großer Virtuosität gelöst. Der Staat hat ihr auch diesen Beruf abgenommen, aber nicht ihren Erfolg geerbt. Dadurch, daß der Staat, statt die Pflicht zur Armenunterstützung als religiöse anzuerkennen, sie zur bürgerlichen Pflicht gemacht hat, hat er seiner säcularisirten Armenpflege die Segenhaftigkeit entzogen. Das mußte so kommen. Die Armuth ist ein sehr verwickeltes Leiden, und daher muß auch ihre Heilung zusammengesetzt sein. Da über den unbedingten Bedarf der menschlichen Natur hinaus das Maaß der Bedürfnisse von der Freiheit des Menschen abhängt, so zeigt sich schon hier die Nothwendigkeit der Einwirkung der moralischen Mächtigkeit der Religion. Nur sie vermag die Begierlichkeit zu zügeln, die Mäßigkeit zu erziehen. Nur sie kann den Vermögen zerrüttenden Luxus bekämpfen durch Gründung von Vereinen, die sich zur Einführung der Einfachheit in Kleidung, Hauswesen und Lebensweise verpflichten; nur die Kirche vermag es, die Branntweinpest durch unter kirchlicher Leitung stehende Mäßigkeitsvereine zu verbannen, wozu von Seite des Staats allerdings noch die Beschränkung der Branntweinbrennereien auf den nöthigsten Bedarf und das Verbot der Einfuhr des Branntweins u. A. hinzukommen muß. Die Religion gibt aber auch allein das kräftigste Mittel der Rehabilition des Armen: die Armuth schlägt in der Regel den Armen mit einer gewissen Willensunmacht; nur die religiöse Sittlichkeit vermag diesen sittlichen Muth in dem Armen, der ihn verloren, wieder zu erwecken und langsam ihn wieder zur Ermannung zu bringen. Allein die Religion ist es auch, welche in der Art der Unterstützung der Armen den allein heilsamen Weg einhält, weil sie mit der materiellen Hilfe die geistige verbindet, weil sie sowohl das Bedürfniß der Natur befriedigt, als das Heil der Seele besorgt. Die Kirche hat alle Seiten der Armuth, die geistige, die sittliche, die materielle bedacht, und jeder die helfende Anstalt zugesellt: sie gründete Häuser für die Erziehung verwaister und verlassener Kinder, für die Unterweisung und Ausbildung hoffnungsvoller Knaben, für die Bewahrung gefährdeter und für die Bekehrung verführter Mädchen, für die Beherbergung der Wanderer und Obdachlosen, für die Heilung der Kranken und Verwundeten, für die Aufnahme und Versorgung der Irren, für die Pflege der Alten. In diesen Anstalten bot aber die Kirche mit der Nothdurft des Leibes die der Seele: an jeder Anstalt erbaute unter deren Pfleglingen ein Priester die Zucht, die Besserung, Willenskraft und Gottvertrauen, und um den Priester schaarten sich ihm zur Mithilfe Vereine frommer Männer und Frauen als Verwalter und Pfleger dieser Asyle christlicher Wohlthätigkeit, die sich aus Liebe Gottes freiwillig zu Knechten und Mägden der Armen machten, ihnen Brüder und Schwestern, Väter und Mütter wurden, und in ihrer Barmherzigkeit den Armen eine neue Heimath bereiteten, indem sie, dieselben zur Freiheit der Kinder Gottes erhebend, zu lebendigen Gliedern Jesu Christi machten. Die Unbill der Zeit hat viele dieser Anstalten gebrochen, und im Haschen nach leerer förmlicher Gleichheit der Menschen, diese Gemeinschaften Gleicher in Gott, diese Einungen des Gebets und Wohlthuns zersprengt; die Armen wurden rath- und hilflos in die Welt gestoßen und das gesammelte Erbe der Armuth verschleudert. Und wo sich zerstreut noch einige Nothhütten als Reste dieser Anstalten erhalten hatten, wurden sie der kalten Polizei oder gar der Freibeuterei gewinnsüchtiger Unternehmer überantwortet. Gottes Segen ist von diesen Anstalten gewichen. So wenig der christliche Glaube durch die neuzeitige Wissenschaft, die christliche Sitte durch modische Bildung ersetzt wird, so wenig vermögen die Philanthropie und Humanität, welche die Menschheit

nicht auffassen und behandeln, wie sie von Christo wieder hergestellt worden, sondern wie sie in ihrem erblichen Verfall geblieben, welche bloß aus menschlichen Beweggründen handeln und weltlichen Zwecken dienen, das Werk christlicher Liebe und Barmherzigkeit zu übernehmen. Weil aber der Staat die kirchlichen Anstalten zerstört, deren Vermögen an sich genommen hat, so mußte er auch die Armenpflege übernehmen; die körperschaftliche Armenpflege kirchlicher Anstalten war weggefallen, so erübrigte nur noch die öffentliche Armenpflege des Staats und die sich zersplitternde und regellos gewordene Privatwohlthätigkeit. Da aber die Anzahl der Armen wächst, so muß mit dem Steigen der Armuth die Staatsarmenpflege um so stärker hervortreten, als die Privatwohlthätigkeit in ihrer Zersplitterung ihre Erfolge verliert, und neben der zur Regel gewordenen amtlichen, gesetzlichen und gebotenen Wohlthätigkeit zur unfruchtbaren Ausnahme wird. Damit wird zuletzt der Staat in die Nothwendigkeit getrieben, eine directe oder indirecte Steuer auf die Besitzenden zum Vortheil der Nichtbesitzenden zu legen. Diese Maßregel ist aber geeignet, den letzten Rest der Privatarmenpflege zu tilgen; denn der aus Zwang Gebende, der an seiner Gabe keine Freude hat, weil er sie nicht nach eigener Einsicht und Willkür verwenden kann, sieht seine Steuer als die Ablösung von aller Verpflichtung gegen die Armen an; diese Abgabe hat aber auch kein Verdienst vor Gott und keinen Anspruch auf himmlischen Lohn und Segen. Auch der Arme, welcher diese Steuer empfängt, erkennt sie nicht als Gabe, sondern als Recht, er empfängt sie nur nach einer Reihe zu besiegender, die Hilfe verspätender Schwierigkeiten. Weil aber die Staatsverwaltung des Armenwesens kostspieliger ist, so fällt auch schon aus diesem Grund den Armen weniger zu. Diese werden durch die vermeintliche Entbehrung des ihnen Gebührenden gereizt: die öffentliche Anerkennung der Pflicht des Staats zur Armenunterstützung erzeugt bei den Armen nach und nach die Ueberzeugung von dem Bestand eines ihnen zustehenden Rechts auf die Unterstützung. Bei der mit dem Fortschreiten der Massenarmuth verbundenen Unwissenheit und Verwilderung ist es dann nur noch ein Schritt zum Anspruch der Armen selbst auf die Quellen für ihre Unterstützung, nämlich auf den Mitgenuß des Vermögens der Besitzenden. Der Communismus ist so das letzte Gebilde dieser falschen Entwicklung. Allerdings besteht bei uns fast überall noch der Grundsatz der Freiwilligkeit selbst der öffentlichen Armenpflege in der Uebung, und der Staat greift zur Zeit noch dabei nur mehr mittelbar ein; auch ist die vom Christenthum gepflegte Sitte der opferwilligen Wohlthätigkeit im Volke noch nicht ganz ausgestorben; allein die zunehmende Lossage des Staats von der Religion und die fortwuchernde Selbstsucht zehren immer mehr an diesen thätigen Traditionen der Wohlthätigkeit und werden sie bald aufgezehrt haben. Nicht die natürliche Gutmüthigkeit und die selbstzufriedene Philanthropie, sondern nur das Christenthum vermag eine allgemeine, allseitige, nachhaltige, gedeihliche, leibliche und geistige Armenpflege zu gründen und zu erhalten. Daher gebe man der Kirche die Armenpflege wieder zurück, und der Staat stehe ihr aufsehend und mithelfend zur Seite, wie wir es bereits in dem Artikel Armenpflege, christliche, gezeigt haben, auf den wir hier verweisen. [Buß.]

Communleben, s. Canonici und Chrodegang.

Compactaten, s. Hussiten.

Compaternität. Aus den Sacramenten der Taufe und der Firmung entsteht die sogenannte geistliche Verwandtschaft und hienach ein trennendes Ehehinderniß, welches sich seit dem tridentinischen Concil nur mehr auf den Taufenden und den Tauf- oder Firmpathen einerseits und auf den Täufling oder Firmling und deren Eltern andererseits beschränkt, früherhin aber eine viel weitere Ausdehnung hatte (s. Verwandtschaft, geistliche), und namentlich auch auf die Pathen untereinander sich erstreckte. Denn da ein und derselbe Täufling oder Firmling damals mehrere Pathen haben konnte, und man die Taufe als die gei-

stige Wiedergeburt, sowie die Firmung nur als die feierliche Bestätigung dieser Regeneration, und folglich die Pathen als die Erzeuger dieses spirituellen Verhältnisses betrachtete, so schien unter den mehreren desselben Täuflings oder Firmlings eine gemeinschaftliche oder Mit-Vaterschaft (compaternitas) begründet. Dieser Anschauung zufolge wurde die Ehe zwischen diesen Pathen unter einander verboten (c. 5. c. XXX. qu. 1. [Hraban. Maur. an. 854. Epist. ad. Heribald.]; Capitt. Regg. Francc. Lib. VI. c. 21; Sext. c. 3. De cognat. spirit. [IV. 3]); und nicht nur dieses, sondern es wurde hie und da in consequenter Folgerung auch zwischen den gegenseitigen Kindern, welche die mehreren Pathen nach bereits entstandener Compaternität erzeugten, ein ehetrennendes Hinderniß angenommen (c. 5. c. XXX. qu. 3. [Paschal. II. epist. ad. Reginon.]; c. 1. 3 X. De cogn. spir. [IV. 11]). Beides ist nunmehr aufgehoben. [Permaneder.]

Compatronat heißt dasjenige Patronatsrecht, an dessen Ausübung Mehrere mit gleichem Rechte Theil nehmen, im Gegensatze zum Alleinpatronat, welches nur Einer (physischen oder moralischen) Person zusteht, ohne daß noch ein Anderer als mitberechtiget erscheint (s. Patronatsrecht). Der Fall eines Compatronats ist erstlich gegeben, wenn gleich ursprünglich Mehrere gemeinschaftlich mit Bewilligung des Bischofs — und heutzutage auch der weltlichen Regierung — die vollständige Stiftung einer Kirche (mittelst Grundanweisung, Bauführung und Ausstattung) unternommen haben (c. 1 X. De jure patron. [III. 38]; Clem. c. 2 eod. [III. 12]). Denn durch die bloße Anweisung des Bauplatzes und die wirkliche Bauführung werden nur die übrigen im Patronate begriffenen Rechte mit Ausschluß des Präsentationsrechtes, so wie umgekehrt durch die bloße Dotation einer schon errichteten Kirche nur das Präsentationsrecht ohne die übrigen Rechte erworben. Durch die ursprünglich gemeinsame und vollständige Stiftung einer Kirche aber erwerben die Mehreren mitsammen das volle Patronatsrecht, d. h. sie alle genießen die Ehrenrechte und theilen sich mit gleicher Berechtigung bei jedesmaliger Vacatur der Pfründe in die Präsentation des anzustellenden Geistlichen; sei es, daß sie dieselbe abwechslungsweise der Reihe nach (per turnum) ausüben, oder daß sie in jedem einzelnen Falle die Stimmenmehrheit entscheiden, oder daß sie jeder für sich einen Mann wählen und dem Bischofe die Auswahl lassen (s. Präsentationsrecht). Ein Mitpatronat kann aber auch dadurch erworben werden, daß ein Gut, an welchem das Patronatsrecht bereits haftet, durch Schenkung, Tausch, Kauf, Erbschaft oder sonstige erlaubte und ohne simonistischen Nebenvertrag abgeschlossene bürgerliche Geschäfte ungetheilt an Mehrere übergeht, wobei die Verhältnisse der Compatronen dieselben bleiben, und begreiflich da, wo z. B. mehrere Erben sich in das Patronatsrecht theilen, bezüglich des Präsentationsrechts die Erben Eines Stammes auch nur Eine Stimme haben (Clem. c. 2 cit. [III. 12]). Endlich kann, wie schon oben angedeutet wurde, ein Compatronatsverhältniß dadurch herbeigeführt werden, daß ein Dritter den Wiederaufbau einer verfallenen oder die Wiederausstattung einer schon bestehenden und dotirt gewesenen, aber in der Folge verarmten Kirche vorgenommen hat, wobei jedoch nach der gewöhnlichen Praxis dieser Dritte im erstern Falle nur die Ehrenrechte, in letzterem nur das Präsentationsrecht mit dem ersten oder ursprünglichen Patrone zu theilen hat. Nur muß der Dritte sich diesen Rechtsanspruch hier ausdrücklich und mit Genehmigung des Bischofs vorbehalten haben, während bei vollständiger Stiftung einer Kirche oder bei vertragsmäßigem Uebergange des mit dem Patronat versehenen Gutes das Patronatsrecht in der Regel ipso facto erworben wird. [Permaneder.]

Compensation, s. Ersatz.

Competentes, s. Katechumenen.

Competenz. Der ganze Inbegriff der Rechte eines Kirchenamtes heißt die Amtsgewalt (majoritas), gegenüber dem kirchlichen Gehorsam (obedientia

canonica) der dem bestimmten Kirchenobern Untergebenen (s. Majoritas et Obedientia). Das Recht aber, die in dem bestimmten Kirchenamte enthaltenen Befugnisse auf rechtmäßige Weise auszuüben, heißt die Competenz oder Zuständigkeit (competentia). Es gibt sonach in der Kirche subjectiv so viele Gattungen der Competenz, als es verschiedene Kirchenämter gibt. In diesem Sinne spricht man von der Competenz des Papstes, der Patriarchen, der Erzbischöfe und Bischöfe, der Decane, der Pfarrer ꝛc. (s. d. AA.). Objectiv aber gestaltet sich die Frage nach der Competenz oder der Befugniß der ordnungsmäßigen Ausübung dieses oder jenes geistlichen Rechtes so vielfach, als es Functionen des Lehramts, der Weihgewalt und der Kirchenregierung gibt. Auch diese Competenzfragen alle werden füglicher — jede an ihrem Orte — unter den betreffenden Artikeln ihre Beantwortung finden; wie z. B. Competenz der kirchlichen Lehrgewalt (s. Lehramt); Competenz der Ordination (s. Ordination); Competenz der Trauung (s. Trauung); Competenz der Besetzung der Kirchenämter (s. Collation, Nomination, Präsentation, Wahl); Competenz der geistlichen Gerichtsbarkeit (s. Civilgerichtsstand der Geistlichen und Criminalgericht, geistliches) ꝛc. Neben dieser amtlichen Competenz kommt aber auch die Pfründecompetenz des in einem Kirchenamte angestellten Geistlichen in Betracht, d. h. die durch positive Staatsgesetze oder Praxis gegebenen Bestimmungen, einmal: wie viel des jährlichen Amtseinkommens dem Pfründebesitzer von Steuern und Staatsabgaben unbelastet bleiben solle (s. Congrua); dann: wie viel ihm selbst im Falle gerichtlicher Hilfsvollstreckung gegen die Ansprüche der Gläubiger zum nothwendigen standesmäßigen Unterhalte belassen werden müsse, was man die Competenzwohlthat der Geistlichen zu nennen pflegt (s. Beneficium, auch Privilegium competentiae). [Permaneder.]

Compilationes decretalium. Da seit dem 12ten Jahrhunderte die päpstlichen Verordnungen (litt. decretales) fast die einzige Quelle des Kirchenrechts bildeten, indem selbst die Beschlüsse der allgemeinen Synoden, weil diese fortan regelmäßig unter dem Vorsitze der Päpste gehalten wurden, als Edicte des allgemeinen Vaters der Christenheit erschienen, so erhielten auch die von dieser Zeit ab veranstalteten Sammlungen der canonischen Rechtsquellen den Namen päpstlicher Decretalensammlungen. Wir kennen aber aus dem Zeitraum von 1150 bis 1230, d. i. vom Erscheinen des gratianischen Decretes bis zur Veröffentlichung der Sammlung des Papstes Gregor IX., vornehmlich 14 dergleichen, theils gedruckte, theils ungedruckte Collectiones decretalium extravagantium, d. h. Sammlungen der nicht mehr in Gratians Decret aufgenommenen, sondern erst später erlassenen und daher einzeln cursirenden Decretalen. Von diesen 14 Sammlungen zeichnen sich fünf dadurch besonders aus, daß sie unter den übrigen, welche neben dem Decretum in den Schulen gebraucht wurden, sich allgemeinere Anerkennung verschafften und auch ihrem ganzen Inhalte nach in die besagte Sammlung Gregors IX. übergingen. Diese fünf Sammlungen erhielten darum vorzugsweise den Namen Compilationes (decretalium). Die sogenannte prima compilatio hat den Propst Bernhard zu Pavia (s. d. A.) und nachmaligen Bischof von Faenza († 1213), welcher früher zu Rom und Bologna gelebt hatte, zu ihrem Sammler. Sie erschien im J. 1190 unter dem Namen Breviarium extravagantium, und enthält fünf Bücher, die man auch in den folgenden recipirten Sammlungen beibehielt und ihrem summarischen Inhalte nach durch den Vers: Judex, judicium, clerus, connubia, crimen bezeichnete. Jedes der fünf Bücher ist in mehrere Titel, jeder Titel in Capitel gespalten. — Die compilatio secunda, deren Urheber ein gewisser Johannes Galensis ist, enthält die Decretalen der Päpste von Alexander III. bis Cölestin III., d. i. von 1159—1198. Die Anordnung des Stoffes ist gleich der vorigen. Eigentlich ist diese Compilation späteren Ursprungs als die sogenannte dritte Compilation und erst um 1215 entstanden, da aber die darin aufgenommenen

Decretalen von früheren Päpsten stammen, so gab man ihr in der Reihenfolge der Sammlungen die zweite Stelle. — Die compilatio tertia, zwar einige Jahre früher als die ebengenannte veranstaltet, aber die Verordnungen des auf Cölestin III. gefolgten Papsts Innocenz III. von 1198—1210 (also späteres Material) enthaltend, ist aus Auftrag dieses Papstes selbst durch den Magister Petrus von Benevent compilirt, und unter anderen von Tancred, dem berühmten Rechtslehrer zu Bologna und nachherigem Archidiacon daselbst, glossirt worden. Schon früher hatte zwar der Archidiacon Bernhard von Compostella (s. d. A.), eine Zeit lang Lehrer zu Bologna, die bis dahin erschienenen Decretalen Innocenz' III. in eine Sammlung gebracht, welche die compilatio Romana genannt wurde, weil man glaubte, sie sei unmittelbar aus den römischen Archiven geschöpft. Da aber mehrere darin aufgenommene Decretalen von der römischen Curie nicht als ächt anerkannt wurden, so sollte sie durch jene unter der Auctorität des Papstes selbst im J. 1210 erschienene Sammlung ersetzt werden. — Die als quarta compilatio bekannte Sammlung, welche um 1218, ungewiß von wem, ans Licht trat, ist im Grunde nur ein Nachtrag zu der des Petrus von Benevent, enthaltend die Schlüsse der unter Innocenz III. gehaltenen vierten lateranschen oder zwölften allgemeinen Synode (1215) und die sonstigen von diesem Papste noch seit 1210 erlassenen Decretalen. Johannes Teutonicus hat sie glossirt. — Die compilatio quinta endlich, welche von einem Unbekannten angelegt und dem obenerwähnten Tancred dedicirt (nicht aber, wie man früherhin glaubte, von ihm selbst veranstaltet) ist, enthält die von Honorius III. bis zum J. 1220 erlassenen Decretalen, welche dieser Papst selbst sammeln ließ und den Universitäten zum Gebrauche zuschickte. Jacobus von Albenga, nachmaliger Bischof von Faenza, hat sie glossirt. — Von diesen nachmals in die gregorianische Sammlung übergegangenen fünf Compilationen besitzen wir auch **Druckausgaben**. Die ersten vier erschienen zuerst durch den berühmten Canonisten Antonio Agustino, Bischof von Lerida, Ilerdæ 1576 fol., dann mit Anmerkungen von Jacob Cujacius (s. d. A.) durch Philipp Labbé, Parisiis 1609 fol.; die fünfte compilatio ist von Innocenz Cironius, Tolosæ 1645 fol., dann verbessert von Jos. Ant. v. Riegger, Vindobonæ 1761 4. herausgegeben. [Permaneder.]

Completorium, s. Brevier.

Complex und Complicität. Complex, schuldbetheiligt im weiteren Sinne des Wortes heißt derjenige, der mit einem Anderen durch eigenes Verschulden in einen strafbaren Handel verwickelt ist. Im theologischen Sprachgebrauche aber wird damit diejenige Person bezeichnet, mit welcher sich ein Priester mit beiderseitiger Uebereinstimmung durch einen Act der Unzucht, es sei auf natürlichem oder unnatürlichem Wege, schwer versündiget hat. Dieses schuldvolle Verhältniß heißt daher Complicität (crimen complicitatis). Daß einem Priester nicht geradezu gestattet sein kann, diejenige Person, mit welcher er selbst Unzucht getrieben, von dieser Sünde zu absolviren, ist begreiflich. Papst Benedict XIV. hat in seiner Constit. „Sacramentum poenitentiae" vom 1. Juni 1741 diesen Fall besonders behandelt, und bei Strafe der dem päpstlichen Stuhle reservirten excommunicatio latæ sententiæ einem Priester die Lossprechung seiner persona complex feierlich verboten mit alleiniger Ausnahme des äußersten Nothfalls, wenn diese Person in articulo mortis sich befindet und ein anderer Priester zur Abnahme ihrer Beicht nicht zu haben ist. Durch eine weitere Constit. „Apostolici muneris" vom 8. Febr. 1745 erklärte derselbe Papst nachträglich, daß jeder andere Priester, auch wenn er nicht pro cura approbirt ist, bevollmächtigt sei, eine solche Person in articulo mortis zu absolviren; der sacerdos complex aber diese Erlaubniß nur dann habe, wenn ein anderer Priester nicht gefunden oder ohne Aergerniß und große Beschämung für die Betheiligten nicht herbei gerufen werden kann. Sollte aber der schuldige Priester sich aus Schaam oder Leichtfertigkeit die bloße Möglichkeit eines solchen Aergernisses zum Vorwande nehmen und nicht ernstlich Alles auf-

bieten, die Beiziehung eines anderen Priesters zu ermöglichen, so soll zwar die von ihm selbst strafbar ertheilte Lossprechung der persona complex unter Voraussetzung einer aufrichtigen Reue derselben gültig sein, er selbst aber der angedrohten Strafe ipso facto unterliegen. [Permaneder.]

Complutter Polyglotte, s. Polyglotten.

Compostella, San Jago di. Die drei berühmtesten Wallfahrtsorte der Welt sind Jerusalem, Rom und Compostella. San Jago di Compostella ist eine ungefähr 20,000 Einwohner zählende Stadt in der spanischen Provinz Galizien, welche ihren Namen dem hl. Apostel Jacobus d. ä. verdankt, dessen Gebeine hier ruhen sollen. Ehemals nannte man diesen Ort ad Sanctum Jacobum Apostolum, oder Giacomo Postolo, woraus durch Abkürzung Compostell entstanden ist. Der spanischen Tradition gemäß soll der hl. Apostel Jacobus d. ä. nach der pyrenäischen Halbinsel gekommen sein und sein Grab in unserem Compostella erhalten haben. Diese Tradition begegnet uns aber erst nach dem J. 800 und alle älteren Zeugen, welche man dafür vorbringt, wie die angebliche Schrift des hl. Isidor De vita et morte Sanctorum c. 17, ferner des hl. Julian von Toledo (Comment. in Nahum) und die Collectanea Bedæ Venerab. sind unächt. Auch das Breviarium Toledanum, welches sagt, Jacobus habe Spanien zu seinem Missionsantheil bekommen, ist kein kräftiger Zeuge. Dagegen wissen wir 1) daß Jacobus d. ä. schon im J. 44 hingerichtet wurde (Apg. 12, 2.); 2) daß damals die Apostel Jerusalem noch nicht verlassen hatten (Apg. 8, 1.); 3) daß der Apostel Paulus im J. 58, als er seinen Römerbrief schrieb, nach Spanien zu reisen im Sinne hatte (Röm. 15, 24.), als in ein Land, wohin das Christenthum erst gebracht werden müsse. Unser 4tes Argument gegen die spanische Tradition nehmen wir ex silentio: keiner der alten Schriftsteller und keines der alten Concilien (und in Spanien wurden doch so viele gehalten) weiß hievon das Geringste. Erst im 9ten Jahrhundert begegnet uns diese Sage bei Walafrid Strabo (Poem. de 12 Apostolis), bei Freculph (Chron. II, 4), Notker d. Stammler von St. Gallen (Martyrolog. ad 25. Juli) und Anderen. Aber auch nach dieser Zeit wurde sie durchaus nicht allgemein geglaubt, und das ist unser 5tes Argument. Papst Gregor VII. z. B. spricht in einem Briefe an die spanischen Könige Alfons und Sancho (Lib. I. Regest. Ep. 64) ausdrücklich von den Anfängen der spanischen Kirche, aber des hl. Jacobus erwähnt er dabei nicht im Geringsten. Noch weiter ging der Erzbischof Roderich Ximenes von Toledo auf der 12ten allgemeinen Synode im Lateran unter Papst Innocenz III. im J. 1215. Als nämlich der Erzbischof von San Jago di Compostella die Primatialrechte desselben nicht anerkennen wollte und sich auf den apostolischen Ursprung seiner Kirche (ihre Gründung durch den Apostel Jacobus) berief, entgegnete der Primas von Toledo: Jacobus sei gar nicht nach Spanien gekommen, nirgends finde man eine sichere Nachricht hierüber und nur von frommen Weibern habe er in seiner Jugend solches gehört (Baronii Annal. ad ann. 816 n. 49). Die Synode gab dem Primas Beifall und in der That läßt sich die Tradition von der Anwesenheit und Missionsthätigkeit Jacobi d. ä. in Spanien keineswegs festhalten. Vertheidiger fand jedoch dieselbe unter Anderen an den zwei Bollandisten Cuper und Gottfried Henschen (Acta Ss. Appendix Tom. VI. Julii und Diatriba ad Tom. I. Aprilis), so wie an dem Protestanten Joh. Albert Fabricius (Salutaris lux Evangelii c. 16. § 2). Dagegen hat Natalis Alexander diese Sage mit Gründlichkeit widerlegt (Hist. eccl. Sec. I. Dissert. XV. Propos. II. p. 161 sqq. Tom. III. ed. Venet. 1778). Es bleibt jedoch noch immer die Möglichkeit, daß der Leichnam des hl. Jacobus zu Compostella vorhanden sei, und Notker Balbulus (l. c.) behauptete dieß als eine ausgemachte Sache, während er von der Mission des Apostels in Spanien nur als von einer Sage (referuntur) spricht. Wohl wird auch in der Kirche des hl. Saturnin zu Toulouse der Leichnam desselben Apostels gezeigt, aber wahrscheinlich hatten beide Kirchen, Compostella und Toulouse, je nur

die eine Hälfte dieses Leibes, wie solche Theilungen kostbarer Reliquien im Mittelalter sehr häufig vorkamen. Die Legende hat übrigens auch das wahrscheinliche Factum, daß die Gebeine des hl. Apostels nach Compostella gebracht wurden, mit allerlei unhistorischen Zuthaten umgeben. Man behauptete nämlich, der Leichnam des Apostels sei noch in demselben Jahre, in welchem er den Martyrtod erlitt, von einigen seiner Verehrer nach Iria Flavia in Spanien gebracht worden. Nachdem aber diese gestorben, habe Niemand mehr etwas von der hl. Reliquie gewußt, und erst im Anfange des 9ten Jahrhunderts (808, 816, 825 oder 835) sei der Leichnam auf wunderbare Weise wieder aufgefunden worden. In dem Gebüsche nämlich, welches über dem unbekannten Grabe des Apostels aufgewachsen war, habe man wiederholt ein auffallendes Licht erblickt, und Bischof Theodomir von Iria habe deßhalb die Bäume abhauen und Nachforschungen anstellen lassen. So fand er den hl. Leib, welcher sich alsbald durch Zeichen und Wunder bewährte. Als König Alfons der Keusche dieß hörte, habe er an eben der Stelle eine Kirche des hl. Jacobus errichten lassen und nach verschiedenen Umgestaltungen und Neubauten sei die jetzige prachtvolle Kirche daselbst entstanden. Bischof Theodomir aber verlegte jetzt auch sein Bisthum Iria nach der Kirche San Jago und um diese herum bildete sich allmählig eine Stadt. Im J. 1120 wurde San Jago zu einem Erzbisthum erhoben, was es noch ist, und der erste Erzbischof Diego Gelmirez ließ die Compostellatradition, die wir hier in ihren Hauptpuncten angaben, durch zwei Bischöfe niederschreiben. Ein Hauptbedenken gegen dieselbe hat schon Baronius (ad ann. 816 n. 52) angedeutet, daß nämlich Venantius Fortunatus (am Ende des 6ten Jahrhunderts) berichtet, man habe zu seiner Zeit die Leichname beider Jacobi im hl. Lande verehrt, während er von einer Verehrung des hl. Jacobus in Spanien nicht das Geringste weiß, im Gegentheil einen Vincentius als den Hauptheiligen Spaniens angibt. Seine Worte lauten:

Praecipuum meritis Ephesus veneranda Joannem,
Dirigit et Jacobos terra beata sacros.

Venant. Fort. Carm. Lib. VIII. c. 6. Opp. ed. Luchi, Romæ 1786. T. I. p. 269. Vgl. Baron. l. c. n. 52, wo übrigens die Citation und die citirten Worte ungenau sind. — Im 12ten Jahrhundert entstand auch ein Ritterorden von San Jago di Compostella, auch St. Jacob de Spada oder Jacob vom Schwert genannt, zunächst zur Beschützung der Pilgrime, dann aber auch zur Sicherung der Straßen überhaupt und zur Vertheidigung christlicher Länder gegen die Ungläubigen (Mahommedaner). Ritter Don Pedro Fernandez, aus Fuente Encalada im Bisthum Astorga gebürtig, ist der eigentliche Urheber dieses Ordens (im J. 1161) und die Canonici von St. Eligius oder Loyo bei San Jago schlossen sich im J. 1170 an die Ritter an. So hatte jetzt der Orden zwei Classen; Ritter, die sich, aber nur einmal, verehelichen durften und mit hohen Eiden eheliche Treue gelobten, und Ordensgeistliche, welche nach und nach in eine Art Unterordnung unter die ersteren kamen. Papst Cölestin III. bestätigte diese neue Stiftung und der Orden zeigte sich bald im Kriege gegen die Mauren sehr thätig. Da er Alles, was er diesen abnahm, als freies Eigenthum behalten durfte, gelangte er bald zu viel Besitz, Reichthum und Einfluß, und dieß war Veranlassung, daß im J. 1439 Ferdinand der Katholische die Großmeisterwürde dieses, wie der zwei anderen großen Ritterorden von Alcantara und Calatrava auf immer mit der Krone verband. Mehrere Päpste, besonders Leo X. (1515) und Adrian VI. (1523) bestätigten diese Einverleibung. Im J. 1835 wurde auch dieser Orden aufgehoben. Vgl. d. Art. Alcantara, und Flores, España sagrada, T. III. Append. p. 50 u. 56. [Hefele.]

Compromiß (in Streitsachen) ist der zwischen den streitenden Parteien geschlossene Vertrag, ihren Proceß der Entscheidung eines Dritten, welcher Schiedsrichter genannt wird, zu unterwerfen. Damit steht dann auch das sog. receptum arbitrii in Verbindung, d. i. der Vertrag der streitenden Theile mit dem Schieds-

richter (arbiter), den fraglichen Streit untersuchen und entscheiden zu wollen. Es können aber auch mehrere Schiedsrichter gewillkürt werden (c. 1. 13. X. De arbitr. [I. 43]), welche sich dann auch alle an der Entscheidung betheiligen müssen. Nur wenn einer von ihnen ohne entschuldbare Ursache wegbleibt, können die übrigen auch ohne ihn verfahren (Sext. c. 2. De arbitr. [I. 22]). Die Clauseln: „sammt und sonders" ꝛc. sind übrigens auch hier, wie im ordentlichen Gerichtsverfahren bei delegirten Richtern, Procuratoren u. A., maaßgebend (Sext. c. 4. 8. De off. jud. deleg. [I. 14]; Sext. c. 6. De procurat. [I. 19]). Sind die Stimmen der mehreren Schiedsmänner ihrem Inhalte nach verschieden, so entscheidet der Spruch, der die meisten Stimmen für sich hat. Sind die Stimmen der Zahl nach gleich, aber dem Inhalte nach disharmonirend, so können die Schiedsrichter sich einen Obmann (superarbiter, concordator) wählen, der den Ausschlag gibt oder auch abweichend von beiden nach eigener Einsicht spricht (c. 39. X. De off. et potest. jud. deleg. [I. 29]; c. 1. 12. X. De arbitr. [I. 43]). Beide streitende Parteien müssen sich sofort den schiedsrichterlichen Ausspruch (arbitrium, laudum) gefallen lassen, und können nach römischem Rechte (dem auch das frühere canonische Recht conform war) schlechthin nicht appelliren (fr. 27. § 2 Dig. De recept. qui arbitr. [IV. 8]; l. 8 Cod. De episcop. audient. [I. 4]). Nach neuerem canonischen Rechte ist zwar auch keine eigentliche Appellation, die nur im ordentlichen Proceß vorkömmt, gestattet, aber doch eine außergerichtliche Berufung (sog. provocatio ad causam) zulässig (c. 5. X. De appellat. [II. 28]). Nach römischem Rechte wurde ferner, wenn die Nichtachtung des Schiedsspruches klagbar sein sollte, gewöhnlich noch vorausgesetzt, daß sich die streitenden Theile durch eine bedungene Conventionalstrafe (stipulatio poenæ oder compromissa pecunia) die Erfüllung der schiedsrichterlichen Entscheidung gegenseitig garantirten, wodurch sodann derjenige Theil, der sich dem arbitrium nicht fügte, mit der actio ex stipulatu auf Erlegung der Conventionalstrafe belangt werden konnte. Doch ließ schon Justinian in bestimmten Fällen eine actio in factum zu, ohne daß eine solche poena stipulirt war (l. 1, 2, 3, 4, 5 Cod. De recept. arbitr. [II. 56]). Nach canonischem Rechte begründet überall schon der bloße Vertrag eine Klage auf Erfüllung des arbitrii (c. 2. 9. 13. X. De arbitr. [I. 43]). An ein Schiedsgericht können aber begreiflich nur solche Streitsachen gebracht werden, welche die Compromittenden durch einen Vergleich selbst hätten abthun können; also nicht solche Gegenstände und Rechtsverhältnisse, worüber Privatpersonen überhaupt nicht disponiren können (z. B. c. 9. fin. X. De in integr. restit. [I. 41]). [Permaneder.]

Compromiß bei Wahlen, s. Wahl, und Bischof.

Computatio graduum, s. Verwandtschaft.

Coena domini, s. Bulla in coena Domini, und Charwoche.

Conciliabulum, ein verächtliches Verkleinerungswort von Concilium, womit man jede Versammlung von Kirchenvorstehern bezeichnet, der ein wesentliches Merkmal zu einer wahren Kirchenversammlung abgeht, wie insbesondere bei den allgemeinen Synoden die Berufung oder doch Bestätigung durch den Papst. Aus diesem Grunde fechten Mehrere das Ansehen des im Nothfalle von den Cardinälen berufenen Concils von Pisa 1409 an. Jedenfalls trugen aber in der älteren Zeit den Stempel der Unächtheit solche Synoden an sich, die von den griechischen Kaisern ohne Beistimmung oder nachherige Genehmigung des Papstes versammelt wurden, wie z. B. die unter dem Einflusse des Dioscurus und unter Zustimmung des Kaisers Theodosius II. zu Ephesus gehaltene Synode, die daher auch von den zu Chalcedon versammelten Vätern als λῃστικὴ σύνοδος, latrocinium (Räubersynode, s. d. A.) bezeichnet wurde. Auf gleiche Weise verwarf Papst Damasus die ohne seine Genehmigung versammelte Synode von Rimini, und aus demselben Grunde verlor das Baseler Concil (s. d. A.) seit der 25sten Sitzung den Charakter eines öcumenischen Concils, worüber sich Bellarmin de eccl. milit. c. 16, in folgender Weise ausspricht: Dico, Basileense concilium initio fuisse

legitimum, nam et legatus aderat Romani pontificis et episcopi plurimi; at a quo tempore Eugenium deposuit et Felicem elegit, non fuit concilium ecclesiasticum, sed conciliabulum schismaticum, seditiosum et nullius prorsus auctoritatis. [Helfert.]

Concilienſammlungen. Bei der Menge der vom 4ten Jahrhunderte an gefeierten Synoden und bei der Wichtigkeit derſelben für das kirchliche Rechtsleben war es eine höchſt anerkennungswerthe Bemühung, der ſich ſeit dem 16ten Jahrhunderte einzelne Gelehrte unterzogen, indem ſie dieſelben in chronologiſche Sammlungen brachten. Den Anfang damit machten Jac. Merlin: Concilia generalia graeca et latina, Paris. 1524. II. Vol. fol., nachgedruckt Colon. 1530. II. fol.; und Pet. Crabbe: Concilia omnia tam generalia quam particularia, Colon. 1538. II. fol. vermehrt ibid. 1551. III. fol. Dieſen folgten Laur. Surius: Concilia omnia tum generalia tum provincialia atque particularia, Colon. 1567. IV. fol., vermehrte Ausgabe Venet. 1585. V. fol.; Severin Binius: Conc. general. et provinc. graeca et lat., Colon. 1606. V. fol. und vermehrt Paris. 1638. X. 4.; Jac. Sirmond: Edit. Vatic. Rom. 1608. IV. fol. Hierauf erſchien die Collectio magna regia oder Luparea aus der königl. Druckerei zu Paris, Paris 1644. XXXVII. fol.; noch vollſtändiger iſt aber die Sammlung der Jeſuiten Philipp Labbé und Gabriel Coſſart: Sacrosancta Concilia ad regiam editionem, Paris. 1674. XVIII. fol. mit einem Supplementbande von Steph. Baluze: Nova collectio Conciliorum, Paris. 1683. fol. Sehr geſchätzt iſt die des Jeſuiten Joh. Harduin: Conciliorum collectio regia maxima, Paris. 1715. XII. fol., ſie reicht bis in das 18te Jahrhundert herab. Noch vorzüglicher iſt des Nicolaus Coleti Sacrosancta Concila ad reg. edit. exacta. Venet. 1728—1734. XXIII. fol. mit den Supplementbänden von Joh. Dom. Manſi: SS. Conciliorum et Decretorum nov. collectio, Luc. 1748—53. VI. fol. Die vollſtändigſte iſt des Joh. Dom. Manſi SS. Conciliorum nov. et amplissima collectio, Florent. et Venet. 1759—1798. XXXI. fol., geht jedoch nur bis zur Mitte des 15ten Jahrhunderts und hat viele Druckfehler. — Neben dieſen allgemeinen Sammlungen gibt es auch beſondere, welche nur die in einzelnen Ländern abgehaltenen Synoden begreifen. Die wichtigſten derſelben ſind a) für Frankreich: Concilia antiqua Galliæ von Jac. Sirmond, Paris. 1629. III. fol. mit einem Supplementbande von Peter de la Lande, ibid. 1666. fol. und der Nachleſe von Ludw. Odespuns: Concilia Galliæ novissima a tempore Concilii Trident. celebrata, Paris. 1646. fol. Eine vollſtändigere Sammlung der franzöſiſchen Concilien iſt von den Maurinern begonnen, aber durch die Revolution unterbrochen worden; es erſchien davon nur Band I. Paris. 1789. fol. b) für Spanien: Collectio maxima Conciliorum omnium Hispaniæ et novi orbis vom Cardinal Joſ. Saenz de Aguirre Rom. 1693. IV. fol. c) für Großbritannien und Irland: Concilia Magnæ-Britanniæ et Hiberniæ von Dav. Wilkins, Lond. 1734. IV. fol. d) für Teutſchland: Concilia Germaniæ, quorum collectionem Jo. Fr. Schannat primum coepit, continuav. Jo. Hartzheim, Herm. Scholl, Aegid. Neussen; indicem digessit Jos. Hesselmann etc. gewöhnlich unter Hartzheims Namen allegirt, Colon. 1749—1790. XI. fol.; dann die neuere Bearbeitung einer „Pragmat. Geſch. der teutſchen National-, Provincial- u. vorzügl. Diöceſan-Concilien" ꝛc. von Joſ. Ant. Binterim, Mainz 1834—1845. VI. 8., reicht bis zum 15ten Jhdt. e) für Ungarn: SS. Concilia ecclesiæ romano-catholicæ in regno Ungariæ von Care Peterffy. Vind. 1742. II. fol. [Permaneder.]

Concilium, ſ. Synode.

Concilium Tridentinum. ſ. Trient.

Concina, Daniel, geboren zu Clauzeto in Friaul 1677, † zu Venedig 1756, war ein Dominicaner, ſtreng von Sitten, ſtreng als Moraliſt, gelehrt als Theolog, Philoſoph und Canoniſt, in Schriften und Predigten Probabilioriſt und ein unabläſſiger Gegner laxer Grundſätze in der Moral, namentlich rückſichtlich des Gelübdes der Armuth, des Faſtens und des Schauſpieles aus Anlaß des Werkes von Scipio Maffei: dei Teatri antichi e moderni. Verona 1754, und be-

sonders gegen den von einigen Jesuiten in Schutz genommenen Probabilismus. Ebenso hitzig war er in Bezug auf einige dogmatische Lehren. Seine zu große Heftigkeit und sein übertriebener Rigorismus thaten seiner Wirksamkeit großen Abbruch, und der polemische Charakter entzog seinen zahlreichen schriftstellerischen Erzeugnissen, vierzig an der Zahl, vielfach den Vortheil systematischer Ordnung und stylistischer Abrundung. Selbst Papst Benedict XIV. sah sich genöthigt, seine maßlosen Angriffe auf die vorgenannte Maffei'sche Schrift zurückzuweisen. — Zu seinen bekannteren Schriften gehören: Della storia del probabilismo e del rigorismo, dissertazioni theologiche, morale e critiche, 1744. 2 Bde. in 4to. Commentarius in epist. encyclicam Benedicti XIV. adv. usuram. Rom. 1746. 4. Disciplina apostolico-monastica. Venet. 1750. 4. Theologia christiana dogmatico-moralis. 10 Tom. Rom. 1749. 1754. 1758. 4. Apparatus ad theologiam christianam dogmatico-moralem. 1751. 2 Tom. 4. Compendium theologiæ moralis. 1762. 1771. 2 Tom. 8. Octo Epistolæ ad Carolum Nocetium de singularibus argumentis in ejusdem libro inscripto: Veritas vindicata contentis. Venet. 1755. Dissertationes binæ de spectaculis theatralibus. Rom. 1754. 4. — Vergleiche: Gamba, Galleria di uomini illustri delle provincie Austro-Venete nel secolo 1800. Venet. 1824. Quaderno 4. Huth, Kirchengesch. d. 18ten Jahrh. I. 217. II. 352. Bonifac. Schleichert, Institut. hist. lit. theol. Prag. 1778 a. m. D. [Häusle.]

Conclave heißt sowohl das für die Cardinäle zur Vornahme der Papstwahl eigens eingerichtete und sorgfältig abgeschlossene Gebäude, als auch die zu diesem Behufe und in dieser Weise statthabende Vereinigung der Cardinäle. Schon bei der Wahl des Papstes Gregor X. waren die unter sich uneinigen Cardinäle zu Viterbo, wo dessen Vorgänger Clemens IV. gestorben war, durch Rainer Gatto, den Präfecten dieser Stadt, in ein besonderes Gebäude enge eingeschlossen worden, um sie dadurch zur Beschleunigung der Wahl zu vermögen (Odor. Raynald. Annales eccl. ad a. 1271). Auf dem zweiten allgemeinen Concil zu Lyon im J. 1274 erhob nun der neue Papst Gregor X. diese Maßnahme zum Gesetze und erließ eine Reihe hierauf bezüglicher Bestimmungen (Sext. c. 3. De elect. [I. 6]), auf deren Grundlage spätere Päpste noch anderweitige Anordnungen trafen. Diesen gemäß soll das Conclave jedesmal an dem Orte, wo der vorige Papst mit Tod abgegangen ist, gehalten werden. Stirbt er in Rom, so ist dazu in dem vaticanischen Pallaste ein eigener Tract (die Capelle Paulina) bestimmt, und es werden sofort die im ersten Stockwerk der ganzen Länge nach befindlichen Säle durch hölzerne Scheidewände in die benöthigten Appartements abgetheilt, und jedes wieder in drei bis vier Gemächer (Zellen) abgesondert, welche mit einem Crucifixe, einem Bette, einem Tische und einigen Sesseln möblirt sind. Am zehnten Tage nach dem Tode des Papstes oder am ersten nach seiner Bestattung versammeln sich die Cardinäle im Vatican, und, nachdem der Cardinaldecan die Messe De spiritu sancto gelesen, und ein anderer Prälat die hohen Wähler in lateinischem Vortrage aufgefordert, den Würdigsten als Statthalter Christi auf Petri Stuhl zu erheben, geht der feierliche Zug paarweise unter Absingung des Veni Creator etc. in das Conclave, dann in die Sixtuscapelle, wo ihnen die auf die Wahlordnung bezüglichen Bullen der früheren Päpste vorgelesen und von ihnen beschworen werden. Hierauf werden sie zum Mittagsmahle nach ihren Wohnungen entlassen, nachdem sie vorher versprochen, gegen Abend sich wieder einzufinden. Ehemals kehrten die Cardinäle jeden Abend in ihre Wohnungen und am frühen Morgen wieder in das Conclave zurück. Jetzt aber werden sie vom Morgen des zweiten Tages an nicht mehr entlassen, sondern Thüren und Fenster bis auf eine kleine Oeffnung zur nothdürftigen Beleuchtung vermauert. Nur ein Ausgang gegen den Corridor bleibt in jeder Abtheilung für den Fall der Erkrankung der Conclavisten und behufs des täglich zweimaligen Ganges zur Wahlcapelle frei. Ebenso werden die Haupteingänge mit Schlössern und Riegeln sorgfältig abgesperrt, bis auf Einen, an dem

eine zahlreiche Wache postirt ist. Nach Außen ist sohin jede Verbindung abgeschlossen, und nur durch Dreh-Nischen oder Triller können die Conclavisten zur bestimmten Essenszeit die Speisen und Getränke erhalten, nachdem die hiefür eigens beeidigten Wächter sich überzeugt, daß keine schriftliche Communication bei dieser Gelegenheit einzubringen versucht worden sei. Die Triller werden sodann durch den Pedell von Außen zugerollt und durch den diensthuenden Prälaten versiegelt; dasselbe thut der Ceremonienmeister von Innen. Die ersten drei Tage ist die Zahl und Auswahl der Speisen, womit die Cardinäle sich selbst zu versehen haben, dem Belieben eines jeden überlassen; von da aber wird das frugale Mahl quantitativ vorgeschrieben. Jeder Cardinal darf zwei bis drei Conclavisten als Genossen seiner Einsamkeit mit sich nehmen; diese erhalten als die Ehrensecretäre der Cardinäle und deren Vertraute gewisse Auszeichnungen (Bürgerrecht, Ritterwürde, Tarfreiheit ꝛc.), und für die Dauer des Conclave 10,000 Scudi, in welche sie sich theilen. Sobald die Cardinäle nach vorgängiger Beicht und Communion in das Conclave eingetreten, werden auch die Conclavisten beeidiget, über Alles, was im Conclave vorgeht, das strengste Stillschweigen zu beobachten. Drei Tage lang ist den nicht gleich anfänglich Eingetretenen gestattet, sich den übrigen zuzugesellen, falls nicht inzwischen schon die Wahl vollendet ist; die aus anderen Provinzen und Ländern kommenden Cardinäle können unter derselben Voraussetzung auch noch später, jedenfalls aber nur innerhalb der drei ersten Tage nach ihrer Ankunft in Rom, eintreten. Muß einer der eingeschlossenen Cardinäle Krankheits halber oder aus anderen entschuldbaren Gründen das Conclave verlassen, so verliert er für dießmal sein actives Stimmrecht gleich den übrigen Abwesenden. Im Uebrigen s. Papstwahl. [Permaneder.]

Concomitantia corporis et sanguinis, s. Transsubstantiation.

Concordanzen (biblische) heißen Bücher, worin die Worte der hl. Schrift in alphabetischer Ordnung angeführt und bei jedem diejenigen biblischen Stellen, in denen es vorkommt, verzeichnet sind. Sie gewähren den sehr bedeutenden Nutzen, daß sie das Auffinden biblischer Stellen, die man zu irgend einem Zwecke braucht, insbesondere aber der biblischen Verbal- und Realparallelstellen erleichtern. Zu solchem Gebrauche sind sie um so geeigneter, je vollständiger sie sind, und wenn sie bei den angeführten Bibelworten nicht die bloße Bezeichnung der sie enthaltenden Bibelstellen liefern, sondern zugleich auch aus jeder dieser Stellen einige ihren Sinn andeutende Worte angeben. — Schon der hl. Antonius von Padua († 1231) hatte concordantias morales sacræ scripturæ verfaßt, worin jedoch, wie die Bezeichnung selbst lehrt, nur eine besondere Classe von Bibelstellen berücksichtigt wurde. Die Abfassung einer vollständigeren Concordanz verdankt man dem berühmten Cardinal Hugo a St. Caro, aus dem Dominicanerorden († 1260). Er selbst entwarf dazu den Plan, und führte ihn mit Hilfe von mehr als 500 seiner Ordensbrüder auch wirklich aus (Sixt. Senens. Bibl. sanct. l. III. p. 244 et l. IV. p. 395. Ed. Neap. 1742. Ch. W. Flügge, Gesch. d. theol. Wissensch. 3ter Thl. S. 305. Halle 1798). — Seine Bemühungen fanden in der Folge eifrige Nachahmung, wodurch nicht nur die von ihm zu Stande gebrachte lateinische Concordanz vervollständigt und vervollkommnet wurde, sondern auch hebräische und griechische Concordanzen für den Grundtext der hl. Schrift ans Licht kamen. — 1) Hebräische Concordanzen sind: Rabbi Nathan, Concordantiæ biblicæ. Venet. 1523, Basil. 1581, (von dem Franciscaner Marius a Calasio verbessert) Rom. 1621, Lond. 1747—49. — J. Buxtorfii, Concord. biblior. hebr. Accesserunt novæ Concord. chald. Basil. 1621. — Concordantiar. hebr. et chald. J. Buxtorfii epitome. Cur. Chr. Rau. Berol. et Francf. 1677. — Chr. Nolde, Concord. particular. hebraeo-chaldaicar. Kopenh. 1679. J. G. Tympe recens. et annott. emendat. et indices adjecit, suisque locis inseruit concordant. pronomin.

separator. ebr. et chald. nunc primum congestas a S. B. Tymbe etc. Jenæ 1734. — Julii Fürst, Concordantiæ libror. V. T. sacror. hebr. atq. chald. Lips. 1840. — 2) Griechiſche Concordanzen, und zwar a) für den Text des N. T.: Xisti Betuleji (Sixtus Birken) Concordantiæ. Basil. 1546. — H. Stephani, Concordantiæ græco-lat. N. T. Paris. 1594 und 1624. Gen. 1600. — Erasmi Schmidii N. T. gr. *Ταμειον*, aliis Concordantiæ etc. Wittenb. 1631, ſpäter unverändert zu Gotha 1717 und zu Glasgow 1819, dann mit mehrfachen Auslaſſungen zu London 1830 abgedruckt. Zuletzt veranſtaltete K. H. Bruder eine in Inhalt und Form verbeſſerte, auch vermehrte Ausgabe dieſes Werkes unter dem Titel: *Ταμειον των της καινης διαθηκης λεξεων*, sive, Concordantiæ omnium voc. N. T. græci, primum ab Erasmo Schmidio editæ, nunc. sec. critic. et hermen. nostræ aetatis rationes emendatæ, auctæ et meliori ordine dispositæ cura Car. Herm. Bruder. Lips. Tauchn. 1842. — b) Für den Text der Septuaginta nebſt dem älteren Werke von Kircher (Frankfurt 1607) — Abr. Tromm, Concord. graec. vers. vulgo dictæ LXX interpretum. Leguntur hic praeterea voces graecæ pro hebraicis redditæ ab antiquis omnib. V. T. interprett., quorum nonnisi fragmenta exstant, Aquila, Symmacho, Theodotione et aliis etc. Utr. 1718, 2 Tom. fol. — Außerdem erwähnt Sixtus Senens. (Bibl. sanct. l. IV. p. 365) eine viel ältere, im J. 1300 nach dem Beiſpiele des Cardinal Hugo von dem Mönche Euthalius Rhodius in griechiſcher Sprache über das N. T. und die Septuaginta verfaßte Concordanz, welche er zu Rom im Manuſcript geſehen. — Was endlich 3) die lateiniſchen Concordanzen über die Vulgata betrifft, ſo wurde das durch den Cardinal Hugo zu Stande gebrachte Werk zum erſten Male in Baſel 1543 Fol., und dann in verſchiedenen anderen Ausgaben veröffentlicht. Nebſtdem gehören hieher: R. Stephani, Concord. lat. V. et N. T. Paris. 1555. — Fr. Lucas, Sacror. biblior. vulg. editionis concordantiæ. Antw. 1617, und ſpäter öfter mit den Vermehrungen des H. Phaleſius herausgegeben. — Pauli Tossani aliorumque eruditorum virorum lexicon concordantiale biblicum .... opus iterato prodire jussum cura et industria J. Frid. Clotz. Erf. 1687, iſt minder vollſtändig als das von Fr. Lucas beſorgte Werk, dafür ſind aber die harmonirenden Stellen darin vollſtändiger angedeutet, von denen Fr. Lucas nur die harmonirenden Worte angegeben hatte. — Zu den beſten Ausgaben lateiniſcher Concordanzen gehören die durch Fr. Schmid in Wien 1825 veranſtaltete und die Pariſer vom J. 1838. [Kozelka.]

Concordate. (Calixtiniſches oder Wormſer Concordat, Conſtanzer Concordat, die Concordate der teutſchen Nation [die Frankfurter oder Fürſten-Concordate und das Wiener Concordat], Concordate mit den teutſchen Bundesſtaaten, Concordate mit Frankreich, mit den italieniſchen Staaten, mit Spanien, mit Portugal, mit dem Königreich Polen, mit dem der Niederlande, mit der Schweiz.) Concordate im weiteſten Sinn heißen im öffentlichen Recht Verträge, durch welche ſich mehrere Regierungen über Gegenſtände gemeinſamen Intereſſes vereinbaren. So nennt das ſchweizeriſche Staatsrecht noch gegenwärtig ſolche Vereinbarungen zwiſchen den Cantonalregierungen Concordate, z. B. Münz-, Zoll-Concordate. Im engern Sinn heißen aber Concordate Vereinbarungen einer kirchlichen Gewalt mit einer andern kirchlichen oder mit der Staatsgewalt über kirchliche Gegenſtände. So hießen z. B. früher Uebereinkömmniſſe zwiſchen einem Biſchof und den Obern eines Kloſters über die gegenſeitigen Rechte bei Beſetzung der dem Kloſter gehörigen Pfründen Concordate. Im eigentlichen Sinn aber ſind Concordate Vereinbarungen, welche der Papſt als Oberhaupt der Kirche mit den weltlichen Regenten zur Ordnung der Angelegenheiten der katholiſchen Kirche in den Staaten derſelben abſchließt. Dieſe Vereinbarungen betreffen entweder ſämmtliche zwiſchen der Regierung eines Staats und der katholiſchen Kirche in ihm beſtehenden Rechtsverhältniſſe, oder nur einzelne derſelben. Rückſichtlich der Form erſcheinen die Concordate entweder als gegenſeitige Vereinbarungen, die auch von beiden Theilen oder ihren Bevollmäch-

tigten unterzeichnet werden, so z. B. das bayerische Concordat von 1817 schon nach seiner Aufschrift als „Conventio inter Sanctissimum Dominum Pium VII. Summum Pontificem et Majestatem Suam Maximilianum Josephum, Bavariæ Regem," oder aber nach vorgängiger Vereinbarung zwischen dem Papst und dem Staatsregenten erläßt der Papst eine Bulle, durch welche er die von ihm vermöge seiner Gesetzgebungs- und Organisationsgewalt, aber gemäß dem vorausgegangenen Vertrag getroffenen kirchlichen Anordnungen verkündet, worauf die Staatsregierung den päpstlichen Anordnungen in einer besondern Verkündigung ihre Genehmigung ertheilt. Man hat diesen Unterschied auf den Unterschied zurückführen wollen, ob die Concordate mit einer katholischen oder nichtkatholischen Staatsregierung geschlossen werden; dieses ist aber unrichtig; denn jede Staatsregierung, ohne Rücksicht, ob der Regent katholisch ist oder nicht, darf über die katholische Kirche, aber nur insofern sie als eine vom Staat erkannte juristische Persönlichkeit in Betracht kommt, und unter den Rechts- und Wohlfahrtszweck des Staats fällt, die Rechte der Staatsgewalt ausüben, muß aber in allem Andern der Kirche und ihren Institutionen die Freiheit und Selbstständigkeit belassen und ihr den Rechtsschutz gewähren. Bei der Abschließung eines Concordats verspricht nun die Staatsregierung als solche, sonach auch die nichtkatholische, in welcher Art und durch welche Mittel sie den Staatsschutz den durch das Concordat zu gründenden Anstalten und Verhältnissen der katholischen Kirche im Lande zuwenden wolle. Allerdings aber wird der Unterschied, ob ein Concordat mit einer katholischen oder einer nichtkatholischen Staatsregierung geschlossen wird, insofern wirksam, als bei einer katholischen Staatsregierung die ihr mit einer nichtkatholischen Staatsregierung gemeinsame Rechtspflicht, die Rechte der katholischen Kirche zu schützen und ihre Interessen zu fördern, zugleich eine religiöse ist, und andererseits, als der Papst dem katholischen Regenten als Mitglied der katholischen Kirche in besonderem Vertrauen kirchliche Gerechtsame einräumen darf, welche er einem nichtkatholischen Regenten versagen muß. Unrichtig ist es, wenn man unter Beziehung auf den vorerwähnten rein formellen Unterschied, ob das Concordat als ein förmlicher zweiseitiger Vertrag in einer einzigen Urkunde enthalten ist, oder aber nach vorgängigen Verhandlungen der Papst das Ergebniß der Uebereinkunft in einer besondern Urkunde, und die Staatsregierung wieder in einer eigenen Urkunde die Staatsgenehmigung der Convention verkündet, den wesentlichen Unterschied folgern will, daß aus einem in der letztern Form geschlossenen Concordat keine vertragsmäßigen Rechte entstehen. Diesen irrigen Grundsatz hat Eichhorn in seinen Grundsätzen des Kirchenrechts der katholischen und evangelischen Religionspartei, Göttingen 1831, 1r Band S. 408 f. rücksichtlich der Einrichtung der katholischen Kirche in der oberrheinischen Kirchenprovinz, welche in der letztern Form getroffen worden ist, ausgesprochen, und er ist um so mehr zu berichtigen, als er sich auf eine falsche Uebung stützt, indem die vereinten Regierungen der oberrheinischen Kirchenprovinz nicht allen in den Verhandlungen vereinbarten Bestimmungen die Staatsgenehmigung ertheilt haben. Eichhorn sagt a. a. O.: „Die päpstlichen Bullen, durch welche die Einrichtung in der katholischen Kirche in der oberrheinischen Kirchenprovinz festgesetzt worden ist, sind zwar in Folge einer Uebereinkunft mit den betreffenden Staaten erlassen worden; allein was über den Inhalt der vorausgegangenen Verhandlungen bekannt geworden ist, und der Inhalt der öffentlichen Acten, durch welche diese päpstlichen Verfügungen genehmigt worden sind, und deren Publication verordnet worden ist, setzen außer Zweifel, daß die vorausgegangenen Vereinbarungen ein vertragsmäßig begründetes Verhältniß des Papstes und der katholischen Kirche zum Staat überhaupt nicht zum Gegenstand gehabt haben. Vielmehr erhellt, daß 1) Gegenstand einer übernommenen Verpflichtung bloß die Dotation der in den päpstlichen Bullen errichteten Institute gewesen ist. 2) Die Errichtung von Bisthümern und Domcapiteln, die Diöcesaneintheilung und was überhaupt

zur Herstellung einer nach den Grundsätzen des canonischen Rechts geordneten Kirchenverfassung gehört, konnte nach der Kirchendisciplin der römischen Kirche nur durch eine päpstliche Verfügung geschehen, die aber zu ihrer Giltigkeit, vermöge der Majestätsrechte über die Kirche, der landesherrlichen Genehmigung bedurfte. Durch die Verhandlungen, welche jener Verfügung vorausgingen, wurde bestimmt, unter welchen Voraussetzungen die landesherrliche Genehmigung ertheilt werden solle; die Uebereinkunft über diese begründete daher überhaupt kein vertragsmäßiges Verhältniß für die Zukunft zwischen den einzelnen teutschen Staaten und dem Papst oder ihrer eigenen Landeskirche, sondern ertheilte die Zusicherung, daß kraft der gesetzgebenden Gewalt eine päpstliche kirchliche Verfügung bestimmten Inhaltes das landesherrliche Placet erhalten solle. Hieraus folgt, daß die gesetzgebende, aufsehende und vollziehende Gewalt des Staates in kirchlichen Angelegenheiten durch die Anerkennung bestimmter Einrichtungen, die künftig bestehen sollten, auf keine Weise beschränkt wurde, sondern die Publication der päpstlichen Verordnungen vielmehr einen Act der gesetzgebenden Gewalt enthielt, durch welche diese als Kirchengesetze verbindende Kraft erhielten, und folglich auch im Staat die Wirksamkeit äußern müssen, die einem mit Genehmigung des Staats publicirten Kirchengesetz überhaupt zukommt. Die erwähnten landesherrlichen Genehmigungsedicte sprechen dieß auch bestimmt aus. 3) Von diesem Gesichtspuncte aus betrachtet, machen die päpstlichen Reservatrechte, deren Ausübung die päpstlichen Bullen berühren, zwar einen Theil des bestehenden Kirrechts aus, indem ihre Ausübung durch die Publicationspatente zugelassen und genehmigt wird, sie bilden aber keineswegs ein dem römischen Stuhl vom Staat vertragsmäßig zugestandenes wohlerworbenes Recht." Gegen diese Ansicht Eichhorns ist Mehreres zu erinnern. Erstens ist es unrichtig, daß die Staatsregierungen sich nur zur Leistung der Dotationen für die neuerrichteten Bisthümer und Capitel verpflichtet haben. Wie die Verhandlungen und die daraus in Folge der Vereinbarung hervorgegangenen beiden Bullen Provida solersque vom 16. Aug. 1821 und Ad Dominici Gregis custodiam vom 11. April 1827 zeigen, waren auch die Circumscription der zur oberrheinischen Kirchenprovinz gehörigen Bisthümer, die Verfassung der Capitel, die Art der Besetzung der bischöflichen Stühle u. s. w. Gegenstände der Vereinbarung gewesen, zu deren Gewährleistung sich die Staatsregierungen verpflichtet haben. Zweitens ist es unrichtig, daß, abgesehen von der Vereinbarung über die Dotation der in den päpstlichen Bullen errichteten Institute, der Gegenstand der Uebereinkunft von Seite der Staatsregierungen nur die Zusage der Ertheilung der Staatsgenehmigung unter den vereinbarten Voraussetzungen gewesen ist; denn daß die Unterhandlung und Vereinbarung die kirchlichen Einrichtungen selbst, nicht das Placet für die päpstlichen Anordnungen derselben betroffen habe, zeigt der ganze Gang der Verhandlungen, die keineswegs von einer Beschränkung der Staatsregierungen auf das ihnen zustehende Placet, sondern von einem tiefen Eingreifen derselben in die innere Einrichtung der zu gründenden Institute zeugen. Bekanntlich haben die vereinten Regierungen dem Papst einen aus den zu Frankfurt gehaltenen Berathungen ihrer Bevollmächtigten hervorgegangenen Entwurf zur Einrichtung der katholischen Kirche in ihren Staaten am 24. März 1819 vorlegen lassen — die aus den sogenannten Grundzügen zu einer Vereinbarung über die Verhältnisse der katholischen Kirche in den teutschen Bundesstaaaten verfaßte Declaration. Auf diese Declaration wurde in einer amtlichen Note des päpstlichen Staatssecretärs, des Cardinals Consalvi, unter dem Titel: „Esposizione dei Sentimenti di Sua Santità sulla Dichiarazione de' Principi e Stati Protestanti riuniti della confederazione germanica erwidert. Die Note durchgeht die gemachten Anträge: die einen billigt, die andern verwirft sie; sie verwirft diejenigen, welche den unabänderlichen Satzungen der Kirche widersprechen, die noch übrigen Puncte, über welche

eine Vereinbarung zulässig ist, wurden nun Gegenstand neuer Unterhandlungen, und daß sie durch Vereinbarung festgestellt wurden, zeigen die Worte der Bulle Provida solersque: „Ast cum res omnes Ecclesiasticæ, de quibus actum fuit, conciliari minime potuerint, spe tamen non decidentes fore ut pro eorundem Principum ac statuum sapientia valeant illæ in posterum componi etc.“ Diejenigen Bestimmungen also, über welche eine Vereinbarung zu Stand gekommen war, wurden in die Bulle aufgenommen, die andern wurden auf eine spätere Zeit verschoben. Und so sind als vereinbart auch die sechs in der Errichtungsbulle „Ad Dominici gregis custodiam“ vom 11. April 1827 enthaltenen Hauptbestimmungen anzusehen und die betreffenden Staatsregierungen allerdings an diese Bestimmungen gebunden. Die nachträglich von ihnen in den Genehmigungsurkunden einseitig vorgenommene Ausschließung zweier jener Bestimmungen kann daher dem vorausgegangenen Vertrag nicht derogiren. Was aber die päpstlichen Reservatrechte betrifft, deren Ausübung die Bullen erwähnen, so bedurften diese keiner neuern vertragsmäßigen Feststellung, da sie ein altes, längst vertragsmäßig zugestandenes Recht bilden, indem sie auf den noch jetzt giltigen Concordaten der teutschen Nation beruhen. Daß aber diese letztern Concordate, sofern sie nicht durch spätere Vereinbarungen aufgehoben worden sind, noch jetzt fortgelten, geht schon daraus hervor, daß sie, welche als Grundgesetze des Reichs anerkannt worden waren, als Gesetze, welche mit der Verfassung des teutschen Reichs als solchen nicht im untrennbaren Zusammenhang gestanden, jetzt noch die Staaten Teutschlands verbinden; sie gelten aber auch noch aus einem weitern Grund, weil die Reichsfürsten als Vertreter der katholischen Kirche in Teutschland diese Concordate abgeschlossen haben. Es verpflichtet demnach das in diesen Concordaten ursprünglich enthaltene vertragsmäßige Recht auch jetzt noch die Staaten Teutschlands. So ist die in der Circumscriptionsbulle und in der Errichtungsbulle der Diöcesen der oberrheinischen Kirchenprovinz gegebene Vereinbarung zwischen dem hl. Stuhl und den betreffenden Staatsregierungen keine Ausnahme von dem allgemeinen Grundsatz, daß die in den Concordaten enthaltenen vereinbarten Bestimmungen über die kirchlichen Gegenstände ein vertragsmäßiges Recht zwischen der Kirchengewalt und der Staatsregierung bilden. Entstehen Zweifel über den Sinn von Bestimmungen dieser Concordate, so müssen sie von beiden Theilen ausgelegt und können ebenso nur mit gegenseitiger Zustimmung abgeändert oder aufgehoben werden. Rücksichtlich aller Puncte aber, über welche die Concordate Nichts bestimmen, entscheidet das gemeine Kirchenrecht. Die Kirche darf, als im Staat recipirt, für ihre Institute die Freiheit ihrer kirchlichen Gestaltung und Entwicklung und den Schutz des Staats verlangen; die Staatsregierung darf aber den Inbegriff ihrer Staatsgewalten als jus circa sacra auch über die Kirche ausüben, sofern dabei deren innere Autonomie geachtet wird, und bei der Berührung beiderseitiger Gewaltskreise muß die gegenseitige Ausscheidung der Zuständigkeit nach dem positiven Wesen der Kirche und des Staats geschehen. — Betrachten wir nun die wichtigsten Concordate. Die meisten haben ihren Ursprung in Streitigkeiten zwischen der Kirchen- und der Staatsgewalt und enthalten dann meist nur die Entscheidung über den bestrittenen Punct. Später aber entstanden solche Streitigkeiten auch über eine Reihe kirchlicher Verhältnisse und so wurden auch die sie beilegenden Concordate umfangreicher und haben so sich immer systematischer abgeschlossen. Eine Sammlung der Concordate, aber weder vollständig, noch kritisch, ist die Schrift: Vollständige Sammlung aller ältern und neuern Concordate von E. Münch. Leipzig 1830. 2 Thle. — I. Concordate mit dem teutschen Reich. Da mit dem teutschen Reich die oberste Vogtei der Kirche verbunden war, so war darin ein Verhältniß gegeben, über welches schon früh Vereinbarungen zwischen dem Papst und dem Kaiser nothwendig wurden. Der oberste Schirmvogt bestätigte der römischen Kirche ihre Besitzungen und Rechte, und diese gewährte dem Kaiser besondere Privilegien. Vereinbarun-

gen dieſer Art ſind der Vertrag zwiſchen Otto I. und Johann XII. bei Pertz Monum. T. IV. p. 164 App., die Conſtitution Leo's VIII. über die Papſtwahl c. 23 Dist. LXIII. Pertz l. c. p. 166 App., über deren Aechtheit übrigens geſtritten worden iſt. Allein die Stellung der Kirche in den germaniſchen Staaten gab an ſich häufige Veranlaſſung zur Schließung von Concordaten. Als nämlich die Kirche unter die von der göttlichen Vorſehung zu Trägern des Chriſtenthums beſtellten Germanen trat, behielt ſie nach dem unter den Germanen geltenden Grundſatz von der Unverſehrbarkeit des angeſtammten Rechts, als der Norm ihres öffentlichen Lebens, die lex Romana, wodurch es der Kirche möglich wurde, ihre geſchichtliche Entwicklung ununterbrochen fortzuſetzen. Allein unmöglich konnte die Kirche ſich dem Einfluß der Elemente des germaniſchen Lebens entziehen, und weil nach den Grundſätzen des germaniſchen Rechts, nach welchen der Grundbeſitz die Theilnahme an der politiſchen Berechtigung entſchied, die Kirche als im Lande reich begütert, in das politiſche Leben der Nation hineingezogen wurde, ſo entſtand hier ein ſo enger Zuſammenhang zwiſchen Kirche und Staat, daß derſelbe ein bleibender Grundzug der katholiſchen Kirche im fränkiſchen und teutſchen Reiche geworden iſt. Dieſe enge Gemeinſchaft der Kirche und des Staats ſtellte ſich namentlich auch durch die Anwendung des Lehensverbands auf die Kirche dar. Die Könige hatten die Kirche mit großen Ländereien belehnt, wodurch die Biſchöfe als Vaſallen in eine Unterordnung unter die Perſon des belehnenden Königs traten. Dadurch wurde die alte kirchliche Ordnung der Biſchofswohl weſentlich verändert; denn ſchon unter Chlodwigs Nachfolgern wurde das königliche Recht der Beſtätigung ein wahres Recht der Verleihung, gegen welches die Kirche lange ohne Erfolg ihre alten Satzungen geltend zu machen ſuchte. Die Belehnung der Biſchöfe und Aebte durch die Könige mittelſt Rings und Stabs, der geiſtlichen Symbole der Vermählung des Biſchofs mit ſeiner Kirche und des Hirtenamts, hatte als Gegenſtand der Verleihung nicht nur die Reichswürde und Pfründe, ſondern das Amt ſelbſt hervortreten laſſen. Je mehr daher die Kirche, als eine auf unmittelbarem Willen ihres Stifters ruhende göttliche Ordnung, den Einfluß des Staats auf ſich abwehren mußte, deſto entſchiedener mußte ſie auch die auf dem Lehensverhältniſſe beruhende germaniſche Anſchauung von der Laieninveſtitur bekämpfen. Gregor VII. und ſeine Nachfolger Victor III., Urban II., Paſchalis II., Gelaſius II. und Calixt II. erhoben ſich im Kampfe mit Heinrich IV. und Heinrich V. mit den ſtrengſten Verboten gegen dieſe Verkehrung des rechtlichen Verhältniſſes zwiſchen Kirche und Staat; es entſtand der ein halbes Jahrhundert erfüllende Inveſtiturſtreit. Er wurde durch das Calixtiniſche oder Wormſer Concordat beendigt. In dieſer am 23. Sept. 1122 zwiſchen Calixt II. und Heinrich V. geſchloſſenen und auf dem erſten lateraniſchen Concil 1123 beſtätigten Vereinbarung anerkannte der Kaiſer die canoniſche Wahlfreiheit bei Beſetzung der Prälaturen in Domſtiftern und Abteien; er verzichtete auf die Inveſtitur mittelſt Rings und Stabs. Der Papſt dagegen geſtattete, daß die Wahlen der Biſchöfe und Aebte im teutſchen Reiche, welche zum teutſchen Königreiche gehören, in der Gegenwart des Kaiſers oder ſeines Bevollmächtigten ohne Simonie und jedwelche Gewaltthat geſchehen, und wenn eine Wahl ſtreitig ſei, der Kaiſer nach dem Rath oder Urtheil des Metropolitans und der Provinzbiſchöfe der sanior pars ſich anſchließen ſolle; der Erwählte ſolle aber die Regalien durch das Scepter von dem Kaiſer empfangen, mit Ausnahme aller, von welchen bekannt ſei, daß ſie zur römiſchen Kirche gehören; in den andern Theilen des teutſchen Reichs aber ſolle der Conſecrirte innerhalb ſechs Monaten die Regalien durch das Scepter vom Kaiſer empfangen. Dieſer Vertrag bezeichnet einen entſcheidenden Abſchnitt in der Geſtaltung des Verhältniſſes zwiſchen Kirche und Staat. Allein gegenwärtig hat er keine Geltung mehr, da die Wahl der Biſchöfe faſt nur noch bei der Beſetzung der Biſchofsſitze in den Staaten proteſtantiſcher Fürſten gilt, in den katholiſchen Staaten dagegen meiſtens an deren Stelle das landesherrliche

Nominationsrecht besteht, sonst aber die Bestätigung und Consecration des Ernannten oder Erwählten ein päpstliches Reservatrecht geworden ist. Ganz im Geist derselben Usurpation, in welchem das Investiturrecht der teutschen Könige wurzelte, war das sogenannte Regalienrecht (jus regaliæ) in den germanischen Reichen entstanden, indem die Könige die Güter der bischöflichen Kirchen und Abteien wie verliehene königliche Güter behandelten, und nach dem Vorbilde des Lehenrechts die Verwaltung der Einkünfte zur Zeit der Erledigung an sich rissen, ferner das Spolienrecht (jus spolii, exuviarum), indem die Könige sofort nach dem Tode eines Bischofes dessen vorräthiges bewegliches Eigenthum wegnahmen; Um dieses Unrecht zu beseitigen, wurden wieder Vereinbarungen zwischen den Päpsten und den Kaisern getroffen; in solchen Concordaten oder Capitulationen verzichteten auf das Regalienrecht Otto IV. 1209, Friedrich II. 1213, 1216, 1219, Rudolph von Habsburg 1274; auf das Spolienrecht Otto IV. bei seiner Wahl 1197 und später in der ihm von Innocenz III. 1209 vorgelegten Capitulation, Friedrich II. 1213, 1216, 1219 und 1220 bei Pertz Monum. Tom. IV. p. 205, 217, 224, 226, 231, 236. — Gegen den Universalismus der Wirksamkeit der Kirche in der Leitung der gesammten Gesittung des Mittelalters, vor welchem der machtlos gewordene Staat zurückgetreten war, hatte sich eine im Anfang vereinzelte, später aber immer gesammeltere Reaction erhoben. Gerade die Unermeßlichkeit der Aufgabe, welche das Papstthum übernommen und welche die Größe ausgezeichneter Päpste würdig ausgeführt, hatte, um die nöthige Einheit in die Verwaltung der Kirche zu bringen, eine große Centralisation derselben, eine Stärkung des kirchlichen Monarchismus, eine strenge Abhängigkeit der Kirchenämter von der päpstlichen Gewalt und eine starke Vermehrung der zur Ausübung der Rechte des Primats erforderlichen Aemter nothwendig gemacht. Für diese Zwecke wurde eine Steigerung der päpstlichen Einkünfte Bedürfniß, so wie diese durch die vermehrten päpstlichen Reservationen von Kirchenämtern und durch die vervielfältigten Appellationen nach Rom auch wirklich vermehrt worden waren. Als aber durch das große Schisma (1378—1409) gerade die kirchliche Einheit, zu deren Förderung die Völker ihre Rechte und Freiheiten bereit hingegeben hatten, zertrümmert wurde und an die Stelle der hohen Institution des Papstthums die persönliche Ruhm- und Selbstsucht seiner Träger getreten war, da entwickelte sich mit einer verwandten Richtung im Staatenleben eine Decentralisation in der Kirche, welche in den einzelnen Nationen jene Bedürfnisse jetzt selbstständiger befriedigen zu müssen glaubte, deren Befriedigung sie von dem augenblicklich verdunkelten Papstthum nicht erwartete. Die einzelnen Völker forderten jene Rechte kirchlicher Selbstständigkeit zurück, welche sie früher willig an die Einheit abgegeben hatten oder die auf anderm Wege dieser zugewachsen waren. Es wurde auf das alte Recht der Kirche zurückgegriffen. Dieser Richtung folgte das Concil von Constanz (1414—18), auf welchem die Bischöfe für die Kirche ihrer Nationen eine Reihe von Rechten wieder zurückforderten, welche im Laufe der Zeiten an den Primat gekommen waren. Um die nöthige und nachdrücklich von den Nationen geforderte Kirchenreform auszuführen, setzte der neuerwählte Papst Martin V. bald nach seiner Wahl eine Reformationscommission aus sechs Cardinälen und aus Abgeordneten der Nationen zusammen; allein es zeigte sich bald, daß die zu beseitigenden Uebelstände bei den Nationen zu verschieden und die einzelnen Nationen unter sich zu uneinig waren, um eine allgemeine Reform zu erzielen. Es erübrigte also nichts Anderes, als neben einer Reihe allgemeiner Reformdecrete über die nöthigsten Reformen mit den einzelnen Nationen Verträge zu schließen. Solche Verträge wurden mit der teutschen, englischen und französischen Nation, mit der teutschen und französischen Nation auf fünf Jahre, mit der englischen unbedingt geschlossen; diese Verträge erhielten zum ersten Male den Namen Concordate. — Wir besprechen hier nur das mit der teutschen Nation abgeschlossene

Concordat. Im Anfang des J. 1418 waren 18 Artikel von den Vertretern der teutschen Nation de reformatione supremi status ecclesiastici dem Papste vorgelegt worden. Das Ergebniß der Verhandlungen war nun die Vereinbarung vom 15. April 1418, oder, wie sie in der Urkunde hieß: „Nonnulla Capitula concordata et ab utraque parte suscepta.“ Das Capitel I. handelt von der Zahl, der Eigenschaft und der Ernennung der Cardinäle; Cap. II. von der Provision der Kirchen, Klöster, Priorate, Dignitäten und anderer Pfründen; Cap. III. von den Annaten; Cap. IV. von den an der römischen Curie zu verhandelnden oder nicht zu verhandelnden Rechtssachen; Cap. V. von den Commenden; Cap. VI. von der Behandlung der Simonie vor dem Forum des Gewissens; Cap. VII. von der Aufhebung des Verbots, die Gebannten zu meiden, ehe sie durch den Richter als solche erklärt und denunciirt worden sind; Cap. VIII. von den Dispensationen; Cap. IX. von dem Unterhalt des Papstes und der Cardinäle; Cap. X. von den Ablässen; Cap. XI. von der Dauer der Giltigkeit der Concordate des Papstes Martin V. und der teutschen Nation. Die Zahl der Cardinäle wurde auf 24 beschränkt und die Beobachtung einer größeren Strenge rücksichtlich der zur Bekleidung der Cardinalswürde zu fordernden Eigenschaften geboten; das päpstliche Recht der Provision der Pfründen ward näher bestimmt und das Wahl- und Verleihungsrecht anderer Personen gegenüber den päpstlichen Reservationen und den von der römischen Curie ertheilten Anwartschaften gesichert; die wissenschaftlichen Eigenschaften der zu den Pfründen zu Befördernden wurden festgesetzt und die Cumulation der Kirchenämter ward verboten. Die Annaten wurden ermäßigt; die Zuständigkeit der römischen Curie rücksichtlich der dort zu verhandelnden Rechtssachen wurde schärfer begrenzt; die Verleihung der Commenden wurde beschränkt; das Verfahren über die Behandlung der Simonie vor dem Forum des Gewissens näher und zweckmäßiger bestimmt; das Verbot des Verkehrs mit Gebannten, ehe die Schuldigen gerichtlich als solche verkündet worden sind, ward aufgehoben; das Recht des Papstes, zu dispensiren, namentlich auch von dem Mangel des zu Erlangung von Pfründen gesetzlichen Alters, ward beschränkt. Es ward bestimmt, daß der Unterhalt des Papstes und der Cardinäle nur durch Pfründen und communia servilia aufzubringen sei; allein es wurden gewisse Pfründen und Stiftungen von der Verwendbarkeit zu diesem Zwecke ausgenommen; die zu reichliche Verleihung der Ablässe ward verboten, und schließlich das Concordat als nur auf fünf Jahre gültig erklärt. Das Constanzer Concordat steht bei Mansi, Coll. Conc. Tom. XXVII. col. 1184—1195 und bei Münch, Sammlung der Concordate, Thl. I. S. 20—31. Man sieht: diese Reform war gegenüber den Erwartungen der teutschen Nation zu beschränkt und nur vorübergehend. Die in Constanz nicht durchgeführte nöthige Reform in der Kirche sollte die Kirchenversammlung von Basel bewirken. Nachdem aber zwischen dem Papst Eugen IV. und dem Baseler Concil Streitigkeiten ausgebrochen waren, hing der Erfolg des Reformwerks vorzüglich von der Stellung ab, welche die Staatsregierungen hiebei einnahmen. Die auf dem Wahlconvent zu Frankfurt versammelten Churfürsten hatten sich am 17. März 1438 neutral erklärt, dagegen nahmen sie auf dem Reichstage zu Mainz den 26. März 1439 26 Baseler Reformationsdecrete mit Modificationen an, hingegen nicht den Beschluß über die Suspension des Papstes und Anderes, welches diese Suspension betraf.[1] Auch auf dem im J. 1441 zu Mainz gehaltenen Reichstag wurden von dem Churfürsten sogenannte Avisamenta entworfen, weil, welcher Partei auch die Fürsten anhängen würden, vor Allem gesorgt werden müßte, daß die Autorität der allgemeinen Kirchenversammlungen nicht geschwächt und die Beschwerden der

[1] Man sehe die Acceptationsurkunde bei Gärtner, Corpus juris ecclesiastici catholicorum novioris, quod per Germaniam obtinet. Salisburgi 1797. 1799. Tom. I, p. 5—64; bei Emminghaus Corp. jur. Germ. acad. 1te Aufl. Thl. I, S. 43—91; bei Münch Sammlung der Concordate, Thl. I, S. 42—77.

teutschen Nation gehoben und gegen deren Erneuerung Vorkehren getroffen würden. Ueber diese Avisamenta sollten sich der römische König und die Churfürsten vereinigen, so wie zu gegenseitiger Hilfe gegen jeden Angriff.[1] Eine große Erbitterung erregte neuerdings die im J. 1445 erfolgte Absetzung der Erzbischöfe und Churfürsten von Trier und Cöln, welche Vertheidiger des Baseler Concils gewesen waren. Die Churfürsten vereinigten sich zu Frankfurt am 21. März 1446 zu folgenden Beschlüssen: sie verlangten, daß der Papst das Decret des Constanzer Concils über die Autorität der allgemeinen Kirchenversammlungen anerkenne, in eine der Städte Constanz, Straßburg, Worms, Mainz oder Trier eine allgemeine Kirchenversammlung auf den 1. Mai 1447 berufe, daß er die vom König Albrecht und den Churfürsten zu Mainz angenommenen Baseler Reformationsdecrete anerkenne; wenn der Papst diesem Begehren entspräche, so würden sie ihn als Papst anerkennen und ihm gehorsam sein und dann die Entscheidungen des nächsten Concils abwarten, welche die Churfürsten aber einstimmig annehmen sollten. Entspräche aber der Papst diesen Anforderungen nicht, so würden die Churfürsten das Baseler Concil für ein wahres halten und diesem gehorsam sein; doch sollte das Concil sich auf eine Zeit und in eine Stadt, welche die Churfürsten benennen würden, verlegen. Auch wenn der Papst nachgeben würde, sollte das Concil in Basel ersucht werden, sich in der Stadt, welche für die Haltung der künftigen Kirchenversammlung erwählt werden würde, zu verlegen. Würde der König bei diesen Schritten nicht zu den Churfürsten halten, so sollten diese für sich allein verfahren. Mit der Gesandtschaft des Königs sollte eine Gesandtschaft der Churfürsten dem Papste die beschlossenen Anträge überbringen. Der Papst aber solle seine Entschließungen auf der am 1. Sept. 1446 zu Frankfurt zu haltenden Versammlung der Churfürsten vorlegen lassen. Am 10. Juli 1446 wurde eine neue Einung des römischen Königs mit den Churfürsten und andern Fürsten für den Frieden der Kirche und des Reichs geschlossen. In einer Vollmacht für seine an den zu Frankfurt am 1. Sept 1446 zusammentretenden Convent der teutschen Churfürsten abgeordneten Legaten erklärte Eugen IV., die Beschlüsse der allgemeinen Concilien von Constanz und Basel, und zwar die des letztern von dessen Anfang bis zu der durch ihn geschehenen Verlegung nach Ferrara, jedoch ohne Gefährde für das Recht, die Würde und die Präeminenz des hl. apostolischen Stuhls anerkennen nud verehren zu wollen, und beauftragte die Legaten, die besagten Decrete zu bestätigen und zu genehmigen; jedoch sollte als Ersatz für die Beschwerden, welche aus einigen dieser Decrete für den päpstlichen Stuhl sich ergeben, eine von der Nation und deren Prälaten zu leistende Provision dem päpstlichen Stuhle ermittelt werden. Auf dem Convent zu Frankfurt vom 5. Oct. 1446 ließ nun der Papst durch seine Bevollmächtigten Joh. Carvajal und Nicolaus Cusanus erklären, er sei bereit, zu einer bequemen Zeit in eine der fünf genannten Städte ein allgemeines Concil zu berufen; er anerkenne die Gewalt, die Ehre und Obrigkeit der allgemeinen Concilien nach dem Beschluß des Constanzer Concils, welcher anfängt: Frequens; er wolle die Beschwerden der teutschen Nation nach den angenommenen Decreten des Baseler Concils abstellen, im Vertrauen, daß dieselbe dem römischen Stuhle einen Ersatz für das Verlorene leiste: er wolle die geistlichen Churfürsten von Trier und Cöln restituiren, sofern sie in seinen Gehorsam treten wollten. Um nun die nöthigen Bullen hierüber zu erhalten, wurde beschlossen, eine Gesandtschaft an den Papst abzuordnen, welche bei dem Empfang der Bullen die gegenseitige Declaration der Fürsten übergeben solle: hierauf solle diese Gesandtschaft auf einem festgesetzten Tag zu Nürnberg über den Erfolg ihrer Sendung berichten.[2] Die Anträge der teutschen Nation wurden durch eine feierliche Gesandtschaft dem Papste übergeben. Ihr Sprecher war Aeneas

[1] Man sehe diese Avisamenta bei Gärtner, l. c. Tom. I. p. 64—74.
[2] Die Erklärung der Fürsten ist abgedruckt bei Gärtner, l. c. Tom. I. p. 89—93.

Sylvius Piccolomini.[1] Der Gewandtheit desselben war es gelungen, schon auf der Versammlung der Churfürsten zu Frankfurt im September 1446 die Räthe des Churfürsten von Mainz zu gewinnen und den Artikeln der Churfürsten eine Fassung zu geben, welche die Anerkennung des Ansehens der allgemeinen Concilien, die Hebung der Beschwerden der teutschen Nation und die Wiedereinsetzung der zwei Churfürsten in Aussicht stellte. Er führte auch in Rom seine Unterhandlung zum Ziel. Der Papst unterzeichnete die diese einzelnen Anträge erledigenden Bullen auf dem Todbett: so eine Bulle vom 5. Febr. 1447 in Betreff der Restitution der Erzbischöfe Jacob von Trier und Dietrich von Cöln; eine Bulle von demselben Tag über die Abhaltung eines neuen Concils; eine Bulle von demselben Tag, worin er gestattet, daß die teutsche Nation die unter Albrecht II. angenommenen Baseler Decrete künftighin als giltig anwende, bis es entweder durch Autorität des Concils oder durch einen Vergleich anders geordnet werden würde, wobei aber das Vertrauen vom Papst ausgesprochen wurde, daß die Fürsten nicht dulden würden, daß inzwischen die römische Kirche ihrer Rechte beraubt bleibe. Die Bulle vom 7. Febr. 1447 gewährt verschiedene Indulte, Dispensationen und Concessionen zu Gunsten der teutschen Nation rücksichtlich solcher Verhältnisse, die zur Zeit des Streites zwischen dem Papst und dem Baseler Concil entstanden waren. Am 5. Februar 1447 hatte aber der Papst, der, von tödtlicher Krankheit niedergebeugt, nicht mehr die Uebersicht über die hier zu verhandelnden Verhältnisse sich zutraute, eine besondere Bulla salvatoria erlassen, in welcher er sich verwahrte, als habe er durch seine Zugeständnisse die Lehre der heiligen Väter, die Privilegien und Autorität des römischen Stuhls gefährden wollen, und so alles diese Rechte Gefährdende als nicht von ihm ergangen erklärte.[2] Die Vereinbarungen auf dem Frankfurter Convent vom 5. Oct. 1446 und die sie bestätigenden Bullen Eugens IV. heißen nun zusammen die Frankfurter Concordate oder die Fürsten-Concordate. Ihre Hauptgrundlage bilden die angenommenen 26 Reformationsdecrete des Baseler Concils. Die wichtigsten derselben betrafen die Berufung und Abhaltung der allgemeinen Concilien und deren Autorität und Macht, die Herstellung der bischöflichen und der Provincial-Concilien, die Wahlen und Bestätigungen der Bischöfe und Prälaten, die Bekehrung der Juden, die öffentlichen Concubinarien unter der Geistlichkeit, die Art des Verkehrs mit Excommunicirten, Suspendirten und Interdicirten, die Interdicte, die Annaten, die Besorgung des Chordienstes, die Zahl und Eigenschaften der Cardinäle, die Reservationen, die Verleihungen der Pfründen, die Eigenschaften der zu Befördernden und die Ordnung der Verleihung, die Rechtsstreitigkeiten und Appellationen. Nicolaus V. bestätigte durch eine Urkunde vom 28. März 1447 die Zugeständnisse seines Vorgängers an die teutsche Nation.[3] Weil aber die päpstliche Anerkennung der Baseler Decrete von Eugen IV. nur unter dem Vorbehalt der Ermittelung einer Entschädigung für den päpstlichen Stuhl geschehen war, so wurde auf dem Reichstag zu Aschaffenburg am 13. Juli 1447, auf welchem beschlossen wurde, gegen Nikolaus V. die Obedienz fortzusetzen, bestimmt, daß auf dem Fürstentag zu Nürnberg (1448) diese Entschädigung ermittelt werden sollte, wenn man sich nicht früher mit dem Legaten darüber vereinbaren würde.[4] Inzwischen schloß der Kaiser Friedrich III. allein mit dem Cardinallegaten Johann Carvajal (s. d. A.) zu Wien am 17. Febr. 1448 einen Vergleich ab, der, auf die Grundlage des Constanzer Concordats zurückgehend, dem Papst die Reservationes juris scripti,[5] und mit geringen Abänderungen auch die der Con-

---

[1] Die Begehren der teutschen Nation erkennt man aus der Rede, welche Aeneas Sylvius am 5. Jänner 1447 an den Papst gehalten. Sie steht bei Gärtner l. c. Tom. I. p. 94–105.
[2] Diese salvatorische Bulle ist abgedruckt bei Gärtner l. c. Tom. I. p. 111 in der Note.
[3] Die Urkunde steht bei Gärtner l. c. Tom. I. p. 118—120.
[4] Man sehe die Urkunde bei Gärtner l. c. Tom I. p. 120 sq.
[5] Sie stammen von Clemens IV. und stehen in cap. 2 de praeb. et dign. in VIto (III, 4).

stitutionen Exsecrabilis[1] und Ad regimen,[2] dann das Recht gewährte, alle Wahlen der Bischöfe zu bestätigen, was die Fürsten-Concordate auf die dem römischen Stuhl unmittelbar untergebenen Bisthümer beschränkt hatten, die uncanonischen Wahlen zu cassiren und die dadurch eröffneten Bisthümer und Erzbisthümer kraft des Devolutionsrechts zu besetzen; sodann die Alternatio mensium, d. h. das Recht, alle andern nicht besonders reservirten Kirchenämter (außer den Dignitäten an den Cathedral- und Collegiatkirchen), welche in sog. päpstl. Monaten (Jänner, März, Mai, Juli, September und November) erledigt werden, zu verleihen. Die Annaten sollen ermäßigt und in zweijährigen Zielern abgetragen werden. In allem Andern aber, was durch die oben erwähnten Bullen Eugens IV. bis zur Zeit eines künftigen allgem. Concils gewährt und durch Nicolaus V. genehmigt worden, soll, so weit es nicht der gegenwärtigen Vereinbarung widerstreitet, durch diese nichts geändert werden. Dieses Concordat, früher irrig das Aschaffenburger Concordat oder auch der Aschaffenburger Receß genannt, heißt das Wiener Concordat.[3] Da dieses Concordat nur von dem Kaiser abgeschlossen worden war, so mußte, um ihm allgemeine Geltung zu verschaffen, die Zustimmung der Reichsstände erwirkt werden, welche der Papst nur durch Unterhandlungen mit den einzelnen Churfürsten und Erzbischöfen erlangte. So kam dieses Concordat nur allmählig zur allgemeinen reichsgesetzlichen Anerkenntniß.[4] Die Frankfurter Concordate und das Wiener Concordat, zusammen Concordate der teutschen Nation genannt, bildeten ein kirchliches Grundgesetz des teutschen Reichs. Sie gingen mit demselben nicht unter, sondern diejenigen ihrer Bestimmungen, durch welche bestimmte Rechte erworben und diesen entsprechende Pflichten übernommen wurden, gelten, so weit nicht neue Verträge sie abgeändert haben, als Theile des Kirchenrechts jedes Landes fort. — II. Concordate mit den teutschen Bundesstaaten. Der Reichsdeputations-Hauptschluß vom Jahr 1803 hatte zur Entschädigung der teutschen Erbfürsten für die im Lüneviller Frieden von 1801 geschehene Abtretung ihrer Besitzungen auf dem linken Rheinufer die unmittelbaren Besitzungen der katholischen Kirche säcularisirt und die Landesherren zur Einziehung der landsäßigen Stifter und Klöster ermächtigt. Diese Säcularisation erschütterte die Kirche so tief, daß der Reichsdeputationsschluß selbst im § 62 eine andere Einrichtung der Diöcesen und Domcapitel einer weitern reichsgesetzlichen Anordnung vorbehielt. Durch die Auflösung des teutschen Reichs im Jahr 1806 verlor die katholische Kirche in Teutschland den Träger der allgemeinen Kirchenvogtei. Der Rheinbund war nicht der Rechtsnachfolger des teutschen Reichs; er war daher nicht zur Wiederherstellung der Diöcesaneinrichtung verpflichtet. Diese Verpflichtung bestand aber für die Regierungen der einzelnen Staaten. Allein die Unruhe der Zeit und die Zerrüttung der Finanzen waren dieser Wiederherstellung der Kirche nicht günstig, und wenn auch schon im Jahr 1807 zwischen dem römischen Stuhl und den Regierungen der Königreiche Würtemberg und Bayern zu diesem Zweck Unterhandlungen eröffnet wurden, so führten sie doch zu keinem Ziel. Die Kirche gerieth so in ein sie vielfach gefährdendes Provisorium. So fand auch hier der Wiener Congreß die Aufgabe einer großen Restauration: die Tilgung einer lang bestandenen Schuld erwartete das katholische Teutschland mit Sehnsucht und Zuversicht. Allein es wurde kein gemeinsamer Beschluß über die ausdrückliche Gewährleistung der Rechte der katho-

[1] Die Const. Joann. XXII. „Exsecrabilis" d. d. 13. Cal. Dec. 1317 findet sich in Extrav. Joann. XXII, c. 1. De praeb. (tit. 3) und in Extrav. comm. c. 4 eod. (III, 2).

[2] Die Const. Benedicti XII. „Ad regimen" d. d. 3. Idus Januar. 1335 steht in Extravag. comm. cap. 13 eod. (III, 2),

[3] Es ist abgedruckt; bei Gärtner, Corp. jur. eccles. cathol. novioris, quod per Germaniam obtinet. Tom. I. p. 121—128; bei Emminghaus, Corp. jur. Germ. acad. Bd. I. S. 96—104; bei Münch, Sammlung der Concordate. Bd. I. S. 88—93.

[4] Reichsabschied von 1497, § 24; Reichsabsch. von 1498, § 57; Reichsabsch. von 1500, Tit. 45; Reichs-Hofraths-Ordnung v. 1654, Tit. VII. § 24, und die Wahlcapitulationen.

lischen Kirche erzielt. Die kirchliche Reorganisation wurde so den einzelnen teutschen Regierungen überlassen, welche in Separatverhandlungen mit dem römischen Stuhle traten, in Folge deren Concordate für die einzelnen Staaten entstanden. In Oestreich war die Diöcesaneinrichtung nicht aufgelöst worden: daher fiel in dieser Beziehung das Bedürfniß der Abschließung eines Concordats weg. Die neuen Concordate sind: 1) Das Concordat des Königreichs Bayern. Dasselbe ist zwischen Pius VII. und König Maximilian Joseph I. durch den Bischof in part. Casimir Freih. v. Häfelin als königl. Bevollmächtigten mit dem Cardinal-Staatssecretär Hercules Consalvi am 5. Juni 1817 abgeschlossen worden und hat die königliche Bestätigung am 24. Oct. desselben Jahrs erhalten. Dieses Concordat gewährt im Art. I. der katholischen Kirche im Königreich diejenigen Rechte und Prärogativen, welche sie nach Gottes Anordnung und den canonischen Satzungen genießen muß; es bestimmt im Art. II. die neue Einrichtung der Bisthümer, wornach zwei Erzbisthümer, München-Freising und Bamberg, bestehen sollen, das erstere mit den Bisthümern Augsburg, Regensburg, Passau, das letztere mit den Bisthümern Würzburg, Eichstädt und Speier. Es bestimmt im Art. III. die Zusammensetzung der Domcapitel, im Art. IV. die Dotationen der Bischöfe und Capitel; im Art. V. gibt es die Bestimmungen über die Priesterseminarien, über deren Erhaltung, Dotirung, Errichtung, freie bischöfliche Leitung, im Art. VI. über die Gründung und Dotirung eines Emeritenhauses, im Art. VII. über die Errichtung einiger Manns- und Frauenklöster; im Art. VIII. gibt es Gewähren für die stiftungsmäßige Erhaltung der Kirchengüter; Art. IX. enthält das Indult der königlichen Ernennung zu den Erzbisthümern und Bisthümern, und die Bestimmung der Annaten und Kanzleitaxen, nach dem Jahreseinkommen jedes bischöflichen Sitzes; Art. X. bestimmt die Besetzung der Domcapitel, Art. XI. die Besetzung der andern Pfründen, Art. XII. die Gewähr des Rechts der Bischöfe zur freien Ausübung ihres Amts und der geistlichen Jurisdiction in ihren verschiedenen Richtungen, Art. XIII. das Recht der Bischöfe, von der Staatsregierung die Ausübung der Censur gegen kirchenfeindliche Schriften zu verlangen, Art. XIV. den Schutz der Kirche und ihrer Diener durch den weltlichen Arm gegen Kränkung, Art. XV. die Verpflichtung der Bischöfe zu einem dem König zu leistenden Eid der Treue, Art. XVI. Aufhebung der bisherigen bayerischen Gesetze und Verordnungen, so weit sie dieser Convention widerstreiten; Art. XVII. enthält die Bestimmung, daß rücksichtlich der Verhältnisse kirchlicher Personen und Sachen, welche in diesen Artikeln nicht ausdrücklich erwähnt sind, Alles nach der Lehre der Kirche und deren bestehenden und gebilligten Disciplin bestimmt werden solle: würde aber später eine Schwierigkeit entstehen, so solle sie gütlich zwischen dem Papste und dem König vereinbart werden. Im Art. XVIII. versprechen beide Theile, diese Bestimmungen gewissenhaft zu beobachten, und der König, diese Convention als Staatsgesetz zu erklären; der König verheißt auch für sich und seine Nachfolger, zu dieser Convention Nichts beizufügen, an ihr Nichts zu ändern oder sie auszulegen ohne Autorität und Mitwirkung des apostolischen Stuhls. Der Art. XIX. bestimmt die Zeit der Auswechslung der Ratificationen. Wir haben den Inhalt dieser Vereinbarung wenigstens übersichtlich angeben zu müssen geglaubt, weil sie das vollständigste unter den neuern teutschen Concordaten ist. 2) Für Preußen wurde durch den Staatskanzler Fürsten von Hardenberg zur Einrichtung der katholischen Kirche in der Monarchie eine Uebereinkunft mit dem römischen Stuhl zu Stande gebracht, zu deren Ausführung Pius VII. am 16. Juli 1821 die Circumscriptionsbulle „De salute animarum“ erließ und die von dem König Friedrich Wilhelm III. durch Cabinetsordre vom 23. August desselben Jahrs als Staatsgesetz bestätigt wurde. Diese Uebereinkunft enthält bloß die Angabe der Erzbisthümer und Bisthümer und Bestimmungen über die Einrichtung derselben und der Capitel, über die Eigenschaften der zu Wählenden, über die Wahl der Bischöfe durch die Domcapitel, über die Circumscription der Bisthümer,

über die Dotation der Bischöfe und Capitel, über die Taxirung der erzbischöflichen und bischöflichen Kirchen in den Büchern der apostolischen Kammer. Uebrigens gilt für die durch den Frieden von Lüneville an Frankreich gefallenen und später wieder mit Teutschland vereinigten preußischen Landestheile des linken Rheinufers (Provinz Rheinland) noch das französische Concordat vom J. 1801, so weit ihm die Bulle De salute animarum nicht derogirt. Wegen früher bestandener Hindernisse konnten die Metropolitan-Capitel Gnesen und Posen erst später der erwähnten Bulle gemäß reorganisirt und ergänzt werden, worüber der Fürstbischof von Ermeland, Joseph von Hohenzollern, als apostolischer Delegat zwei Executionsdecrete am 25. Jänner 1830 erließ. 3) Um eine gemeinsame Uebereinkunft mit dem römischen Stuhle über die Wiedereinrichtung der katholischen Kirche in ihren Staaten zu schließen, vereinigten sich die Regierungen von mehreren Bundesstaaten, Würtemberg, Baden, Churhessen, Großherzogthum Hessen, Nassau, Mecklenburg, den sächsischen Herzogthümern, Oldenburg, Waldeck und den freien Städten Frankfurt, Lübeck und Bremen, um in gemeinsame Unterhandlungen mit Rom zu treten. Zur Entwerfung der Grundlagen zu einer solchen Uebereinkunft hatten sich am 24. März 1818 Abgeordnete dieser Regierungen in Frankfurt versammelt. Das Ergebniß der Conferenzen derselben waren die schon oben erwähnten Grundzüge zu einer Vereinbarung über die Verhältnisse der katholischen Kirche in den teutschen Bundesstaaten, und die aus ihnen ausgezogene Declaration, welche, bestimmt als Grundlage der Unterhandlungen mit dem heiligen Stuhl zu dienen, am 24. März 1819 durch eine Gesandtschaft dem Papst übergeben wurde. Nachdem die Antwort des hl. Vaters in der schon oben erwähnten Note des Staatssecretariats vom 10. August 1819, worin ein Theil der Bestimmungen der Declaration gebilligt, ein größerer Theil derselben aber verworfen wurde, den Gesandten übergeben worden war, so legten diese in einer Verbalnote an das Staatssecretariat vom 3. Sept. 1819 einige Aenderungen der Declaration, angeblich als die letzten Zugeständnisse der Regierungen, vor: auf den Fall der Nichtannahme sollte das Staatssecretariat die von ihm versprochene provisorische Organisation der Kirchenprovinz den Regierungen mittheilen. Rom nahm auch jetzt die Declaration nicht an. Und so bezogen sich die weitern Verhandlungen der Frankfurter Conferenz vom 22. März 1820 bis 24. Jänner 1821 fast nur auf den provisorischen Entwurf für die Organisation der Diöcesen. Die Regierungen der einzelnen Staaten entwarfen eine neue Kirchenpragmatik und das Formular eines Fundations-Instruments. Der Organisationsentwurf wurde dem hl. Stuhl mitgetheilt und von diesem mit dem Antrag auf einige Aenderungen nach Frankfurt zurückgeschickt, und nachdem die Vereinbarung über die Begrenzung der Sprengel und über die Dotation der Bisthümer unter den vereinten Regierungen erzielt und dem Papst vorgelegt worden war, wurde von Pius VII. am 16. August 1821 die Circumscriptionsbulle „Provida solersque“ für die neu gegründete oberrheinische Kirchenprovinz erlassen, welche die vereinten Regierungen durch Vertrag vom 8. Febr. 1822 genehmigten. Die Kirchenprovinz sollte aus dem Erzbisthum Freiburg und den Bisthümern Rottenburg, Mainz, Fulda und Limburg bestehen. Nach weitern Verhandlungen, bei welchen die Regierungen mehrere der vom hl. Stuhl nicht angenommenen Bestimmungen aufgegeben hatten, erließ Leo XII. am 11. April 1827 die Erectionsbulle „Ad Dominici gregis custodiam“, in welcher die unerläßlichsten Bestimmungen enthalten sind über die Wahl der Bischöfe, über die Aufnahme des Informativprocesses, über die Gestattung einer zweiten Wahl durch besondere Gnade des Papstes, wenn die Wahl nicht canonisch geschehen ist oder der Gewählte nicht die erforderlichen Eigenschaften hat, über die erstmalige und spätere Besetzung der Domcapitel, über die Seminarien, über den freien Verkehr mit Rom und die volle Ausübung der bischöflichen Jurisdiction nach den jetzt geltenden

Kirchensatzungen und der gegenwärtigen Disciplin der Kirche. Dieser Bulle wurde im Herbst 1827 von den betreffenden Regierungen die Staatsgenehmigung in den Regierungsblättern ertheilt; jedoch wurden der Art. V. der letzterwähnten Bulle über die Seminarien, und Art. VI. über den freien Verkehr mit dem hl. Stuhl und die volle Ausübung der bischöflichen Jurisdiction nicht in die Genehmigung aufgenommen, obwohl die Vereinbarung sich auch auf diese erstreckt hatte. Daß jedoch diese einseitige Ausschließung vorher beiderseitig vereinbarter Artikel unzuläßig sei, ist schon oben gezeigt worden. 4) Zum Zweck, die Verhältnisse der katholischen Kirche im Königreich Hannover zu ordnen, hatten schon zwischen Pius VII. und dem König Georg IV. Unterhandlungen stattgefunden; allein eine Vereinbarung kam erst unter Leo XII. zu Stand, welcher zu deren Ausführung die Circumscriptionsbulle „Impensa Romanorum Pontificum sollicitudo“ vom 26. März 1824 erließ, in welcher definitiv das Bisthum Hildesheim, eventuell aber auch das von Osnabrück geordnet wurde. Diese Bulle enthält Bestimmungen über die Einrichtung des Domcapitels von Hildesheim, über die Dotation des Bischofs und des Capitels; eine eventuelle Bestimmung über die zur Zeit nicht mögliche und daher suspendirte Dotation des Bischofs und des Domcapitels von Osnabrück, welches aus der gleichen Zahl Capitularen und Vicarien zusammengesetzt und gleich dotirt sein soll, wie das Hildesheimer. Auch das Seminar soll das seinem Bedarf entsprechende Einkommen haben. Beide bischöflichen Sitze sollen dem apostolischen Stuhl unmittelbar unterworfen sein. Nach den Bestimmungen über die einstweilige Verwaltung des Bisthums Osnabrück enthält die Bulle Anordnungen über die Wahl des Bischofs, über die Aufnahme des Informativprocesses, über die Consecration des Bischofs, über die Besetzung des Domcapitels, die Circumscription der Diöcesen, die Taration beider Kirchen in den Büchern der apostolischen Kammer. 5) Die Verhältnisse der katholischen Kirche des Königreichs Sachsen wurden durch mündliche Unterhandlungen mit dem hl. Stuhl geordnet, zufolge welchen im J. 1827 zwei Bischöfe in partibus als apostolische Vicare bestellt und mit den erforderlichen Vollmachten versehen wurden. 6) Für den noch zum teutschen Bund gehörigen Theil des Großherzogthums Luxemburg und für das Herzogthum Limburg, mit welchem der König der Niederlande für den in Gemäßheit des zweiten Artikels des Londoner Vertrags vom 19. April 1839 an Belgien abgetretenen Theil Luxemburgs zum teutschen Bunde getreten ist, gilt das niederländische Concordat vom 18. Juni 1827. 7) In gewisser Beziehung gehört hieher auch die Convention zur Regulirung der Diöcesan-Angelegenheiten der katholischen Einwohner des Herzogthums Oldenburg vom 5. Januar 1830. Die oldenburgische Regierung hatte, um die Verhältnisse der katholischen Kirche des Landes zu regeln, sich denjenigen teutschen Bundesregierungen angeschlossen, welche im J. 1818 gemeinsame Conferenzen für die Regelung der Angelegenheiten der katholischen Kirche in Frankfurt a. M. halten ließen. Allein sie trat später zurück. Da nun die meisten Katholiken des Herzogthums zum Bisthum Münster gehörten und die Regierung wünschte, daß die Katholiken des Landes, welche bisher unter verschiedenen geistlichen Obern gestanden hatten, unter einen und denselben geistlichen Obern gestellt werden möchten, so wurde in die Circumscriptionsbulle für die Bisthümer der preußischen Monarchie vom J. 1821 eine Bestimmung darüber aufgenommen und Verhandlungen mit der preußischen Regierung gepflogen, und nachdem diese zu einem günstigen Abschluß gelangt waren, so wurde die oben erwähnte Vereinbarung vom 5. Jänner 1830 zwischen dem Fürstbischof von Ermeland, Joseph von Hohenzollern, als päpstlichem Vollzieher der Bulle „De salute animarum“, und dem oldenburgischen Staatsminister v. Brandenstein abgeschlossen. Diese enthält unter Anderem folgende Bestimmungen: Die zum Bisthum Münster gehörigen Pfarreien der Kreise Cloppenburg und Vechta bleiben in dieser Verbindung; die

Pfarreien Damme, Neuenkirchen und Holdorf werden vom Bisthum Osnabrück nach Münster verlegt; die Pfarreien beider Kreise bilden in Zukunft einen besondern Theil des Bisthums Münster unter der Benennung des oldenburgischen Bezirks; die katholischen Kirchen zu Jever und Oldenburg scheiden aus der Verbindung mit der nordischen Mission und werden von dem Bischof von Münster verwaltet; der Großherzog von Oldenburg stiftet an der Domkirche zu Münster zwei Ehrencanonicate, welche der Bischof von Münster vergeben soll, und zwar so, daß eines derselben stets dem Official, das andere dem ältesten Decan des oldenburgischen Bezirks zu Theil werden solle; der Großherzog von Oldenburg darf aber auch ein wirkliches Canonicat am Dom zu Münster stiften; der oldenburgische Bezirk soll seine eigene geistliche Behörde erhalten, die, unabhängig von dem Generalvicariat zu Münster, unmittelbar unter dem Bischof steht; diese Behörde ist das Officialat zu Vechta; diesem wird die ordentliche Amtsgewalt des Bischofs übertragen, so daß sie nicht nur die gemeinrechtlichen Befugnisse eines Generalvicars ausüben, sondern überhaupt alle nicht ausdrücklich vorbehaltenen Geschäfte giltig versehen kann; was die päpstlichen Reservate betrifft, soll der Bischof die von dem apostolischen Stuhl ihm ertheilten Facultäten vermöge seines Subdelegationsrechtes dem Official übertragen; die Vorstellungen an den Papst sind von dem Official zu vollziehen; die Antworten und die Beschlüsse des Papstes und der römischen Behörden werden ebenfalls an denselben gerichtet. Durch eine großherzogliche Kundmachung vom 5. April 1831 wurde den hieher gehörigen Clauseln der päpstlichen Circumscriptionsbullen für die königlich preußischen Staaten vom 16. Juli 1821 und für die königlich hannoverschen Staaten vom 26. März 1824 die landesherrliche Genehmigung ertheilt und die vorerwähnte Convention vom 5. Jänner 1830 als Fundamentalstatut der katholischen Kirche im Großherzogthum Oldenburg erklärt. — III. Concordate mit Frankreich. Auf dem Concil von Constanz hatten die Bischöfe der französischen Nation eine mit dem von der teutschen Nation abgeschlossenen Concordat ziemlich übereinstimmende Vereinbarung mit dem hl. Stuhl geschlossen, in welcher jedoch der Papst der Kirche in Frankreich wegen der Kriegszeiten die Hälfte der Annaten auf fünf Jahre erließ. In Folge der Streitigkeiten zwischen dem Papst und dem Baseler Concil ließ Carl VII. 23 Beschlüsse des Concils, jedoch mit den durch die eigenthümlichen Verhältnisse der Kirche in Frankreich gebotenen Modificationen auf einer Versammlung von Bourges (1438) annehmen und als pragmatische Sanction (s. d. A.) bei den Parlamenten einregistriren, welche auch einige Zeit zur Ausführung kam; allein Ludwig XI. widerrief sie im J. 1461, und Sixtus IV. erließ im J. 1471 eine Bulle, wornach für die Kirche in Frankreich die Anordnung der streitigen Verhältnisse in der Art eintreten sollte, wie sie für Teutschland durch das Wiener Concordat geschehen war. Allein der Episcopat widerstand, und so wurden erst im J. 1515 u. 1516 zwischen Papst Leo X. und dem König Franz I. neue Vereinbarungen geschlossen, durch welche die pragmatische Sanction beseitigt wurde, wenn auch einige Bestimmungen derselben blieben. Dem König wurde die Ernennung zu den Erzbisthümern und Bisthümern und andern Prälaturen innerhalb sechs Monaten nach der Erledigung eingeräumt. Die Nominirten sollten um die päpstliche Bestätigung nachsuchen, und würde diese wegen des Mangels der nöthigen canonischen Eigenschaften verweigert, so sollte der König innerhalb drei Monaten andere Geistliche nominiren dürfen, und wenn dieß nicht geschehe, der Papst die Stellen besetzen. Auch sollte dem Papst die Verleihung aller geistlichen Aemter in Frankreich zustehen, welche durch das Ableben eines französischen Prälaten in curia romana erledigt würden. Die Pflicht zur Leistung der Annaten trat wieder ein, und die Entscheidung der causæ majores durch den Papst wurde wieder zugestanden. Diese Vereinbarung dauerte bis zur französischen Revolution, diesem Grab der bisher bestandenen öffentlichen Rechtsordnung und der Kirchenverfassung.

Noch im J. 1789 wurden die Kirchengüter als Nationalgüter erklärt, am 12. Juli 1790 die bürgerliche Constitution der Geistlichkeit aufgezwungen, am 13. Nov. 1790 die Aufhebung der klösterlichen Institute, und am 26. November desselben Jahres die Verpflichtung der Geistlichen zur Leistung des Bürgereides beschlossen. Der Wahnsinn der Revolution setzte an die Stelle des verbotenen katholischen Gottesdienstes den Cult der Vernunft. Der erste Consul Napoleon Buonaparte suchte erst auf den Trümmern der alten kirchlichen Ordnung eine neue zu gründen und schloß mit Pius VII. am 15. Juli 1801 ein Concordat. Nach diesem anerkennt die Regierung der Republik die katholische Religion als diejenige, zu welcher sich der bei weitem größte Theil der Bürger der Republik bekennt. Die katholische Kirche soll freie Uebung und öffentlichen Gottesdienst haben. Der apostolische Stuhl soll eine neue Circumscription der Bisthümer geben. Der erste Consul soll zu den erledigten erzbischöflichen und bischöflichen Stühlen der neuen Circumscription ernennen und der Papst die canonische Institution in den vor dem Wechsel der Regierung bestandenen Formen geben. Die Bischöfe sollen vor Antritt ihres Amtes vor dem Consul den Eid der Treue leisten, ebenso die Geistlichen zweiter Ordnung vor den bürgerlichen Behörden. Die Bischöfe sollen eine neue Circumscription der Pfarreien ihrer Sprengel mit Zustimmung der Regierung vornehmen und zu denselben ernennen. Jeder Bischof darf ein Capitel an der Domkirche und ein Seminar an seinem Bisthum haben, jedoch ohne Verpflichtung der Regierung zu deren Dotation. Alle noch nicht veräußerten Tempel, welche zum Gottesdienste nothwendig sind, sollen den Bischöfen zur Verfügung gestellt werden. Der Papst verpflichtet sich für sich und seine Nachfolger, die Erwerber veräußerter Kirchengüter auf keine Weise in deren Besitz beunruhigen zu wollen, die Regierung dagegen, den Bischöfen und Pfarrern einen standesmäßigen Gehalt zu gewähren. Die Katholiken dürfen neue Stiftungen für die Kirchen machen. Der Papst zuerkennt dem ersten Consul die Rechte und Vorrechte, welche die frühere Regierung bei dem apostolischen Stuhl genossen. Würde ein Nachfolger des ersten Consuls nicht katholisch sein, so sollten die Rechte desselben und die Ernennung der Bischöfe durch eine neue Vereinbarung geordnet werden. Ohne Wissen des Papsts wurden die sogenannten organischen Artikel gemacht und ohne dessen Zustimmung am 8. April 1802 verkündet. Die päpstliche Verweigerung der Bestätigung einiger vom ersten Consul ernannten französischen Bischöfe führte zu einem neuen Streit. Auf die am 17. Mai 1809 erfolgte Vereinigung des Kirchenstaats mit dem Kaiserreich sprach der Papst am 10. Juni 1809 über den Kaiser Napoleon den Bann und wurde am 6. Juli desselben Jahrs in die Gefangenschaft abgeführt. Am 25. Febr. 1810 wurde die Declaratio Cleri Ecclesiæ Gallicanæ vom J. 1682 als Reichsgesetz verkündigt. Weil der Papst noch fortwährend die Bestätigung mancher vom Kaiser ernannten Bischöfe verweigerte, so berief der Kaiser am 25. April 1811 ein Nationalconcil, um durch dasselbe Einrichtungen treffen zu lassen, welche die Umgehung der päpstlichen Bestätigung möglich machen sollten; allein dieser Schritt hatte keinen Erfolg. Im J. 1814 erzwang der Kaiser von dem durch ihn in Fontainebleau gefangen gehaltenen Papst die Unterzeichnung eines neuen Concordats, dessen Artikel 4 bestimmte: „In den sechs Monaten, welche auf die herkömmliche Notification der zu den Erzbisthümern und Bisthümern des Kaiserreichs und des Königreichs Italien durch den Kaiser geschehenen Ernennungen folgen werden, soll der Papst in Gemäßheit der Concordate die canonische Institution geben und kraft gegenwärtigen Indults soll die vorgängige Information durch den Metropoliten geschehen. Sind die sechs Monate verflossen, ohne daß der Papst die Institution gewährt hat, so soll der Metropolitan und in seiner Ermanglung oder wenn es sich von dem Metropolitan handelt, der älteste Bischof der Provinz zur Institution des ernannten Bischofs schreiten, so daß kein Sitz je über ein Jahr erledigt bleibt.“ Allein dieses Concordat kam wegen des bald darauf erfolgten Sturzes des Kaiser-

reiches nicht zum Vollzug. Nach der Restauration kam am 17. Juni 1817 zwischen dem Papst Pius VII. und dem König Ludwig XVIII. ein neues Concordat zu Stand, durch welches die Gültigkeit des zwischen Leo X. und Franz I. im J. 1516 geschlossenen Concordats wieder hergestellt und das vom 15. Juli 1801 mit den organischen Artikeln in Allem aufgehoben wurde, was sie den Lehren und den Gesetzen der Kirche Widerstreitendes haben. Weil aber die Kammern das schon abgeschlossene Concordat zum Gegenstand ihrer Discussionen machten, und die in Folge dieser Kammerverhandlungen von dem Papst in einem Breve vom 23. Febr. 1818 gemachten Begehren nicht berücksichtigt wurden, so blieb dieses Concordat unvollzogen. Jedoch traf der Papst im J. 1819 provisorische Bestimmungen über die Besetzung der Bisthümer. — IV. Concordate mit den italienischen Staaten. In Italien wurden theils zur Anerkennung in der Uebung bestehender Gerechtsame, theils zur Beilegung von Streitigkeiten zwischen dem päpstlichen Stuhl und den Regierungen der Staaten, theils durch das auch hier herrschend gewordene Streben der letztern, die Kirche vom Staate abhängiger zu machen, das durch die Zunahme eines gouvernementalen Absolutismus unterstützt wurde, Vereinbarungen zwischen dem hl. Stuhl und den Regierungen der einzelnen Staaten herbeigeführt. So anerkannte das für das Haus Savoyen von Amadeus VIII. (s. d. A.) bei der Niederlegung der päpstlichen Würde, die er als Gegenpapst Felix V. bekleidet hatte, bedungene Recht der unmittelbaren Ernennung zu den Kirchenämtern Nicolaus V. am 11. Jan. 1451 für Piemont und Nizza, und Benedict XIII. bestätigte dieß im J. 1727 durch einen Vertrag mit Victor Amadeus II. Ein umfassendes Concordat schloß Benedict XIV. mit der Krone Sardinien durch eine Bulle vom 6. Jan. 1742. Die Entscheidung einiger Streitigkeiten über die kirchliche Jurisdiction und die geistlichen Immunitäten gab die Instruction von Clemens XIV. vom 28. Jan. 1770. Zwischen der Regierung des Herzogthums Mailand und dem hl. Stuhl war rücksichtlich der Exemtion der Kirchengüter eine Vereinbarung (Concordato colla Santa Sede intorno la porzione colonica de' beni antichi ecclesiastici dello stato di Milano) am 10. (17.) Dec. 1757 geschlossen worden. In Neapel hatte der König als geborener apostolischer Legat schon lange her die sogenannten Privilegien der sicilischen Monarchie genossen, welche sich auf eine Bulle Urbans II. an König Roger (1099) gründen; diesen Inbegriff königlicher Vorrechte rücksichtlich der kirchlichen Jurisdiction ließ der König durch ein eigenes Gericht ausüben. Diese Privilegien bestätigte der Papst Benedict XIII. durch die Bulle „Fideli ac prudenti" vom 30. Aug. 1728. Zwischen Benedict XIV. und Carl III. wurde 1741 ein förmliches Concordat abgeschlossen. Die auf diesen Concordaten beruhende Ordnung der kirchlichen Verhältnisse der Staaten Italiens erlitt aber eine Aenderung in denjenigen Ländern, welche in Folge der im letzten Jahrzehnt des vorigen Jahrhunderts eingetretenen Eroberungen der französischen Republik auf der Halbinsel mit Frankreich vereinigt worden waren; denn für diese galt das französische Concordat von 1801; für die italienische Republik kam am 1. Juni 1803 ein eigenes Concordat zu Stand, welches auch in dem im J. 1805 errichteten Königreich Italien fortgalt. Auch das dem Papst Pius VII. im J. 1813 vom französischen Kaiser aufgezwungene französische Concordat enthielt die Bestimmungen über die kirchlichen Verhältnisse Italiens. Nach dem Sturz des französischen Kaiserreichs brachte hier die Restauration in dieser Beziehung den Zustand zurück, der unmittelbar vor der französischen Herrschaft bestanden hatte: so trat Sardinien schon im J. 1814 in den Zustand des Jahrs 1798 zurück. Jedoch erließ Pius VII. am 17. Juni 1817 für Sardinien eine Bulle, welche Bestimmungen über die Veränderung mehrerer Bisthümer, über die Einrichtung der geistlichen Seminare, der Capitel, über die Rechte der Capitel u. A. enthielt. In Neapel kam am 16. Februar 1818 zwischen Pius VII. und König Ferdinand I. durch die beiderseitigen Commissäre, den Cardinal Con-

salvi und den Staatsrath L. di Medicis ein umfassendes Concordat zu Stand, das am 9. März desselben Jahres ratificirt wurde, jedoch wegen der im Königreich bestandenen politischen Wirren erst im J. 1821 in Vollzug trat. Dieses Concordat enthält folgende Hauptbestimmungen: die Anerkennung der katholischen Religion als alleiniger des Königreichs, Gewährleistung des Vollbestands ihrer Rechte, die Verpflichtung zur Einrichtung aller Schulen im Geist der katholischen Kirche, Anordnung einer neuen Circumscription der Bisthümer, Bestimmungen über deren Dotation, über die Einrichtung und Bewidmung des Capitels und des Seminars, welche bei jedem Bisthum sein sollen, über die Verpflichtung zur Zuwendung der Güter der zu vereinigenden Kirchen für jene Kirchen, welche in der neuen Circumscription werden erhalten werden, zur Erhöhung der Dotation der Pfarreien, welche nicht die genügende Congrua haben, über die Verleihung der Consistorialabteien und der einfachen Pfründen, Vorlegung des Verzeichnisses der Abteien bei dem Papst zum Zweck einer gegenseitigen Berichtigung, Besetzung der Canonicate freier Verleihung bei den Cathedral- und Collegiatstiftern in den ersten sechs Monaten des Jahrs durch den Papst, in den andern sechs Monaten durch die Bischöfe; Verleihung der Pfarreien durch die Bischöfe, Rückgabe aller von der Militärregierung noch nicht veräußerten Kirchengüter an die Kirche; dagegen Anerkennung der unter der Fremdherrschaft veräußerten Kirchengüter, Gewährung des Rechts der Kirche, neue Besitzungen zu erwerben, Unzulässigkeit der Aufhebung oder Vereinigung kirchlicher Stiftungen ohne Mitwirkung des päpstlichen Stuhls; Erleichterung der Geistlichen in der Besteuerung, völlige Freiheit der Erzbischöfe und Bischöfe in der Ausübung ihres Hirtenamts, Freiheit, an den heiligen Stuhl zu appelliren, freien Verkehr der Bischöfe, des Clerus und des Volks mit dem heiligen Stuhl, Unterstützung der kirchlichen Censur durch den weltlichen Arm, Unverletzlichkeit des Eigenthums der Kirche, Bewilligung des Rechts für den König, zu den Erzbisthümern und Bisthümern des Reichs zu ernennen, bei welchen der König bisher das Recht der Ernennung noch nicht hatte, vorbehaltlich der Pflicht der Ernannten, die canonische Institution von dem apostolischen Stuhl zu erwirken, Verpflichtung der Erzbischöfe und Bischöfe, dem König den Eid der Treue zu schwören. Alle andern kirchlichen Verhältnisse, deren in diesem Concordat keine Erwähnung geschieht, sollen nach der bestehenden Disciplin der Kirche entschieden werden; diese Vereinbarung soll an die Stelle aller bisher im Königreich erlassenen Gesetze über Religionssachen treten. Die Vollziehung der Convention soll zwei Bevollmächtigten übertragen werden, deren einer vom Papst, der andere vom König ernannt wird. Weil der Artikel XXII. dieses Concordats bestimmte: „Liberum erit ad Sanctam Sedem appellare", so erließ der König am 5. April desselben Jahrs ein Decret, welches aussprach: „Durch den Artikel XXII. sind die rechtmäßigen und canonischen Privilegien des Tribunals der sicilischen Monarchie nicht aufgehoben, welche in der Bulle des Papstes Benedict XIII. in diesem Betreff enthalten sind." — V. Concordate mit Spanien. Hier war von Hadrian VI. und seinem Nachfolger Clemens VII. mit Kaiser Carl V. eine Vereinbarung über die Rechte der Krone bei Verleihung von Kirchenämtern getroffen worden, wornach der König die Bischöfe und einige andere Prälaten ernennen durfte. Eine weitere Uebereinkunft aus Anlaß des Anspruchs der Krone auf ein allgemeines Patronatrecht kam zwischen dem Papst Clemens XII. und dem König Philipp V. am 18. October 1737 zu Stand, in welcher bestimmt wurde, daß vom Papst und vom König Personen abgeordnet werden sollten, um freundschaftlich von beiden Seiten die Gründe des unentschieden gebliebenen Streits über den behaupteten königlichen Patronat zu erörtern. Ein eigentliches Concordat wurde am 11. Jan. 1753 zwischen dem Papst Benedict XIV. und dem König Ferdinand VI. durch den Cardinal-Staatssecretär Valenti und den Bevollmächtigten Spaniens, den Auditor der heiligen Rota Don Manuel Ventura Figueroa, abgeschlossen,

welches am 31. Jan. desselben Jahrs vom König und am 20. Febr. vom Papst genehmigt wurde. In diesem Concordat behielt sich der Papst zur ausschließlichen freien Verleihung zwei und fünfzig Pfründen vor. Im J. 1774 entstand eine die Gerechtsame der Nunciatur schmälernde Vereinbarung. In Folge der neuen politischen Erschütterungen der spanischen Monarchie, welche auch die Kirche schwer trafen, schweben gegenwärtig Verhandlungen zwischen dem heiligen Stuhl und der Regierung Spaniens. — VI. Concordate mit Portugal. Hier ist ein zwischen Innocenz VIII. und Johann II. geschlossener Vergleich zu bemerken, nach welchem zur Gültigkeit päpstlicher Bullen die Prüfung des königlichen Raths nicht erforderlich sein soll. Im J. 1740 überließ Benedict XIV. dem König das Recht der Ernennung zu allen erledigten Bisthümern und Pfründen. — VII. Concordate mit Polen. Hier wurden nach der im J. 1814 geschehenen Gründung des neuen Königreichs Polen die kirchlichen Verhältnisse durch die Bulle des Papsts Pius VII. „Militantis ecclesiæ" vom 11. März 1817 und durch die Circumscriptionsbulle „Ex imposita Nobis" vom 30. Juni 1818 geordnet. Durch die erstere wurde die bischöfliche Kirche zu Warschau zu einer Metropolitankirche erhoben, welcher später bischöfliche Kirchen zugeschieden werden sollen. Die andere Bulle enthält Bestimmungen über die Errichtung und Verlegung von Bisthümern und über die neue Circumscription der acht Bisthümer, über die Zusammensetzung der Capitel sowohl der Metropolitankirche als der sieben Domkirchen. Rücksichtlich der Besetzung dieser Capitel soll das frühere Recht gelten: es soll eine Ergänzung der bestehenden Dotation oder aber eine neue Dotation für die bischöfliche Sitze, für die Domcapitel und für die Knabenseminarien ermittelt werden, welche nothwendig und anständig ist. — VIII. Concordate mit den Niederlanden. Hier galt in den südlichen Provinzen das franz. Concordat von 1801; allein noch mit Pius VII. wurde über ein neues Concordat unterhandelt, das dann zwischen Leo XII. und dem König Wilhelm I. am 18. Juni 1827 zu Stand kam, von dem König am 25. Juli, und vom päpstlichen Stuhl durch die Bulle „Quod jam diu" vom 16. Aug. desselben Jahres genehmigt wurde. Nach diesem Concordat sollte das französische Concordat vom J. 1801 auch auf die nördlichen Provinzen angewandt werden. Jedes Bisthum soll sein Capitel und sein Seminar haben. Bei Erledigung eines erzbischöflichen oder bischöflichen Stuhles sollen die Capitel innerhalb eines Monats vom Tag der Erledigung dem König eine Namensliste würdiger Candidaten mittheilen, von welcher der König einige als minder genehme Personen streichen darf: jedoch sollen so viele Namen erübrigen, daß aus denselben der neue Erzbischof oder Bischof gewählt werden kann. Dann soll das Capitel canonisch wählen, und die Wahlurkunde binnen eines Monats an den Papst einsenden, welcher dann die Aufnahme des Informativprocesses anordnen und nach dessen Empfang möglich schnell den Gewählten bestätigen soll. Wurde aber die Wahl nicht canonisch vollzogen, oder hat der Gewählte nicht die erforderlichen Eigenschaften, so soll der Papst aus besonderer Gnade eine zweite Wahl gestatten. In der erwähnten Bulle „Quod jam diu" hat der Papst eine neue Circumscription der Bisthümer vorgenommen und Bestimmungen über die Capitel und die Dotation gegeben; sie enthält die Verpflichtung der Bischöfe und der Geistlichen zweiten Rangs, dem König den Eid der Treue zu schwören: sie gestattet dem Bischof die freie Ernennung der Generalvicare, die freie Haltung der Seminare, welche die Staatsregierung zu dotiren verpflichtet ist: sie gebietet den Bischöfen, dort, wo es nöthig ist, zu einer neuen Circumscription der Pfarreien zu schreiten, worauf der König eine standesmäßige Sustentation den Pfarrern an den neu creirten Pfarreien gewähren soll. — IX. Concordate mit der Schweiz. Die Schweiz war in der früheren Zeit in die Bisthümer Lausanne (später Freiburg), Sitten, Como, Basel, Chur und Constanz eingetheilt: sie stand in fremden Metropolitanverbänden: Chur und Constanz gehörten zum Erzbisthum Mainz, Basel und Lau-

sanne zum Erzbisthum Besançon, die andern zu dem Erzbisthum Mailand. In Folge der französischen Revolution wurde der Verband der westlichen Schweiz mit der Kirche Frankreichs aufgehoben: ein Theil der katholischen Schweiz blieb unter der Verwaltung des Bisthums Constanz. Es war ein dringendes Bedürfniß, eine inländische Diöcesanorganisation zu erwirken. Schon im J. 1803 war dieser Wunsch an der Tagsatzung ausgesprochen und die Abschließung eines Concordats mit dem heiligen Stuhl begehrt worden. Da die teutschen Bisthümer ihrer Auflösung immer mehr entgegen gingen, so vereinigten sich zehn Stände im J. 1814 zu dem Antrag, den Papst um die Trennung ihrer Cantone von ihrem auswärtigen Diöcesanverband und um die Errichtung eines Bisthums im eigenen Land zu bitten. Pius VII. erklärte auch schon am 7. Oct. desselben Jahrs die seither unter dem Bisthum Constanz gestandenen Cantone von demselben getrennt, für welche zugleich ein apostolischer Vicar ernannt wurde. Wegen der getheilten Interessen der Cantone gedieh aber die Bisthumssache nur langsam. Der apostolische Vicar starb schon im J. 1819; dem in seine Würde tretenden Bischof von Chur wurde nicht die gleiche Anerkennung zu Theil: der Canton Aargau verlangte sogar, einstweilen wieder unter Constanz gestellt zu werden. Eine Vorbereitung für die Reorganisation des Bisthums Basel, mit welchem die von Constanz getrennten Cantone vereinigt werden sollten, war die Ernennung des Propstes Glutz-Ruchti am Collegiatstift zu Solothurn zum Weihbischof und Coadjutor des im Ausland sich aufhaltenden Bischofs von Basel. Das Ergebniß neuer Verhandlungen war die provisorische Vereinigung der Katholiken der Cantone Basel, Luzern, Bern, Solothurn und Aargau. Durch eine Bulle des Papstes Pius VII. vom 8. Juli 1823 wurde auf die Grundlagen eines vom katholischen Administrationsrath von St. Gallen der Nuntiatur in der Schweiz vorgelegten Entwurfs das vereinigte Bisthum Chur-St. Gallen errichtet, und diese Bulle am 24. April 1824 von den Regierungen der betreffenden Cantone genehmigt. Der Entwurf eines Concordats der Kantone Uri, Schwyz und Unterwalden mit dem Bisthum Chur vom 7. Jan. 1823 wurde vom Papst nicht genehmigt; die Katholiken des Cantons Genf wurden von Pius VII. unter den Bischof von Lausanne, der in Freiburg seinen Sitz hat, gestellt. Viel wichtiger, weil umfassender, war die am 12. März 1827 in Betreff der Reorganisation und neuen Circumscription des Bisthums Basel geschlossene Vereinbarung, unter welchem die katholische Bevölkerung der Cantone Luzern, Solothurn, theilweise von Bern, Aargau, Basel, Zug und Thurgau vereinigt und dessen Sitz nach Solothurn verlegt werden sollte. Weil aber diese Uebereinkunft nicht von sämmtlichen Cantonen genehmigt wurde, in deren Namen sie abgeschlossen worden war, so wurde, um dem provisorischen kirchlichen Zustand ein Ende zu machen, am 26. März 1828 zwischen Leo XII. und den Regierungen der Cantone Bern, Luzern, Zug und Solothurn durch den apostolischen Internuntius Paschal Gizzi einerseits und den Bevollmächtigten der betreffenden Regierungen, Schultheiß Carl Amrhyn von Luzern und Staatsrath Ludwig von Roll von Solothurn, andererseits eine weitere Vereinbarung geschlossen, um der frühern Uebereinkunft unter den durch die veränderten Umstände nothwendig gewordenen Abänderungen Folge zu geben. Hierauf hat Leo XII. durch die Bulle „Inter praecipua Nostri Apostolatus munia“ vom 7. Mai 1828 das neue Bisthum begrenzt und organisirt. Dem Bisthum Basel, dessen Bischof seinen Sitz zu Solothurn hat, traten am 28. Dec. 1828 Aargau und am 11. April 1829 Thurgau bei. Den Beitritt beider hat die Bulle des Papstes Pius VIII. „De animarum salute“ vom 23. März 1830 ausgesprochen, und die Stände Aargau und Thurgau haben durch eine Urkunde vom 29. Mai 1830 sie genehmigt. Am 6. Oct. 1829 hat sich Basel und später auch Schaffhausen diesem Diöcesanverband angeschlossen. Nachdem schon früher die Auflösung des Doppelbisthums Chur-St. Gallen eingetreten war, hat der Stand St. Gallen mit dem römischen Stuhl in neuester

Zeit Unterhandlungen gepflogen, in Folge deren St. Gallen im Sommer 1847 einen Bischof erhalten hat. Da kein Metropolitanverband die Bisthümer der Schweiz vereinigt, so stehen die dortigen Bischöfe unmittelbar unter dem hl. Stuhl, zwischen welchem und den schweizerischen Bisthümern ein apostolischer Nuntius in Luzern den Verkehr vermittelt. [Buß.]

Concordia canonum. So wurden frühzeitig Sammlungen der bei verschiedenen Gelegenheiten und zu verschiedenen Zeiten erlassenen Kirchengesetze genannt, wohl in dem Sinne, daß deren Zusammenfassung als Ganzes erst recht die innerliche Uebereinstimmung nach Zweck und Grundlage erkennen lasse. Diesen Namen erhielt zunächst die erste Sammlung des Johannes Scholasticus (s. Canonensammlungen), worin er alle von der Kirche ausgegangenen Gesetze stoffweise nach 50 Titeln einreihte; und eben so das spätere und größere Werk des afrcianischen Bischofs Cresconius (690), der die chronologische Arbeit von Dionysius Exiguus zu einer systematischen Abhandlung mit 300 Titeln verarbeitete. Mit größerem Rechte aber gab man dem später sogenannten Decretum Gratiani anfänglich die Bezeichnung Concordia canonum discordantium, welchen es noch bis auf den heutigen Tag als Ueberschrift in den Ausgaben führt. Denn während die früheren Sammler sich begnügt hatten, die Canones in einer gewissen, sei es zeitlichen, sei es stofflichen Ordnung aneinander zu reihen, war es Gratian nach der ganzen Anlage seines Werkes hauptsächlich darum zu thun, die wirklichen oder scheinbaren Unebenheiten auszugleichen und Widersprüche zu heben, die sich bei Nebeneinanderstellung so verschiedenartiger Rechtsquellen unvermeidlich offenbaren mußten: „ubi discordare in speciem vidit canonis aut patrum sententias, propositis in utramque partem auctoritatibus, media distinctione (interdum satis futili) reducere eas in concordiam adnisus est.“ Rautenstrauch, Inst. jur. eccl. prol. § 41. Daß aber Gratian selbst sein Werk so genannt habe, ist unerwiesen.

Concordienbuch und **Concordienformel**, s. symbolische Bücher.

Concubinat oder die scheineheliche Verbindung zweier Personen verschiedenen Geschlechts war äußerlich, wenigstens nach römischem Rechte, der Ehe gleich, sofern nämlich auch für letztere keine legale Form wesentlich vorgeschrieben, sondern nur der consensus matrimonialis von Seite der Contrahenten verlangt war (fr. 15 Dig. De cond. et demonstr. [XXXV. 1]; fr. 30 Dig. De divers. reg. jur. [L. 17]). Der gesetzlichen Wirkung nach war aber Ehe und Concubinat wesentlich verschieden. Denn die gültige Ehe hatte die rechtliche Folge, daß die Frau den Stand des Gatten (dignitas marili) erlangte, die in dieser Verbindung erzeugten Kinder als eheliche Kinder (liberi, qui patrem habent) galten und in die Gewalt des Vaters kamen. Beim Concubinate dagegen erwarb die Concubine nicht die dignitas marili, ihre Kinder waren liberi quasi sine patre und nicht in der Gewalt des Erzeugers (fr. 49, § 4 Dig. De legat. et fideicomm. [XXXII.]; § 12 Inst. [I. 10]). Man unterschied aber den zeitlichen Concubinat mit der Freiheit sich in gesetzlicher Weise wieder zu trennen (concubinatus temporarius) und den lebenslänglichen (concub. perpetuus, individuus). Der erstere, weil dem Wesen der christlichen Ehe zuwider, war von der Kirche immer verpönt (c. 6 Dist. XXXIV. [S. August. Serm. 392 ed. Maur.]; c. 5 c. XXXII. qu. II. [idem De bono conjug. c. 14]; Conc. Trid. Sess. XXIV. c. 8 De ref. matrim.). Dagegen war der beständige Concubinat oder die Verbindung, welche zwei Unverheirathete in der Absicht, sich zu ehelichen, und mit dem Versprechen gegenseitiger Treue auf Lebenszeit (aber ohne öffentliches Aufgebot und priesterliche Einsegnung) geschlossen hatten, als eine formlose Ehe zwar mißbilliget, aber doch geduldet (c. 6 c. XXXII. qu. II. [S. August. De bon. conjug. c. 5]; c. 4 Dist. XXXIV. [Conc. Tolet. I. a. 400 c. 17]). Seitdem nun aber das tridentinische Concil die Gültigkeit einer Ehe an eine specifische Form, nämlich an die unerläßliche Erklärung des Consenses der

Contrahenten vor dem Pfarrer und zwei Zeugen (s. Trauung) gebunden hat, ist jede dieser wesentlichen Form entbehrende Verbindung, also auch der Concubinatus perpetuus verbrecherisch, und wird an Laien nach dreimaliger fruchtloser Ermahnung mit schwerer Buße und Ausweisung der Concubine, an geistlichen Concubinariis zuerst mit theilweiser dann gänzlicher Entziehung der Beneficialeinkünfte, hierauf mit Suspension von Amt und Pfründe, mit Einsperrung und äußersten Falls mit Excommunication gestraft (Conc. Trid. Sess. XXIV. c. 8 De ref. matrim.; Sess. XXV. c. 11 De ref.). Reichsgesetzlich wurde der Concubinat in Teutschland zuerst durch Policeiordnung von 1530 Tit. 33 als Verachtung des Ehestandes getadelt, dann in Gemäßheit des Tridentinums durch Policeiordnung von 1577 Tit. 26 § 1 bei Strafe verboten. Auch die neuesten Strafgesetzgebungen erkennen in der Regel auf Gefängniß und Ausweisung der Concubine. [Permaneder.]

Concupiscenz, s. Begierlichkeit.

Concursprüfung. Zur Uebernahme eines Kirchenamtes muß der dazu Berufene dem Clericalstande angehören und nebst den übrigen canonischen Eigenschaften namentlich auch die zu seinem Amte erforderlichen Kenntnisse haben. In dieser Beziehung ist durch das tridentinische Concil speciell für die Bewerber um Seelsorgepfründen eine Concursprüfung vorgeschrieben, welche durch mindestens drei vom betreffenden Bischofe ernannte und in Pflicht genommene Examinatoren in Gegenwart des Bischofs oder seines Generalvicars abgehalten, und hienach der Würdigste durch Stimmenmehrheit der Prüfungscommission und, wenn die Stimmen vereinzelt oder aber gleich sind, durch den Ausschlag des Bischofs oder seines Generalvicars gefunden werden. Der genaue Vollzug des tridentinischen Beschlusses in Sess. XXIV. c. 18 De ref. ist durch Pius' V. Bulle „In conferendis" vom 18. März 1566, durch Clemens XI. Circulare vom 10. Jan. 1721, und durch Benedicts XIV. Constitution „Cum illud" vom 14. Dec. 1742 den Bischöfen wiederholt ans Herz gelegt. — Gegenwärtig ist, abgesehen von derjenigen Prüfung, die der für eine Seelsorgepfründe Gewählte oder Präsentirte behufs der canonischen Institution vor dem Bischofe oder Generalvicar zu bestehen hat (s. Institutio auctorisabilis s. v. Provisio), fast allerwärts in Teutschland für Bewerber um Prädicaturen, Pfarr- und andere Seelsorgeämter eine Concursprüfung angeordnet, welche durch eine aus landesherrlichen und bischöflichen Abgeordneten bestehende gemeinsame Commission vorgenommen wird. So wird in Oestreich in jeder Diöcese alljährlich Anfangs Mai und Ende Augusts aus allen Lehrgegenständen der Theologie eine allgemeine Concursprüfung abgehalten, zu welcher die Geistlichen regelmäßig nach dreijähriger Verwendung in der Seelsorge oder einem ihr gleichgeachteten Dienste zugelassen, frühere Admissionen aber nur ausnahmsweise nach Ermessen des betreffenden Ordinarius ertheilt werden. Die Fragen müssen schriftlich in lateinischer Sprache beantwortet und nur die Predigt- und Katecheſenprobe in der Landessprache vorgetragen werden. Nur wer das Concursexamen mit Erfolg bestanden und von da an fortwährend zur vollsten Zufriedenheit des Ordinariats in der Seelsorge gewirkt hat, kann von der Verbindlichkeit, sich nach drei Jahren, behufs der Beförderung auf eine bessere Pfründe einer neuen Prüfung zu unterziehen, auf so lang dispensirt werden, bis er wirklich eine bessere Pfründe erhält, wo es sodann von seiner ferneren Auszeichnung abhängen wird, sich einer neuen Prüfungsdispens zu einer abermaligen Beförderung würdig zu zeigen. Gesetzlich von der Concursprüfung befreit sind die Professoren der Theologie während der Dauer ihres Lehramts und die Katecheten an den Normal- und andern Hauptschulen, welche zugleich den Diöcesanalumnen in Katechetik und Pädagogik Unterricht ertheilen. Den ausgetretenen Professoren und den Doctoren der Theologie ist diese Befreiung auf sechs Jahre lang, ersteren von der Zeit ihres wirklichen Austritts aus dem Lehramte, letzteren von der Erlangung des Doctorats an gerechnet, zugestanden. Nach Ablauf der sechs Jahre oder bei Beförderung

auf eine bessere Pfründe können sie nur unter Nachweis ausgezeichneter Verdienste in ihrer bisherigen Stellung eine weitere Befreiung auf dem Dispensationswege durch die Landesstelle erhalten. Privatconcursprüfungen sind in der Regel unzulässig, und nur in dringenden und wichtigen Fällen, übrigens unter Einhaltung aller bei dem allgemeinen Concurse gesetzlich vorgeschriebenen Normen, gestattet. (Oestr. k. k. Hofdecret vom 24. Dec. 1785, Hofkanzleidecret vom 16. Nov. 1804, vom 24. Juni 1811, vom 11. Febr. und 29. Oct. 1812, vom 3. Febr. 1820, vom 17. April 1829, vom 18. April 1839. Barth-Barthenheim, Oestr. geistl. Angelegenh. S. 57 ff. §§ 124—136.) — Auch in Preußen, obschon hier ein eigentliches Concursexamen nicht besteht, soll Niemand ohne vorgängige genaue Prüfung seiner Kenntnisse und seines bisherigen Wandels zu einem geistlichen Amte zugelassen werden. Ueber die Prüfung, welche die katholischen Candidaten des geistlichen Standes nach dreijährigem Studium der Theologie und einjähriger Seelsorgepraxis vor einer bischöflichen Commission zu bestehen haben, ist ein besonderes Ministerialcircular erschienen (Preuß. allgemeines Landr. Th. II. Tit. 11 § 62, und Minist. Circular vom 31. Juli 1820, in Gräffs Ergänz. zu den preuß. Rechtsbüchern Th. I. Abth. 3, S. 539 f.). — In Bayern wird für die Bewerber um Pfarreien, Predigerstellen und andere selbstständige, mit pfarrlichen Rechten bekleidete Seelsorgepfründen, sowohl landesherrlichen als anderweitigen Patronats, alle zwei Jahre am Sitze jedes Erzbischofs oder Bischofs eine Concursprüfung angestellt, welche jedesmal einige Zeit vorher durch das Intelligenzblatt der betreffenden Kreisregierung öffentlich ausgeschrieben wird. Zu dieser Prüfung zugelassen werden nur Landeseingeborene oder Indigenirte, welche sich durch ein inländisches Universitäts- oder Lycealabsolutorium über die vorschriftsmäßige Vollendung ihrer Studien, dann durch verschlossene legale Zeugnisse von Seite des bischöflichen Ordinariats, der Districtsschulinspection, des Ortspfarrers und der betreffenden Policeibehörde über ihre Sitten und Verdienste sowohl um die Seelsorge als um den Schulunterricht auszuweisen im Stande sind und wenigstens vier Jahre in der Seelsorge gestanden haben. Jene Adspiranten, welche im Ordinariatszeugnisse nicht wenigstens die dritte Note erhalten, sind ohne weiteres zurückzuweisen. Die Prüfungscommission unter Vorsitz und Leitung eines katholischen königl. Regierungsrathes besteht aus zwei oder drei Domcapitularen, zwei oder drei theologischen (Universitäts- oder Lyceal-) Professoren, einem wirklichen Pfarrer und dem Regens des erzbischöflichen oder bischöflichen Clericalseminars. Die aus Mangel hinlänglicher Befähigung Zurückgewiesenen können nicht öfter als zweimal zu einer nachfolgenden Concursprüfung zugelassen werden, dagegen die Candidaten der ersten und zweiten Qualificationsclasse sich dreimal eine nach der Concursreihe sie treffende Pfründe verbitten und eine andere ihnen mehr entsprechende abwarten. Auch Privatpatrone können auf Pfründen ihres Patronats nur solche Individuen präsentiren, welche den Concurs mit Erfolg bestanden haben, sind übrigens bei ihrer Wahl weder an die Concursreihe noch an die Classificationsnote gebunden. Geistliche mit Collegialrathsrang, wenn sie um Seelsorgeämter sich bewerben, deßgleichen geistliche Professoren inländischer Universitäten und Lyceen, dann die Directoren der erzbischöflichen und bischöflichen Clericalseminarien, endlich die Professoren des Gymnasiums und die Lehrer der lateinischen Schulen und der ihnen gleichgestellten Lehranstalten, wenn sie 10 Jahre in solcher Eigenschaft zur Zufriedenheit gedient haben, sind von dieser Concursprüfung befreit (Bayr. allerh. Verordn. vom 27. Aug. 1843. Reg.Bl. 1843 Nr. 30, Col. 601—620). — In der oberrheinischen Kirchenprovinz wird jährlich in jeder Diöcese von einer durch die Staats- und bischöflichen Behörden gemeinschaftlich anzuordnenden Commission eine Concursprüfung mit denjenigen Geistlichen vorgenommen, welche zu einer Pfarrei oder sonstigen Kirchenpfründe befördert zu werden wünschen. Zu dieser Prüfung werden nur Geistliche zugelassen, welche wenigstens

wei Jahre lang in der Seelsorge als Hilfspriester angestellt waren und gute Zeugnisse ihrer Vorgesetzten über ihren Wandel beibringen. Die in Folge dieser Prüfung sich ergebende Classification wird bei künftigen Beförderungen des Geprüften berücksichtigt. (Gemeinschaftl. Verordnung der bei der oberrheinischen Kirchenprovinz betheiligten Staaten vom 30. Jan. 1830, §§ 29, 30, in Longners Rechtsverhältnisse der Bischöfe der oberrheinischen Kirchenprovinz S. 525. Dazu kommen jedoch noch manche specielle Bestimmungen der einzelnen Regierungen; vgl. für Großh. Hessen, Longner ꝛc. S. 264—268; für Baden, Longner S. 270 ff.; für Würtemberg, Longner S. 275 f.) [Permaneder.]

Concursus divinus, göttliche Mitwirkung, ist ein Ausdruck, welcher in der älteren Metaphysik eine Rolle spielt. Man bezeichnete damit die Theilnahme des unendlichen Wesens an den Bewegungen der Materie oder der endlichen Dinge, um im Sinne jener Ansichten zu reden. Von dem Mitwirken Gottes bei den Handlungen der Freiheit wird zunächst jener Ausdruck, ein methaphysischer Terminus, kein moralisch-dogmatischer, nicht gebraucht. Die Scholastiker sahen sich durch die Annahme einer leblosen Materie zur Frage gedrängt, ob es genüge, daß Gott das Sein und die Fähigkeit zur Bewegung den Dingen der Welt gibt, so er also nur mittelbar bei allem, was geschieht, betheiligt ist, oder ob das allgegenwärtige, unendliche Wesen nicht vielmehr einen unmittelbaren Einfluß bei allen Bewegungen üben müsse. Die Schule des Mittelalters war sehr geneigt, eine unmittelbare Concurrenz zu fordern; die Erhaltung der Welt wurde ohnehin für eine fortdauernde, unaufhörlich wiederholte Schöpfung erklärt; was wäre dieß anders, als daß Gott zu allen Lebensacten der Welt unmittelbar concurrirt? In der Schule des hl. Thomas von Aquin wurde behauptet, daß Gott nicht nur die erste Ursache, sondern auch die allgemeinste, die universellste sei. Die Creatur sei von Gott abhängig als zweite Ursache von der ersten nicht nur für ihr Sein, sondern auch für alle ihre Bewegung und Thätigkeit. So lange der relative Dualismus (s. d. A.) noch den wesentlichen Unterschied in der Schöpfung nur oberflächlich ansetzte, alles innere Leben als Seele oder Geist dem Stoffe, der Materie entgegenstellte, blieb nur übrig, Gott als die Weltseele oder den Weltgeist sich zu denken, der das formirende, immerfort schaffende Princip in der Körperwelt sei, oder durch geistige Einzelwesen die Körper beleben zu lassen. Im ersten Falle concurrirt Gott nicht nur bei jeder Bewegung, sondern er war selbst allgemeines bewegendes Princip. Im zweiten Falle war schwer zu erklären, wie die Seele, ein geistiges Wesen, mit dem Stoff sich verbinde und ihn bewegen könne. Wie sollte man sich denken, daß die einfache Seele auf das Ausgedehnte wirke, und die leblose Materie auf die geistige Monade? Hier schien also wieder eine fortwährende unmittelbare Dazwischenkunft des Unendlichen nöthig. Leibnitz dachte sich jene Verbindung der Seele mit den Leibern als Folge einer vorher festgestellten Uebereinstimmung; ein Auskunftsmittel, womit das Unerklärliche nicht entfernt, nur weiter hinausgeschoben wurde. Ist die Einwirkung Gottes auf den todten Stoff und die Uebereinstimmung zwischen einem Lebendigen und gänzlich Leblosen verständlicher? — Die Alleinslehre, welche Ausdehnung und Denken als Eigenschaften eines einzigen unbedingten Wesens sich dachte, kam wieder auf scholastische und aristotelische Schulbegriffe zurück, fand folgerichtig in allen bedingten Ursachen unmittelbar die allgemeine, unbedingte thätig. Sie kam so nicht über die göttliche Mitwirkung bei der Bewegung des Stoffes hinweg, sie erweiterte dieselbe zur Alleinwirkung. Kant und Schelling standen auf diesem Standpuncte, jedoch in stufenweise freier werdender Fassung. Aber es gibt noch eine andere Anschauung, welche in der Natur ein Lebendiges sieht, nicht bloß materiell lebendig bildend, sondern auch innerlich, seelisch lebend. Da wird von einer bloß äußerlichen Einwirkung auf die Materie, diese lebensvolle Erscheinung eines Lebendigen nicht die Rede sein können. Dieser Natur gegenüber erkennen geistige

Wesen sich als selbstständige Existenzen. Zwei solche Wesen können in Lebensverkehr treten, da sie beide lebendig sind. Und es kann schon gar nicht mehr gefragt werden, wie die Geister auf den Stoff wirken, viel weniger aber ob Gott den Stoff bewegt oder mitbewegt. Der Stoff ist Erscheinung eines sich selbst bewegenden Lebens, und wo Gott auf die Natur unmittelbar einwirkt, ist es die Machtäußerung des lebendigen Schöpfers auf sein lebendiges Geschöpf. [G. C. Mayer.]

Condillac, Etienne Bonnot de Mably, Abbé von Mureaux, Mitglied der französischen Academie zu Paris und der königlichen zu Berlin, ein Bruder des als Historiker und Politiker bekannten Abbé de Mably, geboren am 30. Sept. 1714 zu Grenoble in der Dauphiné, gestorben am 3. Aug. 1780 auf seinem Landgute Flux bei Baugenci in Orleannais. Seine geistigen Kräfte entwickelten sich bei schwächlicher Leibesconstitution nur langsam; er zeigte aber dennoch ausdauernden Eifer zum Studieren und eine besondere Neigung zu philosophischen Untersuchungen. Nachdem er als Schriftsteller auf diesem Gebiete durch sein Werk: Essai sur l'origine des connaissances humaines (Amst. 1746, 1788. 2 Bdchen. 12., englisch von Th. Nugent, 1756. 8., teutsch von M. Hißmann, Leipz. 1780. 8.) sich schon einigen Namen erworben und mit Rousseau, Diderot und Duclos nähere Verbindungen eingegangen hatte, wurde er (1746) Lehrer des Infanten und nachmaligen Herzogs von Parma, Ferdinand, eines Enkels von Ludwig XV. Er beendete sein Unterrichtsgeschäft mit Einsicht und Eifer, und zog sich hierauf neuerdings in die Einsamkeit zurück, so daß selbst seine 1768 erfolgte Ernennung zum Mitglied der französischen Academie nicht vermochte, ihn in das öffentliche Leben zurückzuführen. Er nahm nie an den Sitzungen der Academie Theil und lebte einzig philosophischen Forschungen. Das Unhaltbare, welches sich an der Physik, und die mangelhafte Entwicklung, welche sich an der Metaphysik des ohne Widerspruch großen Denkers Cartesius (s. d. Art.) herausstellte, hatte dem Locke'schen Empirismus größern Eingang unter den Franzosen verstattet, und wir finden Condillac an der Spitze der französischen Philosophen aus jener Periode, wo der Empirismus einen zeitlichen Sieg über die Speculation gewann, wo die platte Aufklärung mit der gänzlichen Bezweiflung, Verläugnung und Verspottung alles Uebersinnlichen überhandnahm, wo Materialismus, Sensualismus und Skepticismus mit schamlosem Sittenverfalle und frecher Irreligiösität sich verbündeten, wo sich, wie Hase (K. Gesch., 2te Aufl., § 519, S. 541) so treffend sagt, „die Philosophie in das Reich der fünf Sinne zurückzog, wo der Geist nur als Traum des Fleisches und die Liebe als Heuchelei der Selbstsucht galt," einer Periode, welche in dem Monismus und Monadismus unserer Tage und in den practischen Consequenzen beider ihren eben so eigenthümlichen als traurigen Wiederschein findet. Klarheit der Darstellung, ein Hauptverdienst an Condillacs Schriften, dann die an und für sich interessanten Erörterungen auf dem Gebiete der empirischen Psychologie machten den stillen Abbé bald allgemein beliebt, und so sehen wir auch Hase's weiteres Urtheil gerechtfertigt, wenn er am angeführten Orte fortfährt: „Durch Condillac ist diese Philosophie des Weltgeistes zum klaren Bewußtsein, durch Helvetius zur glänzenden Anwendung gelangt. In diesem Sinne ist die Encyklopädie redigirt, als Uebersicht alles menschlichen Wissens, klar und großartig für die gesammte weltliche Richtung des Geistes und im Kampfe gegen Knechtschaft aller Art, aber jedem ewigen Sein und überirdischen Streben feind." Dennoch sind wir weit entfernt, Condillac für alle Folgen des von ihm in Frankreich zuerst vertretenen Sensualismus verantwortlich zu machen, und zwar schon darum, weil sein positives oder negatives Verdienst um die Philosophie viel geringer ist, als er selbst glauben mochte, und in Wahrheit darauf sich reducirt, daß er auf den Gang der Entwicklung unserer geistigen Kräfte seine vorzügliche Aufmerksamkeit richtete, und die Association der Vorstellungen, die Sprache und das Verhältniß des Menschen zu den Thieren nach seinen Vorzügen und Eigenthüm-

lichkeiten aufzuklären suchte (vgl. Rixner, Geschichte der Philosophie. 2te Aufl. 3. Bd. Sulzbach 1829, S. 219—222). Das Leben folgt in der That weit seltener der Wissenschaft, als sich letztere durch jenes bestimmen läßt, und die philosophische Untersuchung bleibt ihrer Natur nach immer etwas Ehrwürdiges. Sie hat als solche und für ihre Resultate kein anderes Forum, als das der Wissenschaft; ja sie wurzelt weit öfter in einem ernsten Drange nach Wahrheit, als in dem Gegentheile, und fällt jedenfalls erst dort vor der Oeffentlichkeit unter einen ethischen Gesichtspunct, wo sie, über ihr Gebiet hinausgreifend, dem wahren Glauben und Leben mit Absicht — fördernd oder störend entgegenkommt. Wenn aber die Resultate der Condillac'schen Untersuchungen am Ende unbefriedigend sind, so liegt der Grund darin, daß letztere auf halbem Wege stehen blieben und bleiben mußten, wie alle Untersuchungen dieser Art, welche durch die Natur hindurch zum Geiste gelangen wollen, anstatt jene aus diesem und ihrer beiderseitigen Gegensätzlichkeit zu begreifen. Durch eine merkwürdige Ironie des Ausdruckes nannte Condillac das Metaphysik, was er durch seine Schriften im Vaterlande von Verachtung befreien und emporheben wollte; indem diese Metaphysik in dem Werke: Traité de Systèmes (Haye 1749, 1754. 2 Bdchen. 12.) als ersten Canon aufstellte, Ideen und Principien der reinen Vernunft als bloße Hypothesen und willkürliche Grundsätze oder als Vorstellungen von einer bloß relativen Allgemeinheit, sowie jeden Versuch, in das Wesen der Dinge und die Geheimnisse der Natur einzudringen, direct von sich abzuweisen und überhaupt nur so weit fortzuschreiten, als der gesunde Menschenverstand reichen möchte (vgl. Stäudlin, Geschichte der Moralphilosophie. Hannover 1822, S. 633). Schon vermöge dieses Canons mehr zu Locke als zu Cartesius hingezogen, wich Condillac von dem englischen Philosophen nur darin ab, daß er die Begriffe Trieb und Mechanismus verwarf und den Gebrauch der Seelenkräfte aus der Natur der Empfindungen herleitete. — Das Empfindungsvermögen (la faculté de sentir) ist ihm die Basis und das Princip aller Entwicklungen in unserem Geiste, auf welches alle Erscheinungen des letztern zurückgeführt werden müssen. Alle einzelnen Ideen, Erkenntnisse und Vermögen, selbst die Reflexion, die Verrichtungen und Gewohnheiten sind ihm nur successive Umwandlungen (transformations) der Empfindung; diese ändert nur die Form, wie das Eis, wenn es in Wasser aufgelöst wird und dann als Dampf entweicht. Die Sprache ist ihm, der Empfindung entsprechend, nur eine Umwandlung der Empfindungslaute. Dabei geht er überall auf einfache Erfahrungen zurück und zeigt dann, unaufhörlich auseinanderlegend und zusammensetzend, die Operationen der Seele in allen ihren Fortschritten auf. Sein berühmtestes Werk: Traité de sensations (Lond. et Par. 1754, 2 Bdchen. 12., teutsch von J. M. Weißegger, Wien 1792, 8., spanisch im Auszug) untersucht das Bewußtwerden der sinnlichen Eindrücke und die Ideen, welche die Seele von jedem Sinne insbesondere erhält, ferner die Art, wie sie aus den Sensationen entspringen. Als Phantom dient ihm eine Bildsäule, die nach und nach alle Empfindungen erhält und zuletzt ein organischer Mensch wird. Dadurch wird dieses Werk zu einer Art Geschichte der menschlichen Erkenntniß, und in einer damit verbundenen Abhandlung über die Freiheit erhalten wir auch Condillac's Ansicht von der letztern, als einer Bestimmung des Willens, die wir in der Voraussetzung, daß wir immer auf irgend eine Art von der Einwirkung der Gegenstände abhängen, zufolge einer Ueberlegung bewirkt haben. In einem folgenden Werke: Traité des animaux (1755. 12.) unterwirft er Büffon's System über die Natur der Thiere und einige andere Ansichten dieses Gelehrten einer scharfen Kritik, um dadurch den Vorwurf, als sei er selbst Büffon gefolgt, von sich abzulehnen. Er läßt übrigens alle Fähigkeiten und Fertigkeiten der Thiere, wie bei dem Menschen, aus der Erfahrung entspringen. Ein besonderes Geschick hatte sein Werk: Cours d'étude pour l'instruction du Prince de Parme. Deux-Ponts 1782. 13 Bde. 8.

Der wahre Druckort dieses Werkes war Parma und die Jahreszahl des Druckes 1769—1773; aber wegen einiger dem spanischen Hofe mißfälligen Anspielungen und Beziehungen wurde diese erste Ausgabe mit Beschlag belegt, bis nach einem entwischten Exemplare zu Zweibrücken unter dem Druckorte Parma eine neue Ausgabe erschienen war. Nun wurde auch die erste Auflage mit Einlegung einiger Cartons und unter dem ebenfalls falschen Druckorte Zweibrücken freigegeben. Dieses Werk (teutsch von Zabuesnig, Augsburg 1778—1790. 14 Bde. 8.) enthält eine philosophische Grammatik, welche die äußern Zeichen der innern Eindrücke untersucht, eine Analyse der ersten Grundbegriffe der Kunst, seine Gedanken schriftlich auszudrücken, die Elemente der Mechanik, Astronomie, Physik und alte und neuere Geschichte (voll politischer Anspielungen). Eine verunglückte und durchweg unpractische Anwendung seiner analytischen Methode auf die Staatsverwaltung versuchte Condillac in dem Werke: Le commerce et le gouvernement considérés rélativement l'un à l'autre (Amst. et Paris 1776. 12. 1795. 8. — holländisch, Utrecht 1782. 2 Bde. 8.). Von seinen übrigen Schriften bemerken wir noch: La logique, ou les premiers développemens de l'art de penser (Paris 1781. 12. — 1788. 8., auch spanisch, italienisch und neugriechisch). Dieses Lehrbuch war für die Nationalschulen Polens bestimmt, und Condillac that sich viel darauf zu gut, indem er damit eine neue Bahn in der Logik gebrochen zu haben glaubte und namentlich behauptete, die analytische Methode zuerst in die Philosophie gebracht zu haben. Sein Princip: Zurückführung der Gedanken auf ihre einfachsten Anfänge, um so am sichersten die Wahrheit zu finden, kann übrigens in thesi wohl zugegeben werden, aber es kommt Alles auf die Durchführung an. — Condillac's sämmtliche Werke erschienen unter dem Titel: Oeuvres revues et corrigés. Paris, an 6 (1798), 23 Bde. in 8.; — ebendaselbst 1798, 35 Bdchen. in 18.; — ebendaselbst 1803, 31 Bdchen. in 12. — Seine philosophischen Werke 1795 und 1798, 6 Bde. in 12. — Zur Literatur über Condillac: Mémoires sécr. pour servir a l'histoire de la république de lettres. Londres 1781, Tom. XVI., und daraus die Gothaer gelehrt. Anzeig. 1781, S. 228; — Buhle, Gesch. der neuern Philos. Göttingen 1805. 6 Bde. 1te Abth. S. 56—76. — Vergleiche übrigens den gleichnamigen Artikel bei Ersch und Gruber, 19ter Bd. [Häusle.]

Conferenzen, geistliche, auch Capitels- und Pastoralconferenzen genannt. Conferenzen überhaupt sind beabsichtigte Besprechungen zweier oder mehrerer Personen über Gegenstände von Wichtigkeit. Diese selbst können nach Inhalt und Bedeutung, also an sich oder objectiv, oder in Bezug auf die sich besprechenden Personen, also subjectiv wichtig und daher auch ihrem Inhalte nach verschieden sein. In kirchlicher Hinsicht sind Conferenzen Besprechungen der Geistlichen über Gegenstände, welche den kirchlichen Zweck und das Wirken in der Seelsorge betreffen und befördern, und sie können 1) entweder von den Ordinariaten angeordnet sein, oder 2) von den Geistlichen aus freiem Entschlusse gehalten werden. 1. Was die von den Ordinariaten angeordneten Conferenzen betrifft, so kommen sie erst im 9ten Jahrhundert vor und scheinen aus den Diöcesansynoden hervorgegangen zu sein. Seit ihrer Gründung forderte die Kirche von den Gliedern des geistlichen Standes Frömmigkeit und Bildung, wenigstens eine genaue Kenntniß alles dessen, was zur Erreichung des kirchlichen Zweckes nothwendig ist, und durch viele Concilienbeschlüsse und Decrete der Päpste war es den Bischöfen zur Pflicht gemacht, für die gehörige Ausbildung des unterstehenden Clerus zu sorgen. Nebst anderen Mitteln sollten dazu auch theilweise die Provincial- und Diöcesansynoden dienen. So lange in jeder nur einigermaßen bedeutenden Stadt ein eigener bischöflicher Sitz und die Diöcese eng begrenzt war, konnten diese wohl genügen; daher auch vor dem 9ten Jahrhundert sich kein Zeugniß für solche Conferenzen vorfindet; allein nachdem nach der Zerstörung des römischen Reiches neue Völker in die Kirche traten und das Christenthum sich über viele Ländergebiete verbreitete,

so entstanden Diöcesen von bedeutender Ausdehnung. Zwar wurden auch in dieser laut Capitularien von Theodulph und Pipin, Actis Concilii Aquisgranensis 836 etc., Provincial- und Diöcesansynoden gehalten; allein da es beinahe unmöglich, wenigstens äußerst beschwerlich war, daß bei letzteren alle Seelsorger erschienen, so wurde angeordnet, daß diese bezirksweise bei dem Archipresbyter oder Decane sich zu solchen Conferenzen versammelten. Diese Conferenzen nannte man nun Calendae, weil sie am ersten Tage jeden Monats, wenn auf denselben kein Festtag fiel, gehalten wurden; auch hießen sie noch Capitel, Capitelsconferenzen, Consistoria, Synodi, Sessiones. Solche Conferenzen wurden nun nach Thomassinus, de vet. et novæ eccl. discipl. P. 2. l. 3. c. 74; Regino, lib. 1. can. 216; Harduin Concil. coll. Tom. 6. p. 420; Acta Concil. Mediolan. und andern Quellen zu verschiedenen Zeiten angeordnet; so schon von Carl d. Gr. in seinen Capitularen von Herardus, Bischof zu Tours; von Hinkmar, Erzbischof zu Rheims 840; von Riculf, Bischof zu Sitten in der Schweiz (Episc. Suessonum Sendonensis); vom Bischof Ulrich zu Augsburg; von Atto von Vercelli; in England von dem Concilium zu Erchester (Excestercensi) 1131; zu London 1237. Nach dieser Zeit scheinen sie außer Uebung gekommen zu sein; wenigstens fehlen alle Zeugnisse für die Abhaltung derselben. Ihrer geschieht erst wieder Erwähnung nach dem Concilium von Trient in der Erzdiöcese Mailand, wo der hl. Carl Borromäus nach dem Beschlusse dieses Conciliums, angefangen vom J. 1565 ff., Provincial- und Diöcesansynoden hielt und auch die Capitelsconferenzen wieder zu halten befahl, über welche er in der 1ten, 2ten und 4ten Synode (1565, 1569, 1576) genaue und ausführliche Bestimmungen gab. Nach diesem Beispiele wurden solche Conferenzen angeordnet: 1581 auf dem Concilium zu Rouen; 1583 auf dem Concilium zu Rheims; 1590 auf dem Concilium zu Toulouse c. 3, n. 6, 7; 1596 auf dem Concilium zu Aquileja c. 18; 1607 auf dem Concilium zu Mecheln tit. 7, n. 10, 14; 1680 vom Bischofe zu Luçon (Conferenzregulativ des Bisthums Luçon vom J. 1680, herausg. im J. 1685). Von ihnen geben auch Zeugniß die im J. 1682 in Paris herausgegebenen Acta comitiorum cleri Gallicani, und die Acta parochorum Parisiensium. Diese Conferenzen wurden sogar als Surrogat der Diöcesansynoden angesehen, und nach Benedict XIV. de synod. dioec. l. 1. c. 2, § 5 von der zur Auslegung der Decrete des Conciliums von Trient in Rom eingesetzten Congregation der Cardinäle im J. 1720 als solche erklärt. In neuester Zeit wurden sie wieder ins Leben gerufen von dem Fürstbischof Carl Theodor durch Verordnungen vom 28. März 1801, 5. Januar 1803 und 16. August 1804 und bestehen jetzt in der Erzdiöcese Freiburg fort; solche wurden auch in neuester Zeit vom J. 1829—1835 in der Diöcese Augsburg gehalten. — Betrachten wir nach den angegebenen Quellen die Einrichtung dieser Conferenzen, so finden wir, daß sie jedesmal von Synoden oder den einzelnen Bischöfen anbefohlen wurden; sie sollten in den ältesten Zeiten jeden Monat gehalten werden. Die Einberufung der Geistlichen geschah früher durch den Archipresbyter oder Archidiacon, später durch den Vicarius forensis oder Decan. Die Versammlungen sollten der Reihe nach immer bei einem andern Pfarrer stattfinden; 8 oder 10 Tage zuvor sollten sie den Seelsorgern und 8 Tage zuvor von der Kanzel dem Volke angekündet und mit einer Predigt, dem officium defunctorum und einem Hochamte eröffnet werden. Den Vorsitz führte der Archipresbyter oder später der Vicarius forensis; ebenderselbe oder auch der Pfarrer des Ortes, wo die Versammlung gehalten wurde, eröffnete den Vortrag über die zu verhandelnden Gegenstände; jeder der Anwesenden konnte der Reihe nach seine Ansicht aussprechen. Zuletzt wurden die Stimmen gesammelt, die Entscheidungen schriftlich verfaßt und dem Bischofe mitgetheilt; unentschiedene oder zweifelhafte Gegenstände wurden demselben zur Entscheidung vorgelegt. Bei diesen Versammlungen durften nur die Weltgeistlichen und zwar nur jene erscheinen, welche in der Seelsorge angestellt waren, daher nur die Pfarrer und Kapläne;

erst später erlaubte man den Religiosen den Zutritt, und da nur jenen, welche in der Seelsorge verwendet wurden. Wollten andere Geistliche denselben beiwohnen, so bedurften sie dazu der Erlaubniß des Bischofs oder wenigstens des Vorsitzenden; jedoch halten sich diese, so wie auch die anwesenden Kapläne, zu entfernen, wenn nach gepflogenen Berathungen die Pfarrer sich noch genauer und ausführlicher über pfarrliche Angelegenheiten und seelsorgliche Fälle besprechen wollten. Am Schlusse der Sitzung hatte der Vorsitzende die Zeit und den Ort der nächsten Conferenz zu bestimmen. Für jene, welche ohne gegründete Ursachen nicht erschienen, waren Geldstrafen festgesetzt. Der hl. Carl Borromäus verordnete noch überdieß, daß jeder Priester dem Vorsitzenden ein Zeugniß der abgelegten Beichte überreiche; die Abwesenden mußten dieses einsenden. — Zweck dieser Conferenzen war theils die Bürgschaft für den Bischof, daß der Seelsorgeclerus jene Kenntnisse besitze, welche zur zweckmäßigen Verwaltung der Seelsorge nothwendig und nützlich sind, theils der Unterricht und die Bildung des Clerus selbst; daher sprechen alle Bestimmungen der angegebenen Quellen sich dahin aus, daß bei diesen Conferenzen kirchliche und seelsorgliche Gegenstände besprochen werden sollen, z. B. der Inhalt des Missale, Lectionarium, Psalterium, Antiphonarium, Martyrologium, der 40 Homilien des hl. Gregor d. Gr. und anderer erbaulicher und belehrender Schriften. Berathen sollte werden über die Verwaltung der hl. Sacramente, über die Reservatfälle, über schwere Gewissensfragen und Zweifel, über die pfarrliche Amtsführung, über die Concilienbeschlüsse, über den Inhalt und die Art der Predigten, über die Art, die öffentlichen Gebete abzuhalten u. s. w. In den ältesten Zeiten, in denen über die Kirchenzucht noch öffentlich verhandelt wurde, war mit diesem oben angedeuteten Hauptzwecke noch der Zweck verbunden, die Kirchendisciplin zu handhaben. Daher wurden nach geschlossenen Berathungen über seelsorgliche Gegenstände jene Disciplinarfälle, welche sich seit der letzten Versammlung bei dem Clerus wie bei den Laien eingestellt hatten, untersucht und dann die kirchlichen Strafen dafür ausgesprochen. Bei diesen Verhandlungen nun waren auch Laien als Zeugen zugegen, z. B. der Comes provinciæ und angesehene Männer. Diese Praxis der Kirche änderte sich später; daher kommen auch solche gerichtliche Verhandlungen bei den Conferenzen nicht mehr vor. Aus dem Angeführten ergibt sich zugleich der Nutzen dieser Calendæ. So nützlich sie aber auch waren, so bestanden sie doch immer nur eine Zeit, und so viel Mühe sich auch die Bischöfe gaben, durch Ermahnungen, ja selbst durch Strafbestimmungen die Fortdauer derselben zu erwirken, so konnten sie doch ihren Zweck nicht vollständig erreichen, ja sie sahen sich genöthigt, die Zahl derselben zu beschränken; daher beschränkten sie dieselben zuerst auf 3, dann auf 2, endlich auf eine des Jahres; endlich kamen sie ganz außer Uebung. Die Unbilden der Zeiten, Mangel an gehöriger Dotation einzelner Pfarreien, die vorherrschenden Ansichten des verschiedenartigen Zeitgeistes, theilweise Mangel an Interesse, menschliche Schwäche und selbst Leidenschaften bewirkten jedesmal, so oft sie auch angeordnet wurden, daß sie wieder eingingen. Wenn es sich um die Frage handelt, ob diese Capitelsconferenzen nicht auch heutzutage wieder eingeführt werden sollten, so läßt sich die absolute Nothwendigkeit ihrer Anwendung weder behaupten noch beweisen, denn die Kirche hat sie in keinen allgemeinen Concilien angeordnet, noch finden sich darüber päpstliche Decrete, ein Beweis, daß sie selbe nicht als absolut nothwendig erachtete; dann sind sie in Praxi nur in einzelnen Provinzen, namentlich in Frankreich, Teutschland, England, später erst in Italien und Belgien in Uebung gewesen, ja, während sie in Italien in Schwung kamen, wurden sie in Frankreich mehr vernachlässigt; zudem betrachten wir die Zeitverhältnisse, in welchen sie entweder neu angeordnet oder wieder erneuert wurden, so lehrt die Geschichte, daß diese immer von der Art waren, daß außerordentliche Mittel nothwendig schienen, um den Geist des Clerus zu beleben und seine Bildung zu fördern; gewöhnlich gingen der Anordnung von Conferenzen ein

großer Verfall der Sitten und eine große Vernachlässigung des religiösen und wissenschaftlichen Lebens voraus. Zudem stehen der Kirche viele andere Mittel zur Bildung ihres Clerus zu Gebote. Die Anordnung solcher Conferenzen ist daher immer nur relativ nothwendig und nützlich, und hängt einzig nur von dem weisen Ermessen und dem freien Willen des Diöcesanbischofs ab, und des untergeordneten Clerus Sache ist es nur, wenn sie irgendwo eingeführt sind oder werden, sie so zu benützen, daß sie dem kirchlichen Leben und Zwecke entsprechen und frei bleiben von den Uebelständen und Mißbräuchen, welche sich so oft eingeschlichen hatten und gegen welche die Bischöfe so oft durch Bestimmungen, Ermahnungen und Strafen einzuschreiten sich genöthigt sahen. — 2) Verschieden von diesen Calendis sind die freiwilligen Conferenzen. Die Kirche hat es nie verboten, ja sie genehmiget es sogar, wenn sich mehrere Priester zeitweilig über ihr seelsorgliches Wirken und über Alles, was dasselbe befördert oder erleichtert, gemeinschaftlich besprechen; denn solche Besprechungen sind von entschiedenem Nutzen, wenn die Belebung des kirchlichen Eifers, die Beförderung der Wissenschaft im kirchlichen Geiste, die Bestärkung der Liebe zum Berufe Zweck derselben ist, und wenn sie gehörig geleitet werden und Alles entfernt gehalten wird, was diesen Zweck stört oder Mißbrauch ist, oder auch nur den Schein eines Mißbrauches hat. Sollten aber diese Berathungen von vielen besucht oder in geregelten Zeitabschnitten gepflogen werden, so fordern der Geist der katholischen Kirche und die hierarchische Ordnung, daß zu diesen Versammlungen die Einwilligung des Ordinariats eingeholt und diesem alle Gegenstände der Besprechung vor oder nach der Conferenz durch das Decanat vorgelegt werden, wie es von jeher in der Kirche üblich war; denn das Ordinariat hat das Heil der Diöcese zu wahren und den Clerus in Lehre, Wirken und Sitten zu überwachen. Zur Abhaltung solcher regelmäßigen Conferenzen sind auch die allenfalls darüber bestehenden Staatsgesetze zu berücksichtigen, damit sie von der Staatsverwaltung nicht als Conventikel angesehen werden. [Schauberger.]

Confessio Anglicana, s. England.

Confessio Augustana, s. Augsburger Confession.

Confessio Belgica. Hatte Calvin (s. d. A.) im Beginne seines reformatorischen Treibens das Ansehen der drei ökumenischen Symbole verworfen und sogar schmähend über das nicänische Glaubensbekenntniß sich ausgesprochen („patres Nicaeni fanatici — symbolum Nicænum battologias arguit — carmen contillando magis aptum quam confessionis formula" heißt es de vera ecclesiæ reformatione p. 480), so rächte sich dieser Frevel dadurch, daß unter den Reformirten nicht eine einzige symbolische Schrift zu allgemeinem Ansehen jemals gelangt ist. Es gibt ungefähr so viele reformirte Confessionen, als es Staaten, ja Städte gibt, in welche die reformirte Lehre Eingang gefunden, und mehrere Städte und Staaten haben deren sogar mehrere. Die unzähligen Bekenntnißschriften zerfallen ihrem Geiste nach in zwei Classen, in solche nämlich, die vor dem Auftreten oder doch ohne Einfluß Calvin's, und in solche, die nach seinem Auftreten, unter seinem Einflusse oder doch mit Berücksichtigung seiner Lehre verfaßt sind. Zu der zweiten Classe gehört die Confessio Belgica in 37 Artikeln. Sie war ursprünglich eine Privatschrift des Guido von Bres, der sie mit Hadrian Saravia und mehrern andern Mitarbeitern im J. 1561 verfaßte und im folgenden Jahre zuerst in französischer Sprache herausgab. Bald wurde sie auch holländisch gedruckt, mehrmals, insbesondere im J. 1571, überarbeitet und von der 1574 in Dortrecht gehaltenen Synode mit Ausnahme weniger unbedeutender Momente bestätigt, und so erhielt sie nach und nach bei den holländischen Reformirten symbolisches Ansehen. In der Lehre von der Gnadenwahl folgt sie ganz dem calvinischen Lehrbegriffe. Am vollständigsten ist dieselbe von Festus Homm, Leyden 1618. 4., herausgegeben und mit polemischen Anmerkungen begleitet. Auch findet sie sich in dem Corpus et syntagma confessionum fidei etc., Aurel. Allobr. (Genf) 1612, 2 Vol. 4., ed. nov.

auct. 1654. 4.; in den Actis Synod. Dordr. I. 302; in Benthem's holländ. Kirchen- und Schulstaat S. 146. — Lateinisch und Griechisch (von Jac. Revius) kam sie in Leyden 1623, Amsterdam 1638, und in Belgicar. ecclesiar. doctrina et ordo. Harderv. 1627. 8. heraus. In Augusti corpus libror. symbolicor. p. 170—177 findet sie sich ebenfalls. [Seiters.]

Confessiones Helveticae. So heißen im weiteren Sinne die vielen Bekenntnißschriften, welche im Verlaufe der Zeit bei den reformirten Schweizern zu Ansehen gekommen sind und selbes zum Theile noch heutigen Tages behaupten. Sie folgen hier in chronologischer Ordnung. I. Die Confessio Tetrapolitana (s. d. A.), ursprünglich zwar nicht von den Schweizern ausgegangen, aber dennoch bei ihnen in großem Ansehen. — II. Udalrici Zwinglii ad Carolum Imperatorem fidei ratio, bestehend aus 12 Artikeln, im J. 1530 von Zwingli in der Absicht verfaßt, um dem Kaiser auf dem Reichstage zu Augsburg vorgelegt zu werden. Der in dieser Schrift ganz ausgeprägte Geist ihres Verfassers, besonders aber die Lehre vom hl. Abendmahle im Artikel 8 („credo, quod in s. Eucharistia ... verum corpus adsit fidei contemplatione ...), hat die zu Augsburg versammelten lutherischen Theologen so sehr entrüstet, daß Melanchthon zu einem Freunde sich brieflich äußerte: „Zwingli müsse verrückt geworden sein" (Alzog, Universalgeschichte, 3te Aufl. S. 788). Diese fidei ratio hat bei den reformirten Schweizern nur kurze Zeit sich Geltung verschafft, und wurde durch die ihr verwandte „Fidei christianae brevis et clara expositio" verdrängt, welche Zwingli (in 11 Abschnitten) 1531 an Franz I. von Frankreich richtete, um diesen für seine dogmatischen Ansichten günstig zu stimmen. Auch diese verlor bald ihr symbolisches Ansehen. (Beide in Opp. Zwingli Tom. II. p. 538 sqq. und in Collectio confessionum in ecclesiis ref. publicarum, ed. Niemeyer, Lips. 1840 p. 16 sqq.) — III. Die Confessio Basileensis prior, auch Mülhusana genannt. Schon 1524 hatten die Grundsätze Zwingli's in Mülhausen, fünf Jahre später auch zu Basel allgemeine Aufnahme gefunden. „Ut omnium, qui in civitate Basileensi Ecclesiæ reformatæ sacris addicti essent, consensus contra catholicorum calumnias probaretur" (sagt Niemeyer Operis cit. Praefat. p. 31), entwarf Oecolampadius den Plan zu einem neuen Symbole (mitgetheilt in Hagenbachs krit. Geschichte der ersten Basler Confession, Basel 1827, S. 213—217), nach welchem sein Amtsgenosse und späterer Nachfolger zu Basel, Oswald Myconius, im J. 1532 eine Confession ausarbeitete, welche unter dem Titel: „Bekanthnus vnsers heyligen Christlichen gloubens, wie es die kylch zu Basel haldt" 1534 zu Basel herauskam, von jenen beiden Städten angenommen und 1561 revidirt wurde. In 12 Artikeln (oder 36 Disputationen) bringt dieses Glaubensbekenntniß folgende Materien zur Sprache: Art. 1. Wir glauben an Einen Gott in drei Personen, der Alles erschaffen hat und erhält, der vor der Schöpfung der Welt diejenigen auserwählt hat, welche er selig machen will. Art. 2. Der Mensch war ursprünglich heilig und gerecht erschaffen, fiel aber durch freie That in die Sünde; durch ihn wurden alle Nachkommen verderbt und so zur Sünde geneigt, daß sie aus sich nichts Gutes thun und wollen können. Art. 3. Obwohl der Mensch ein Feind Gottes geworden, hat Gott doch ununterbrochen für ihn gesorgt; Beweis: die Patriarchen, das Gesetz, die Propheten. Art. 4. Christus, das Fleisch gewordene Wort des Vaters, aus der reinen Jungfrau geboren, hat uns versöhnt durch sein einziges Opfer am Kreuze. Art. 5. Die Kirche ist die Gemeinde der Heiligen, die Versammlung (congregatio) der Gläubigen im Geiste; zu ihr gehören alle, welche Christum als das die Sünden hinwegnehmende Gotteslamm bekennen und dieß durch Werke der Liebe bethätigen. In dieser Kirche gibt es zwei Sacramente: die Taufe für den Eintritt, das Abendmahl für die folgende Lebenszeit. Die Hauptsorge der Kirche geht auf die Wahrung der Einheit hin, daher hat sie mit Secten keine Gemeinschaft. Art. 6. Das Abendmahl ist zum Andenken des Leidens Christi, so wie zur Be-

zeugung des wahren Glaubens und der brüderlichen Liebe eingesetzt worden. „Credimus," heißt es vom Abendmahle, „ipsummet Christum cibum esse credentium animarum ad vitam aeternam, et nostras animas per veram fidem in crucifixum Christum carne et sanguine Christi cibari et potari." Die Transsubstantiation, die Impanation, so wie die Anbetung des Abendmahles werden geläugnet. Art. 7. Die Kirche hat die Gewalt, gröbere Sünder zu excommuniciren und soll damit einzig ihre Besserung bezwecken. Art. 8. Die Obrigkeit, als Dienerin Gottes, soll das erhaltene Schwert zur Ausrottung der Laster benützen. Art. 9. Unsere Gerechtigkeit kommt allein aus dem Glauben an den gekreuzigten Christus; der Glaube soll sich zwar durch gute Werke zeigen, die aber auf unsere Rechtfertigung keinen Einfluß haben, sondern nur eine Art Danksagung für die durch Christus erhaltenen Wohlthaten sind. Art. 10. Beim letzten Gerichte, welchem die Auferstehung vorausgeht, wird Christus nach unsern Verdiensten unser ewiges Loos entscheiden. Art. 11. Die Herrschaft über die Gewissen ist allein Christo vorbehalten. Die Ohrenbeicht, die 40tägigen Fasten, die Feiertage der Heiligen und ihre Anrufung, dann die Verehrung der Bilder so wie der Cölibat der Diener des Wortes und dergleichen Menschensatzungen werden verworfen. Art. 12. Gegen die Wiedertäufer wird die Gültigkeit der Kindertaufe behauptet, der Eid für erlaubt erklärt, und die Zulässigkeit der Christen zu Magistratsämtern ausgesprochen. Schließlich wird die Confession dem Urtheile der hl. Schrift, als einziger Glaubensnorm, unterworfen. — Wie aus dieser gedrängten Darstellung ihres Inhaltes hervorgeht, ist die erste Basler Confession der leicht kennbare, wenn auch durch die vorgenommene Revision etwas verwischte Ausdruck des Zwingli'schen Lehrsystems; sie gelangte aber, obwohl zu Basel und Mülhausen hochgehalten, dennoch in den meisten übrigen reformirten Schweizerstädten, wahrscheinlich durch deren baldige Hinneigung zu Calvins Ideen gehemmt, zu keiner allgemeineren Auctorität (Guerike, Symbolik, 1te Aufl. S. 109). (Sie ist abgedruckt im Corpus et syntagma confessionum fidei... Genev. 1612. Vol. I. p. 72 sqq.; das Original sammt einer lateinischen Uebersetzung, welcher obiges Inhaltsverzeichniß entnommen ist, auch bei Niemeyer S. 78—104.) — IV. Die Confessio Helvetica prior. Als die im eigenen Lager der Reformatoren zunehmenden Zwistigkeiten auf beiden Seiten die größte Besorgniß erregten, fing man an, auf Unionsversuche zu sinnen. Durch die Straßburger Neuerer, besonders durch den geschmeidigen Bucer (s. d. A.) bearbeitet, versammelten sich die renomirtesten Schweizer Theologen, nebst den Abgeordneten von Zürich, Bern, Basel, Schaffhausen, St. Gallen, Mülhausen und Biel am 30. Jan. 1536 in Basel, um für ihre Ueberzeugung hinsichtlich des hl. Abendmahles (denn dieß schien ihnen die einzige Scheidewand) eine Formel ausfindig zu machen, welche auch die Wittenberger zufriedenstellen dürfte. Indessen hatte sich das Gerücht verbreitet, der Kaiser habe mit dem Papste die Uebereinkunft getroffen, in Bälde ein allgemeines Concil zusammen zu berufen, auf welchem auch die Reformirten ob ihres Glaubens sollten zur Rechenschaft gezogen werden. Um auf diesen Fall gerüstet zu sein, beschloß die Basler Versammlung einstimmig, eine neue Bekenntnißschrift ans Licht treten zu lassen, welche, von allen reformirten Schweizerstädten unterzeichnet, dem Concil vorgelegt werden könnte. Heinrich Bullinger, Zwingli's Nachfolger in Zürich, Oswald Myconius und Simon Grynäus von Basel erhielten den Auftrag, eine solche zu verfassen, an welchem Geschäfte später auch Leo Judä aus Zürich und Caspar Großmann von Bern, zuletzt gar noch Bucer und Capito Theil nahmen. Auf diese Weise (Niemeyer, Praefat. p. 33—37) kam die heutzutage noch angesehene Confession in lateinischer Sprache zu Stande, welche, weil von den obengenannten sieben Städten und überhaupt von allen reformirten Cantonen der Schweiz am 26. März 1536 angenommen, Confessio Helvetica, von Einigen auch nach ihrem Entstehungsorte Basileensis posterior genannt wird. Leo Judä übersetzte sie noch

im selben Jahre ins Teutsche, und 1537 ward sie den zu Schmalkalden versammelten lutherischen Theologen zugeschickt. Sie gibt in ihren 28 (teutsch nur 27) Artikeln die Grundsätze Zwingli's, freilich (ihres Doppelzweckes wegen) in ziemlich vager Fassung, wieder. Ihr Inhalt ist kurz folgender: Art. 1. Die canonischen Schriften sind Gottes Wort, die älteste und allein wahre Philosophie enthaltend. Art. 2. Die Schrift ist einzige Glaubensregel und ihre eigene Auslegerin. Art. 3. Insofern mit ihrer Auslegungart (interpretationis genere) die hl. Väter übereinstimmen, sind sie als ausgewählte Rüstzeuge Gottes zu verehren. Art. 4. Alle übrigen menschlichen Ueberlieferungen werden verworfen. Art. 5. Der Zweck der canonischen Schriften ist, den Beweis herzustellen, daß Gott den Menschen durch seinen Sohn wohlwolle. Art. 6. Es ist Ein Gott in drei Personen, der Alles aus Nichts erschaffen hat und erhält. Art. 7. Der erste Mensch wurde heilig erschaffen, fiel aber durch freie Wahl in Sünde und Verderben, und zog auch das ganze Menschengeschlecht hinein. Art. 8. Dieß ist die Erbsünde, von welcher wir nur durch die göttliche Hilfe in Christo geheilt werden können, da das wenige Gute, welches vielleicht in uns noch geblieben, durch persönliche Sünden immerfort geschwächt und verderbt wird. Art. 9. Von der moralischen Freiheit wird gelehrt: „Sic homini liberum arbitrium tribuimus, ut ... mala quidem agere sponte nostra queamus, bona vero amplecti ..., nisi gratia Christi illustrati, non queamus. Ex Deo salus, ex nobis perditio est.“ Art. 10. Von Ewigkeit her hat Gott die Wiederherstellung des Menschen beschlossen und durch das Gesetz im Alten Bunde auf dieselbe vorbereitet. Art. 11. Jesus Christus, wahrer Gott und wahrer Mensch, hat sie bewirkt durch seinen sühnenden Tod; er ist unser Oberpriester, Herr und König. Art. 12. Der Zweck der evangelischen Lehre ist, die Menschen zu überweisen, daß sie nur durch Christi Verdienst geheilt werden. Art. 13. Welche göttliche Wohlthat ihnen durch den Glauben, als ein rein göttliches Geschenk, ohne ihr Verdienst, zugemittelt wird. Art. 14. Dieser Glaube bringt zwar alle Tugenden als Früchte aus sich hervor, die Rechtfertigung jedoch ist nicht diesen, sondern bloß jenem (dem Glauben) zuzuschreiben. Art. 15. Aus solchen Gläubigen besteht die Kirche, der hl. Bund (collectio) der Heiligen, welche nur dem Auge Gottes bekannt sind, und die daher, um auch den Menschen kenntlich zu sein, eines äußern Ritus, der Bundeszeichen und Verfassung bedürfen. Art. 16. Die Organe der Kirche sind die Diener des Wortes, welche ihre Kraft und Wirksamkeit unmittelbar von Christus erhalten. Art. 17. Die zweifache Kirchengewalt, zu lehren und die Heerde des Herrn zu weiden, soll nur bewährten Männern anvertraut werden. Art. 18. Ihre Wahl erfolgt nach vorhergegangener Prüfung ihres Glaubens und Wandels durch die von der weltlichen Obrigkeit hiezu befugten Kirchenobern; die Gemeinde bestätigt die Wahl. Art. 19. Die so bestellten Lehrer heißen nur uneigentlich Hirten (Pastoren), da der eigentliche und oberste Hirt Christus ist. Art. 20. Ihre Pflicht ist es, Buße und Sündenvergebung zu predigen, über die Reinheit des Lehrbegriffes und der Sitten zu wachen u. s. w. Art. 21. Sacramente, welche Symbole der göttlichen Gnade sind, werden zwei angenommen, die Taufe und das Abendmahl. Art. 22. Die Taufe wird aufgefaßt als „lavacrum regenerationis, quam Dominus electis suis exhibet;“ auch den Kindern soll sie ertheilt werden, „quum de eorum electione pie est praesumendum.“ Art. 23. Ueber das hl. Abendmahl wird gelehrt: „Coenam vero mysticam (credimus), in qua Dominus corpus suum et sanguinem suum, i. e. se ipsum suis vere offerat ... Non quod pani et vino corpus et sanguis Domini naturaliter uniantur, vel hic localiter includatur, vel ulla huc carnali praesentia includantur. Sed quod panis et vinum ... symbola sint, quibus ab ipso Domino ... vera corporis et sanguinis communicatio ... exhibetur“ (was natürlich die Lutherischen unmöglich befriedigen konnte!). Art. 24. Norm, wie gottesdienstliche Versammlungen einzurichten seien. Art. 25. Häretiker und Schismatiker, besonders die Anabaptisten, sind aus der kirchlichen Gemeinschaft auszuschließen,

und wenn sie sich widersetzen, haben die Magistrate einzuschreiten. Art. 26. (fehlt in der teutschen Uebersetzung) Indifferente Dinge (media) können beibehalten werden, wenn nicht die Erbauung Anderer dadurch gefährdet wird. Art. 27. Die Obrigkeiten sind Schirmvögte der Kirche; ihre Sorgfalt hat sich besonders auf die Erziehung der Jugend, die Besetzung der kirchlichen Aemter und auf die Unterstützung der Armen zu erstrecken. Art. 28. Der hl. Ehestand ist für Alle, welche hiezu fähig und zum Gegentheile nicht berufen sind, eingesetzt; daher wird die mönchische Ehelosigkeit, als der Kirche und dem Staate zuwider, verworfen. — Wie aus diesem Inhalte ersichtlich ist, folgt die Confessio Helvetica prior größtentheils noch Zwingli's dogmatischer Anschauungsweise; dennoch ist (man beachte nur die Artikel 9, 22 und 23) der Einfluß Calvins, der 1534 nach Basel gekommen war, auf einzelne Parthien derselben unverkennbar. Die Confessio Helvetica prior erfuhr im J. 1565 eine Umarbeitung (siehe unten sub VIII.), welcher sich sofort alle reformirten Schweizer zuwandten; nur Basel und Neuchatel verblieben bei der unveränderten Ersten. (Diese findet sich im Corpus et syntagma Vol. I.; teutsch und lateinisch auch bei Niemeyer S. 105—122.) — V. Wahrhafte Bekenntniß der Diener der Kirche zu Zürich, was sie aus Gottes Wort mit der heiligen christlichen Kirche glauben und lehren, insonderlich von dem Nachtmahl unsers Herrn" (Zürich 1545) entwickelt in 12 Abschnitten noch die nackte Zwinglische Abendmahlslehre und gelangte nie zu besonderem Ansehen (Guerike, Symbolik S. 110). — VI. Der Consensus Tigurinus. Calvin hatte kaum in Genf festen Fuß gefaßt, als er schon mit dem Gedanken sich vertraut machte, auf Grundlage seines Systems alle reformirten Schweizer zu Einer Religionsgenossenschaft zu verbinden. Anfangs unterhandelte er schriftlich mit den Zürichern, an deren Gewinnung am meisten gelegen war, besonders mit ihrem Antistes, Heinrich Bullinger (s. d. A.); und als dieser gewonnen war, begab sich Calvin 1549 nach Zürich, disputirte in einer öffentlichen Versammlung über die Natur und Wirksamkeit der Sacramente und wußte durch umsichtige, klug gewählte Einkleidung seiner Ansichten sein Auditorium zur Beistimmung zur vermögen. Aus dieser Disputation ging der Consensus Tigurinus hervor, eine Schrift (in Opp. Calvini T. VIII. p. 648 sqq.; Niemeyer, p. 191—217), welche in 26 Artikeln bloß die Abendmahlslehre im calvinischen Sinne behandelt und bald die Approbation sämmtlicher reformirten Cantone erhielt. — VII. Der Consensus Genevensis, eine weitläufige Abhandlung in zwei Theilen: de aeterna Dei praedestinatione et de providentia Dei (in Opp. Calvini Tom. VII. p. 688 sqq.; Niemeyer, p. 218—310). Hatte Calvin seiner Lehre vom Abendmahle auf die eben beschriebene Weise Eingang zu verschaffen gewußt, so drang seine Prädestinationstheorie mittelst des Consensus Genevensis durch, welcher sein Entstehen folgendem Umstande verdankt. In Genf war der Excarmelite Bolsec (s. d. A.) gegen Calvins empörende Lehre von der unbedingten Vorherbestimmung aufgestanden, wofür er auf Anstiften Calvins von dem Magistrate aus dem Stadtgebiete verwiesen wurde. Um die durch Bolsec erregten Bedenklichkeiten zu beschwichtigen, veröffentlichte Calvin im J. 1551 obigen Tractat, welcher zuerst von den Genfer Predigern (woher sein Name), und 1554, nach einer Zusammenkunft in Zürich, von der Gesammtheit der reformirten Schweizer Theologen gebilligt wurde (Guerike, Symbolik S. 111). Er entwickelt das absolute Prädestinationsdecret in seiner äußersten Starrheit und zieht die vermeintlichen Beweise allerorts, besonders aus den pauliniſchen Briefen und einzelnen aus dem Contexte gerissenen Aeußerungen Augustins herbei. — VIII. Die Confessio Helvetica posterior. Um den mannigfachen Gehässigkeiten, denen die Reformirten, besonders ihre Hauptstütze, Friedrich III. von der Pfalz, von Seite der Lutheraner in Teutschland ob ihrer religiösen Ueberzeugung fortwährend ausgesetzt waren, entgegenzutreten, hielten es jene für nothwendig, eine abermalige Bekenntnißschrift vom Stapel zu lassen, welche die reformirten Dogmen näher

beleuchten und durch stichhaltigere Gründe erhärten sollte. Heinrich Bullinger hatte schon 1552 die erste helvetische Confession umgearbeitet, und schickte dieses Elaborat 1565 auf Ansuchen dem Churfürsten zu, von dem es beifällig aufgenommen und im folgenden Jahre von allen reformirten Kirchen Helvetiens (Basel und Neuchatel, wie oben sub IV. bemerkt, ausgenommen) approbirt wurde. Dieß ist die Confessio Helvetica posterior, welche im lateinischen Original (nebst einer teutschen Uebersetzung von Bullinger selbst) zuerst 1566 in Zürich, dann öfters gedruckt erschien (auch im Corpus et syntagma Vol. I.; und bei Niemeyer p. 462—536). Der Inhalt ihrer 30 Artikel ist in möglichster Kürze folgender: Art. 1. Die protokanonischen Schriften beider Testamente enthalten Alles, was zu unserem Heile frommt. Die Prediger lehren daraus Gottes Wort, welches die Gläubigen als solches aufnehmen sollen, ohne sich auf innere Erleuchtung durch den hl. Geist zu verlassen. Art. 2. Die Schrift erklärt sich selbst; die Auslegungen der Väter, so wie die Aussprüche der Concilien, wenn sie mit der Schrift harmoniren, sind anzunehmen; alle sonstigen menschlichen Ueberlieferungen aber zu verwerfen. Art. 3. Es ist Ein Gott in drei Personen; Juden und Mohammedaner werden verdammt. Art. 4. Die Abbildungen von Gott und Christus sind verpönt. Art. 5. So auch die Verehrung der Heiligen und ihrer Reliquien. Es ist nicht erlaubt, auf den Namen der Heiligen zu schwören. Art. 6. Gott regiert die ganze Welt. Art. 7. Er hat Alles erschaffen, ein Theil der Engel hat sich behauptet, die gefallenen aber sind unsere größten Feinde. Der erste Mensch war nach Gottes Ebenbilde gut erschaffen. Art. 8. Fiel aber durch die List der Schlange und eigene Schuld in die Sünde, zeitlichen und ewigen Tod. Wie Adam nach dem Falle war, so sind jetzt alle Menschen beschaffen. Die Erbsünde wird aufgefaßt als naliva corruptio, qua concupiscentiis pravis immersi et a bono aversi, ad malum vero propensi, pleni omni nequitia, diffidentia, contemtu et odio Dei, nil boni ex nobis ipsis facere, imo nec cogitare quidquam possumus. Aus der Erbsünde fließen als Fortsetzungen alle persönlichen Sünden. Gegen die Lehre, daß Gott der Urheber der Sünde sei, wird protestirt. Art. 9. Vor dem Falle war der Mensch frei; nach demselben hat er nur eine Freiheit zum Bösen (in hac parte liberrimi est arbitrii); in der Richtung zum Guten ist die Vernunft (intellectus) verfinstert, voluntas libera autem facta est voluntas serva. Nur der wiedergeborne Mensch hat eine Freiheit zum Guten, der aber noch manche Schwachheit anklebt. Art. 10. Deus ab aeterno praedestinavit vel elegit libere et mera sua gratia, nullo hominum respectu, quos vult salvos facere in Christo. Da die Auserwählten nur Gott bekannt sind, so soll Niemand weder verwegen noch muthlos sein, sondern im Hinblicke auf die Verheißungen Christi und die empfangene Taufe seiner Auserwählung getrost entgegen hoffen. Art. 11. Christus, wahrer Gott und wahrer Mensch, hat seiner menschlichen Natur nach für uns gelitten. Arius, Nestorius, Eutyches und die Monotheleten werden verdammt, die vier ersten allgemeinen Concilien und das Symbolum Athanasii angenommen. Art. 12. Das Gesetz rechtfertigte nicht, sondern es bewirkte bloß, daß die Menschen, ihrer Verdammungswürdigkeit sich bewußt werdend, zu Christus sich wendeten. Es wurde durch die Gnade in so weit aufgehoben, daß es uns nicht mehr verurtheilt. Art. 13. Die Alten hatten durch ihren Glauben an die Verheißungen schon Theil am Evangelium, welches eine uralte Lehre ist, aber erst durch die Reformatoren wieder rein hergestelit wurde. Art. 14. Die Bekehrung, ein Geschenk Gottes, ist die wahre Umkehr zu Gott. Der Sünder bereut und bekennt Gott allein seine Sünden. Die Schlüsselgewalt ist die Befugniß zu lehren. Die Ohrenbeicht, die Genugthuung und der Ablaß werden verworfen. Art. 15. Justificare est peccata remittere, a culpa et poena absolvere, in gratiam recipere, justum declarare. Die Rechtfertigung ist also eine Zurechnung der Gerechtigkeit Christi; sie wird uns durch den Glauben allein zu Theil. Art. 16. Dieser Glaube, ein reines Geschenk Gottes, bringt auch gute

Werke hervor, welche zwar auf die Rechtfertigung keinen Einfluß üben, aber doch Gott wohlgefällig sind und von ihm belohnt werden. Art. 17. Die Kirche wird als communio omnium sanctorum, qui Deum per J. Ch. cognoscunt et rite colunt, begriffen, sie ist nur Eine und unfehlbar, und hat Christum allein zu ihrem Haupte, daher der Primat geläugnet wird. Außer der Kirche ist kein Heil, doch werden jene nicht verdammt, welche ohne Schuld sich draußen befinden. Ihr Kennzeichen ist die lautere Predigt des Wortes und Einheit im Glauben. Art. 18. Die geistlichen Orden sind aufgehoben; die Diener der Kirche werden durch die Gemeinde gewählt und von den Aeltesten geweiht. Alle Getauften sind Priester, doch dürfen nur die dazu Berufenen den Kirchendienst versehen. Die Hauptverrichtung der Diener der Kirche ist die Predigt des Wortes und Ausspendung der Sacramente, deren Wirksamkeit nicht von der Würdigkeit des Ausspenders abhängig ist. Art. 19. Sacramente gibt es zwei, die Taufe und das Abendmahl. Das sichtbare Zeichen setzt bei ihrer Ausspendung die Kirche, die Gnade kommt von Gott; jedoch sind Zeichen und Bezeichnetes nicht unzertrennlich; die Ungläubigen empfangen wohl das Symbol, nicht aber die Gnade. Art. 20. Durch die Taufe wird der Mensch geistig wiedergeboren und zu einem Gliede der Kirche gemacht. Art. 21. Vom hl. Abendmahle wird gelehrt: Accipiunt fideles, quod datur a ministro,... intus interim opera Christi per Spiritum s. percipiunt etiam corpus et sanguinem Domini. Art. 22. Die Bethäuser sollen einfach und prunklos sein. Art. 23. Das Breviergebet und der gregorianische Gesang werden abgeschafft. Art. 24. So auch die Feiertage der Heiligen und das Fasten; doch kann letzteres von Einzelnen aus besonderem Eifer noch beibehalten werden. Art. 25. Den Dienern der Kirche wird es zur Pflicht gemacht, fleißig Christenlehren zu halten und die Kranken zu besuchen. Art. 26. Die verstorbenen Gläubigen sind ehrsam zu begraben, aber ohne Todtencult, indem ihre Seelen geraden Weges zu Christus, jene der Ungläubigen aber in die Hölle wandern. Art. 27. Der römische Ceremoniendienst ist abgeschafft. Art. 28. Das Kirchenvermögen soll heilig sein. Art. 29. Der Cölibat wird als Gesetz nicht anerkannt. Art. 30. Die weltliche Obrigkeit ist Gottes Ordnung; sie hat das Wort Gottes in ihrer Hand, und soll daher für die Reinerhaltung desselben sorgen und die Ketzer züchtigen. — Wie aus dieser Darstellung hervorgeht, bringt die Confessio Helvetica posterior den vollständigen Lehrbegriff Calvins in einem etwas gemäßigten Tone, der sich besonders in der Fassung der Prädestinationslehre (Art. 10) kund gibt. Da, wie schon oben erwähnt wurde, dieses Glaubensbekenntniß fast von allen reformirten Schweizercantonen unterschrieben und nicht lange darauf (nebst der Pfalz) auch in Frankreich, Schottland, Ungarn und Polen recipirt worden war, so ist es (noch gegenwärtig) ein Hauptsymbol der reformirten Kirche. — IX. Die Confessio Basileensis secunda. Basel hatte sich gegen die Annahme der vorhergehenden Confession gesträubt. Im J. 1647 wußte der einflußreiche Johannes Buxtorf jun. (s. d. A.) daselbst seine theologischen Collegen, Zwinger und Beck, zur Aufstellung eines gedrängten Glaubensbekenntnisses (in 11 Abschnitten) zu bereden, worin nebst den reformirten Glaubenslehren auch Buxtorfs Lieblingsidee von der Inspiration des hebräischen Punctationssystems ausgesprochen wird; als Symbol war es jedoch nie von Bedeutung (Guerike Symbolik S. 113). — X. Die Formula Consensus Helvetici. Die Canonen der berüchtigten Dortrechter Synode (1618) hatten unter den Reformirten selbst eine Opposition hervorgerufen, welche, von England ausgehend, zu Saumur in Frankreich ihren Culminationspunct erreichte. Hier war durch den Professor Moses Amyrault und Andere die Lehre verbreitet worden: „Der Erlöser habe zwar für Alle ohne Ausnahme genuggethan, doch werden nur jene selig, welche auf Christus glauben; das Vermögen des Glaubens versage Gott Niemanden, wohl aber seinen Beistand zur heilbringenden Verwendung dieses Glaubensvermögens, woher es dann komme, daß viele Tausende nicht durch Gottes, sondern aus eigener

Schuld verdammt werden." Diese Lehre (Universalismus hypotheticus) hatte auch in der Schweiz Anklang gefunden, weßhalb die Züricher im J. 1675 sich bemüßigt sahen, ihren Professor Heinrich Heidegger mit der Abfassung eines neuen Symbols zu beauftragen. Dieses (die Formula Consensus Helvetici) hebt in seinen 25 Canonen die calviniſchen Lehrsätze, besonders (c. 4) die absolute Prädestination in den schroffsten Ausdrücken hervor, und erhielt die Beistimmung sämmtlicher reformirten Schweizercantone, mißfiel aber den Ausländern, namentlich Friedrich Wilhelm I. von Preußen, dessen Unionsplänen es hinderlich in den Weg trat. Durch die Vermittlung Friedrichs ward diese Formel ihrer öffentlichen Auctorität selbst in der Schweiz entkleidet und ist seit 1722 der Vergessenheit übergeben (bei Niemeyer p. 729 sqq.; cf. Cph. Mtth. Pfaff, Schediasma de formula consensus helv. Tubing. 1723). — XI. Den helvetischen Bekenntnißschriften müssen auch beigezählt werden die reformirten Schweizer Katechismen, und zwar a) der Genfer Katechismus, von Calvin selbst 1545 lateinisch verfaßt; und b) der Zürcher Katechismus, von Leo Judä und Heinrich Bullinger zusammengestellt und 1609 in seine jetzige Gestalt gebracht. — XII. Endlich die dogmatischen Schriften der reformirten schweizerischen Theologen, worunter Calvins „Institutio religionis christianae" die angesehenste ist. — Wie schon Eingangs gesagt wurde, haben die meisten der genannten Bekenntnißschriften ihr symbolisches Ansehen schon vor langer Zeit verloren, nur die sub. III. IV. und VIII. aufgeführten genießen es noch heutigen Tages; und diese drei sind (als Confessiones Helveticae im engeren Sinne) gewöhnlich gemeint, wenn von helvetischen Confessionen schlechthin gesprochen wird. Zu bemerken ist noch, daß die Helvetica posterior (VIII.) nicht selten als die erste, weil wichtigste, citirt wird, wornach die Helvetica prior (IV.) als zweite und die Mülhusana (III.) als dritte erscheint (Möhler, Symbolik, 6te Aufl. S. 22). Eine vollständige Sammlung sämmtlicher helvetischen Confessionen existirt nicht; die mehrmals erwähnte von Niemeyer ist bis jetzt die beste. [V. Müller.]

Confessio Tetrapolitana, auch Argentinensis oder Suevica genannt. — In die vier teutschen Reichsstädte Straßburg, Constanz, Memmingen und Lindau war die Neuerungssucht des 16ten Jahrhunderts sehr frühzeitig (1521—1525) gedrungen, und sie sympathisirten, besonders im Puncte des Abendmahles, mit Zwingli, dem Reformator des Nachbarlandes. Ob dieser Differenz waren sie von den lutherischen Ständen zur Augsburger Confession (s. d. A.) nicht zugelassen worden, weßhalb die Straßburger Prediger Martin Bucer (s. d. A.), Caspar Hedio (s. d. A.) und Wolfgang Fabricius Capito (s. d. A.) eine eigene Bekenntnißschrift ausarbeiteten, welche im Namen jener vier Städte (daher Tetrapolitana) im Verlaufe des Augsburger Reichstages (1530, s. d. A.) dem Kaiser Carl V. überreicht wurde, welcher sie jedoch nicht vorlesen, sondern einige Zeit nachher durch Joh. Eck, Faber und Cochläus widerlegen ließ (die Widerlegung ist zuerst gedruckt in Müller's Ausgabe der Confutatio Aug. Conf. Lips. 1808). In ihren 23 Capiteln befaßt sich die Tetrapolitana (zuerst lateinisch und teutsch in Straßburg 1531, dann öfter gedruckt; lateinisch auch im Corpus et syntagma confessionum fidei ... Genev. 1612. Vol. I. p. 173 sqq., und in der Collectio Confessionum in ecclesiis ref. publicarum, ed. Niemeyer, Lips. 1840, p. 740—770) mit folgenden Lehrpuncten: Cap. 1. Die Materien der Predigten dürfen nur aus der hl. Schrift genommen werden. Cap. 2. Trinität und Menschwerdung Christi. Cap. 3. Die Rechtfertigung kommt aus dem Glauben, Cap. 4. welcher sich jedoch durch gute Werke bethätigen soll. Cap. 5. Die guten Werke sind allein der Gnade Gottes zuzuschreiben. Cap. 6. Der Christen Sorge sei vorzüglich auf das Jenseits gerichtet. Cap. 7. Das Gebet und Fasten sollen als heilige Handlungen geübt werden. Cap. 8. Doch wird diese Uebung nicht befohlen, sondern nur angerathen; mithin keine festgesetzten Fasttage. Cap. 9. Aller Unterschied der Speisen

ist aufgehoben. Cap. 10. Dem Gebet und Fasten darf kein Verdienst beigemessen werden. Cap. 11. Es ist Ein Gott und Ein Mittler, Christus, welcher allein anzurufen ist, nicht aber die Heiligen, welche wir jedoch durch Nachahmung ehren sollen. Cap. 12. Das Mönchswesen wird verworfen. Cap. 13. Die Pflicht der Diener der Kirche ist, die Gläubigen durch das Wort Gottes zu erbauen. Cap. 14. Jene menschlichen Ueberlieferungen, welche mit dem Geiste der Schrift nicht übereinstimmen und bloß die Gewissen beschweren, sind nicht anzunehmen. Cap. 15. Die Kirche, die Gemeinde der Christgläubigen, hat bis zum Ende der Welt auch böse Glieder. Sie steht unter der Leitung des hl. Geistes, und man muß sie, i. e. ihre Lehrer hören. Cap. 16. Sacramente sind zwei. Cap. 17. Die Taufe ist das Bad der Wiedergeburt und das christliche Bundeszeichen. Cap. 18. Vom Abendmahle wird gelehrt, daß es sei verum corpus, verusque sanguis, vere edendus et bibendus in cibum potumque animarum, quo illæ in aet. vitam alantur. Cap. 19. Es gibt nur Ein allversöhnendes Opfer, welches Christus am Kreuze dargebracht hat; die Messe wird abrogirt. Cap. 20. Der Ohrenbeicht wird ein pädagogischer Werth zuerkannt, ihr sacramentaler Charakter geläugnet. Cap. 21. Die Kirchengebete und Lieder sind auf die ursprüngliche Einfachheit zurückzuführen. Cap. 22. Statuen und Bilder sind zu entfernen. Cap. 23. Die weltliche Obrigkeit bekleidet ein heiliges Amt; die Prediger sollen das Volk zum Gehorsam gegen sie ermahnen. — Der Inhalt der Tetrapolitana stimmt somit größtentheils mit jenem der Augsburger Confession überein; nur die Lehre vom hl. Abendmahle macht hievon eine Ausnahme, ist aber so allgemein und unbestimmt gefaßt, daß sie selbst den Wittenbergern orthodox schien. Deßwegen bewilligten sie 1531 jenen vier Städten den Beitritt zum Schmalkaldischen Bunde, wogegen diese im folgenden Jahre die Augsburger Confession unterschrieben, ohne sich jedoch ihrer Tetrapolitana zu begeben. Dieß bewiesen sie deutlich genug durch die Berufung schweizerischer Lehrer, namentlich des Johann Calvin (1538) als Prediger und Professor nach Straßburg. So galten die vier Reichsstädte äußerlich für lutherisch, ohne es in Wahrheit zu sein. Durch das Interim (1548) wurde zwar in Constanz, Memmingen und Lindau Lehre und Ritus auf den katholischen Fuß zurückgeführt; gleich nach dem Religionsfrieden (1555) jedoch erhielten die Lutherischen daselbst das Uebergewicht und das Tridentinum sowie die Tetrapolitana mußte der Augsburger Confession weichen. Auch in Straßburg fristete die Tetrapolitana nicht viel länger ihr kümmerliches Dasein; sie ward dort durch den streng lutherischen Superintendenten Johann Marbach im J. 1563 abrogirt. Seitdem bekannte sich Niemand mehr förmlich zu ihr, wiewohl die reformirten Schweizer sie immer hochgehalten haben. (Vgl. Guerike, Symbolik, 1te Aufl. S. 107, 108; J. H. Fels, de varia confessionis Tetrapolitanæ fortuna, Goetting. 1755; Johannsen, die Anfänge des Symbolzwanges ꝛc. Leipzig 1847, S. 409 ff.; Analecta ad hist. Confess. Tetrap. in Amoenitatibus literariis. Francofurti et Lipsiæ 1727, Tom. VI. pag. 346—383.) [V. Müller.]

Confessor (Beichtiger), s. Bekenner.

Confirmatio, s. Firmung.

Confirmation (Confirmatio) bezeichnet im kirchenrechtlichen Sinne die von dem competenten Kirchenoberen ertheilte Bestätigung oder Genehmigung der in canonischer Weise vorgenommenen Wahl, Nomination oder Präsentation eines fähigen und würdigen Geistlichen auf ein ledigstehendes Kirchenamt. Sie geht bei höheren Kirchenämtern vom Papste, bei niederen regelmäßig vom Bischofe aus, und heißt, weil damit erst die volle Berechtigung des Inhabers zur Ausübung seines Amtes (jus in re) eintritt, die kirchliche Einsetzung (institutio canonica). Bisweilen bezeichnet man auch die landesherrliche Genehmigung der Pfründeverleihungen mit dem Namen Confirmation. 1) Die geistliche Confirmation, und zwar a) die der erwählten Bischöfe stand nach älterem Rechte dem Motropoliten

(c. 1. Dist. LXIV. [Conc. Nicaen. I. a. 325. c. 6] c. 20.; 32. X. De elect. [I. 6]), die der Metropoliten dem Patriarchen (Conc. Chalced. a. 451. Act. 16 [Harduin. Coll. Conc. Tom. II. col. 643]) zu. Später unterlag die Besetzung der erzbischöflichen und bischöflichen Stühle, sie mochte durch Wahl oder Nomination geschehen, als causa major (s. Causae majores) der päpstlichen Bestätigung, welche der Erwählte oder Ernannte binnen drei Monaten vom Tage der angenommenen Wahl oder Ernennung an (unter Vorlage der erforderlichen Belege über eheliche Abkunft, Alter, Weihen, Orthodoxie, Lehrfähigkeit ꝛc. erbitten (Sext. c. 6. De elect. [I. 6]), und zu diesem Behufe sich entweder persönlich in Rom sistiren, oder sich durch einen Specialprocurator vertreten lassen mußte (Clem. c. 2 § 5. De elect. [I. 3]). Nach neuerer Praxis, welche auch durch die jüngsten Vereinbarungen mit Rom bestätiget ist, soll die päpstliche Confirmation schriftlich unter Einsendung des Wahldocuments oder Nominationsdecretes, und zwar in Oestreich, Preußen, Bayern wie bisher, d. i. innerhalb drei (Bayer. Concord. Art. IX. [Weiss, Corp. jur. eccl. Cathol. hod. p. 122]; Preuß. Circumscriptionsbulle De salute animarum [Weiß, ebend. S. 86]. In Oestreich ist ausnahmsweise wohl auch einem Erzbischofe, z. B. dem Fürst-Erzbischofe von Salzburg, vermöge besonderen päpstlichen Indults, das Recht der Bestätigung seiner Suffraganbischöfe verliehen), in Hannover und der oberrheinischen Kirchenprovinz binnen Einem Monat (Bulle Impensa RR. Pontif. sollicitudo [Weiß, S. 168]; Bulle Ad dominici gregis custodiam [Weiß, S. 204]) vom Tage der acceptirten Wahl oder Nomination an nachgesucht werden (s. Bischof). Sie wird ertheilt nach vorgängiger sorgfältiger Prüfung (s. Präconisation). b) Die Confirmation der Capitelwürden und Canonicate, soweit sie nicht kraft päpstlichen Vorbehalts vom apostolischen Stuhle selbst besetzt wurden, deßgleichen aller niederen Kirchenämter, wurde regelmäßig vom betreffenden Erzbischofe oder Bischofe ertheilt (c. 3. X. De institut. [III. 7]; Conc. Trid. Sess. XIV. c. 12, 13. De ref.). Auch heutzutage steht die Bestätigung oder canonische Institution derjenigen Dignitäten, Canonicate und Präbenden an den Metropolitan- und Domcapiteln, deren Besetzung von katholischen Landesfürsten (oder zum Theil auch von Corporationen und Privaten) ausgehen, in Oestreich den betreffenden Erzbischöfen und Bischöfen zu. In Bayern hat die Bestätigung der vom Könige und dem Capitel ausgehenden Ernennungen der päpstliche Stuhl sich anfangs selbst vorbehalten, später aber den Erzbischöfen und Bischöfen, jedoch nur als persönliches Recht, überlassen (Bulle Dei ac Domini nostri vom 1. April 1818 [Weiß, S. 136]; Apostol. Breve vom 19. Dec. 1824). In Preußen ist die Besetzung der Capitelvorstandschaften und Canonicate ohnehin nur zwischen dem Papste und den betreffenden Bischöfen getheilt (Bulle De salute animarum [Weiß, S. 84 f.]), sohin die päpstliche und beziehentlich bischöfliche Confirmation schon in der Provision miteinbegriffen. In Hannover und in der oberrheinischen Kirchenprovinz kommt die institutio canonica der Decane, Canoniker und Chorvicare, soweit sie das Capitel ernennt, dem Bischofe zu (Bulle Impensa RR. Pontif. sollicitudo [Weiß, S. 169] und Ad dominici gregis custodiam [ibid. S. 205]). Ebenso ist das bischöfliche Institutionsrecht bezüglich aller übrigen, sowohl Seelsorgeämter als einfachen Beneficien, unbestritten. — 2) Nach den Maximen des neueren Staatsrechts nimmt überall auch der Landesherr das Recht in Anspruch, die kirchlichen Wahlen, Collationen und Präsentationen zu bestätigen. Dieses Recht wird aus dem landesherrlichen Aufsichtsrechte abgeleitet und ist päpstlicher Seits bezüglich der Besetzung der erzbischöflichen und bischöflichen Sitze in Teutschland factisch dadurch anerkannt, daß den jüngsten Vereinbarungen mit Rom zufolge den Regenten entweder schon das Nominationsrecht (wie in Oestreich und Bayern), oder, wo die Wahlform beibehalten wurde (wie in Preußen, Hannover und der oberrheinischen Kirchenprovinz), ein volum exclusivium gegen einen etwa mißliebigen Candidaten zugestanden ist (s. Bischof).

Aber auch alle erzbischöflichen und bischöflichen Collationen, so wie alle Präsentationen, welche Gemeinden, Stiftungen oder Privatpersonen ausüben, unterliegen in neuerer Zeit regelmäßig der landesherrlichen Bestätigung (s. Genehmigung, landesherrliche). [Permaneder].

Confirmation, Bestätigung ꝛc. in der christlichen Lehre, ist bei den Protestanten ein feierlicher kirchlicher Act, durch welchen die angehenden Jünglinge und Jungfrauen (Confirmanden) nach vorangegangener Prüfung öffentlich als mündig in der christlichen Lehre und damit als vollkommene Mitglieder der Gemeinde erklärt werden, wie dieselben ihrerseits das Taufgelübde mit Selbstbewußtsein und Freiheit erneuern. Das zur Confirmation erforderliche Alter ist das 14te—16te Lebensjahr, bei den Mädchen reicht da und dort schon das 13te hin; die kirchliche Zeit, an welcher sie vorgenommen wird, ist gewöhnlich Ostern, nämlich ein Sonntag vor oder nach Ostern, hie und da auch Pfingsten. Es wird mit Bezug auf sie ein besonderer Religionsunterricht ertheilt: Confirmationsunterricht; die in ihm erlangte Reife wird in der durch den Prediger veranstalteten Prüfung vor der Gemeinde erprobt, worauf dann unmittelbar die Handlung selbst, in der Regel Händeauflegung mit Gebet, erfolgt. Der erstmalige Empfang des Abendmahls, welcher jedoch gewöhnlich am darauf folgenden Sonntag Statt hat, bildet den Abschluß. Die Confirmation soll, wie ihr Name andeutet, das ersetzen, was den Katholiken die Firmung (s. d. A.) ist. Die Reformatoren verwarfen diese, weil ihr, wie sie sagten, das ausdrückliche göttliche Gebot und die Verheißung der Gnade fehle. Melanchthon nannte sie „eine leere Ceremonie," Luther in seiner Weise „ein Affenspiel," und Calvin suchte es beiden in der Verachtung und Herabsetzung derselben wo möglich zuvorzuthun. (Ueber die Belege vergl. Buchmann, Populäre Symbolik II. S. 387 ff.) Auch die Apologie der Augsburger Confession, deßgleichen die helvetische Confession, zählt sie bloß unter „die von den Vätern angenommenen Gebräuche." Indessen wenn man sich auch nicht dazu verstehen konnte, das Wesentliche an der Firmung, die sacramentale Gnade, anzuerkennen, so änderte sich doch rücksichtlich des Unwesentlichen an ihr, der Ceremonie als solcher, gar bald das Urtheil schon der Reformatoren selber. Man erkannte, daß sie auf die Befestigung im Glauben einen großen Einfluß ausübe und zudem in der Hand des Bischofs oder aber des Predigers das geeignetste Mittel sei, den Unterricht und die Erziehung im christlich-religiösen Glauben und Leben zu überwachen und zu leiten. Dieser Einsicht hat die Confirmation, diese Schale ohne Kern, ihre Entstehung zu verdanken. Die von Luther gebilligte brandenburgische Kirchenordnung von Joachim II. vom Jahre 1540, welche sie zum ersten Male enthält, läßt sich nämlich also verlauten: Die Firmung, wenn auch viel Unfug mit ihr getrieben worden, habe doch „fürnehmlich diese Ursache gehabt, daß diejenigen, so christlichen Glauben angenommen und getauft, hernachmals in der Visitation von den Bischöfen verhört worden, und so sie befunden, daß sie solchen Glauben recht gefaßt, haben sie Gott gebeten mit Auflegung der Hände, sie darinne zu bestätigen, zu erhalten und zu bestärken; auch zur Anzeige, daß sie solchen Glauben ohne alle Schaam und Scheu öffentlich bekennen sollten, haben sie ihnen an der Stirn ein Kreuz gemacht und damit bezeichnet, daß sie sich des Kreuzes Christi annehmen und nicht schämen sollten. Da sie aber auch befunden, daß sie im Glauben nicht genugsam unterweist, haben die Bischöfe die Pfarrherren und Pathen darum ernstlich gestraft, mit fleißiger Ermahnung, sie nochmals zu unterweisen, wie sie bei der Taufe zugesagt und von Amtswegen die Pfarrherren schuldig sein. So denn solcher Brauch nicht zu verachten, die Jugend dadurch zu Unterricht des christlichen Glaubens und Wandels gefördert, und also guter Nutz und Frucht daraus erfolgt; also wollen wir, daß die Confirmation nach altem Brauch gehalten werde." Das Ausgehobene bildete fortan den leitenden Gedanken bei der Annahme der Confirmation; dem Beispiele von Brandenburg folgten bald auch Hannover,

Hessen und andere Staaten; der dreißigjährige Krieg jedoch zerstörte wieder das Begonnene. Erst nach diesem sehen wir die Confirmation zuerst bei einzelnen Familien und Gemeinden, und nach und nach auch von den verschiedenen lutherischen Landeskirchen recipirt. Namentlich wußte der Spener'sche Pietismus ihre Verbreitung zu erwirken. Die Reformirten ließen sie erst später zu; jetzt ist sie allgemein auch in die Agenden der unirten protestantischen Kirche aufgenommen. (Vergl. Schincke, Vollst. und geordnete Sammlung bibl. Denksprüche für Confirmanden. Nebst der Archäologie der Confirm. Halle 1825. [Rieß.]

Confiteor. Die in den kirchlichen Ritus aufgenommene Formel des allgemeinen und öffentlichen Schuld- oder Sündenbekenntnisses, auch einfach das „Confiteor" genannt, ist vorgeschrieben: 1) im Eingang der hl. Messe; 2) bei Ausspendung der hl. Communion außer der Messe; 3) bei der Administration des hl. Sacraments der letzten Oelung; 4) bei Ertheilung der Generalabsolution (Benedictio apostolica in articulo mortis); 5) im Officium divinum, und zwar: in der Complet täglich, in der Prim aber an jenen Festen und Tagen, welche nicht sub ritu duplici gefeiert werden; 6) endlich wird im römischen Rituale vorgeschrieben (Tit. 18 § 9), daß die sacramentalische Beicht jedesmal durch den ersten Theil des „Confiteor" oder wenigstens mit den Worten „Confiteor Deo omnipotenti et tibi pater" etc. eingeleitet werde. — Das „Confiteor" zerfällt in zwei Theile: im ersten bekennen wir vor Gott dem Allmächtigen, der seligsten Jungfrau Maria, dem seligen Erzengel Michael, dem seligen Johannes dem Täufer, den hl. Aposteln Petrus und Paulus und allen Heiligen, so wie vor den gegenwärtigen Brüdern, daß wir gesündigt haben und schuldig sind. Im zweiten Theile bitten wir die genannten Heiligen und alle Heilige, sammt den anwesenden Brüdern, um ihre Fürbitte bei dem Herrn, unserm Gott. Diese Fürbitte ist es aber gerade, um derentwillen die Selbstanklage nicht bloß vor dem obersten Richter, sondern auch vor den Heiligen und vor den gegenwärtigen Brüdern geschieht. Daß die Gläubigen hienieden für einander, ja für alle Menschen beten, mithin intercediren können und sollen, haben selbst die Häretiker nicht in Abrede zu stellen vermocht; wohl aber glaubten sie, die Intercession der Heiligen beanstanden und verwerfen zu müssen. Indessen gründet sich diese auf das Dogma der Communio Sanctorum, welche nicht bloß die vollendeten, sondern auch die berufenen Heiligen, also die triumphirende, streitende und leidende Kirche, oder die ganze (Eine) Kirche in ihren triumphirenden, streitenden und leidenden Gliedern umfaßt. Die Heiligen sind Glieder der Einen Kirche, sie sind mit uns Glieder am Leibe Christi, und während einerseits jene Theilnahme und Liebe, die sie bereits im irdischen Leben gegen ihre Brüder in einem heroischen Grade bewiesen, durch den Tod nicht geschwächt oder ausgelöscht, sondern vielmehr gesteigert und vollendet worden, ist andrerseits ihr Verhältniß zu Christus oder ihre Gemeinschaft mit Ihm inniger, ungetrübter und vollkommener, als die irgend eines auf Erden lebenden Menschen. Daher hegen wir das Vertrauen, daß sie für uns wirksam intercediren wollen und können. — Wenn die Anrufung der Heiligen überhaupt in dem Glauben an die Communio Sanctorum gegründet und nothwendig aus diesem Glauben resultirt, und wenn es natürlich ist, daß wir im Bewußtsein, der an uns geforderten Gerechtigkeit und Heiligkeit nicht zu genügen, demüthig zu den vollendeten Mitgliedern unserer Gemeinschaft unsere Zuflucht nehmen: so macht sich doch in einem Bußacte das Bedürfniß der Intercession in einem höheren Grade und in besonderer Weise geltend. Je klarer und lebhafter nämlich hier die den Lebensverkehr mit Gott unterbrechende Sünde vor unserer Seele steht, desto mehr fühlen wir unsere Hilfsbedürftigkeit, desto mehr drängt es uns, die Fürsprache unserer verklärten Brüder anzurufen. — Es werden aber in dem Formular genannt: a) die seligste Jungfrau Maria. Weil sie die Königin der Engel und Heiligen, unsere Mutter und Fürsprecherin, die Zuflucht der Sünder und

die Hilfe der Christen ist, so nimmt sie, wo immer Heilige genannt und angerufen werden, mit Recht den ersten Platz ein; b) der Erzengel Michael, von dem es im Officium heißt: Constitui te principem super animas suscipiendas, wird namentlich angerufen, weil er der Kämpfer wider den ewigen Feind unsers Heiles ist (Jud. 9) und als der Beschützer der streitenden Kirche verehrt wird; c) der hl. Johannes der Täufer repräsentirt die Gerechten des Alten Bundes und ist der Patron der Hauptkirche Roms (St. Johann im Lateran); d) die heiligen Apostel Petrus und Paulus endlich sind die Repräsentanten der Heiligen des Neuen Bundes und die Gründer der römischen Kirche. — Das „Confiteor" wird in der Regel vom Priester und Volke abwechselnd gebetet, damit die Mahnung des Apostels (Jac. 5, 16.: „Bekennet einander eure Sünden und betet für einander" ꝛc.) beobachtet werde. Daß das Sündenbekenntniß ein wichtiges Glied in dem Organismus der Liturgie bilde, ist schon aus dem Zwecke der letztern ersichtlich. Dieser liegt nämlich in der actuellen Lebensgemeinschaft des Menschen mit Gott durch Jesus Christus, und dazu gehört die Entfernung der Sünde, welche die Einigung mit Gott hemmt, ebenso wesentlich, als die eigentlich vereinigenden Acte. In die besondere Bedeutung des „Confiteor", z. B. im Meßritus oder im Ritus für das hl. Sacrament der letzten Oelung u. s. w., kann hier nicht eingegangen werden. So viel liegt am Tag: wo es um die Vorbereitung auf den Empfang einer großen Gnade oder darum sich handelt, dringend sich dem Schutze Gottes zu empfehlen, dem „Confiteor" seine Stelle angewiesen ist. — Die ältesten Sacramentarien und Ordines Rom. haben keine Spur von unserer Formel. — Im Ordo Rom. VI. n. 3 heißt es bloß: Inclinans se (sc. Pontifex) pro peccatis suis deprecetur; die Art und Weise der deprecatio scheint aber dem jeweiligen Celebranten anheimgestellt geblieben zu sein. Die erste Spur unseres „Confiteor" findet sich bei Egbert, Erzbischof von York (a. 735), als Eingang zum sacramentalischen Sündenbekenntniß vorgeschrieben und bei dem Bischof Chrodegang von Metz († 743). Bei Micrologus (wahrscheinlich Ivo von Chartres um 1080) lautet die Formel: Confiteor Deo omnipotenti, istis sanctis et omnibus sanctis et tibi frater, quia peccavi in cogitatione, in locutione, in opere, in pollutione mentis et corporis: Ideo precor te, ora pro me. (De eccles. observat., cap. 23.) Aehnlich in den Constitutionen von Hirschau. Von da an begegnet uns die Formel in zahllosen Variationen, von denen man bei Bona, Bellotte und Grancolas einige nachlesen kann. Das dritte Concil von Ravenna (im J. 1314. Acta Concil. ed. Harduin. Tom. VII. p. 1389) verordnet (Rubrica 15), daß in der Provinz Ravenna das Sündenbekenntniß künftighin lauten soll: Confiteor etc. (unserer Formel gleichlautend). Um dieselbe Zeit findet sich die Formel mit einer ganz unerheblichen Abweichung im Ordo Rom. XIV., cap. 71 (bei Mabillon, Mus. ital. II.) für die Missa papalis vorgeschrieben. Seit der Herausgabe des neuen Missale durch Papst Pius V. ist die langgewünschte Gleichförmigkeit in diesem Puncte hergestellt. Das „Confiteor" wird durch das Versikel Adjutorium nostrum etc. eingeleitet und mit dem Misereatur und Indulgentiam etc. geschlossen. Letzteres wird in den Rubriken Absolutio genannt. Da aber die eigentliche Absolution ein richterlicher Act ist, dessen Vollzug die Sündenvergebungsgewalt voraussetzt, so kann hier nur von einer Absolution im uneigentlichen und weitern Sinne die Rede sein. Die Formel ist nämlich so gefaßt, daß der Celebrant die Indulgenz u. s. w. auch sich selbst zuwendet. Nun aber kann Niemand sich selbst absolviren, wie Niemand sein eigener Richter sein kann. — Wie es für den, welcher demüthig seine Schuld bekennt, geziemend ist, soll das „Confiteor" unter tiefer Verneigung des Körpers gebetet und bei den Worten „mea culpa — mea maxima culpa" an die Brust geschlagen werden. „Dadurch," sagt der hl. Augustinus, „geben wir die Zerknirschung unseres Herzens zu erkennen. Nicht weil wir glauben, daß unsere Gebeine etwas begangen haben, schlagen wir an die Brust, sondern wir drücken damit

aus, daß wir das Herz zerknirschen, damit es von dem Herrn zurecht gerichtet werde." (Enarrat. in Psalm. 146 ad Vers 3.) Daß das „Confiteor" unter die kirchlichen Sacramentalien gehöre, zeigt Tapfer (Expositio incruenti Missæ sacrif., art. I. § 2. pag. 24. edit. 2). Die unter dem Namen „öffentliche Schuld" bekannte teutsche Formel des öffentlichen Sündenbekenntnisses ist von dem „Confiteor" ganz verschieden und findet sich, da sie gewöhnlich nach der Predigt gebetet wird, in den Evangelienbüchern abgedruckt. [Kössing.]

Conformisten, s. England.

Confucius (Kong-Fu-Dsü), geboren im 6ten Jahrhundert vor Christus zu Tschung-ping, einer Stadt des tributären Königreichs Lu in China, zeigte schon als Knabe treffliche Geistesgaben, ein gesetztes männliches Wesen und einen würdevollen Ernst. Bei seiner großen Wißbegierde erwarb er sich bald ausgebreitete Kenntnisse, die, verbunden mit einer großen Geschäftsgewandtheit, ihm eine sehr ehrenvolle Laufbahn im Staatsdienst eröffneten. Aber der Neid der Großen des Reiches legte ihm allerlei Hindernisse und Unannehmlichkeiten in den Weg, so daß er sich auf keinem Posten lange halten konnte, bis er sich vom öffentlichen Leben zurückzog und seine Hauptaufgabe darein setzte, Mittel und Wege ausfindig zu machen, um seiner verkommenen Zeit zu Hilfe zu kommen. Der traurige Stand des socialen und politischen Lebens, die Corruption der Sitten und die babylonische Verwirrung auf dem Gebiete der religiösen Meinungen und Dogmen schmerzten ihn sehr; um nun diesem unheilvollen Zustande abzuhelfen und eine allgemeine Regeneration ins Leben einzuführen, trat er auf, nicht als Stifter einer neuen Religion, sondern als Wiederhersteller des alten Glaubens, als Sittenprediger, der weniger dem Volke neue Lehren geben, als dasselbe nur hinweisen wollte auf die Glückseligkeit alter Zeiten, die es in Freuden und Frieden durchlebt habe; er wies auf den Glanz der alten Zeiten zurück, sammelte alle urkundlichen Schätze und Erinnerungen (Traditionen) des höhern Alterthums und ordnete sie in seinen Schriften, an deren Inhalt er dem Geiste des Volkes einen Spiegel sittlichen Lebens vorzuhalten bezweckte (ut inde reipublicæ administrandæ modum morum disciplinam et saniorem doctrinam discerent posteri). Eines dieser canonischen Bücher (Kings) ist verloren gegangen, die übrigen fünf sind noch erhalten und bilden mit den Commentarien ꝛc. des Confucius noch jetzt in gewisser Weise das Fundament und die Norm des chinesischen Reiches; auch jetzt noch gilt die alte Religion, wenigstens der Form nach, wenn man auch oft den Sinn und Geist, den wesentlichen Inhalt und die ursprüngliche Bedeutung dieser Form bei weitem nicht mehr ganz empfindet und erkennt, indem nämlich der Mensch, sich selbst überlassen, von der Höhe des weisen Alterthums herabgesunken ist, und nicht minder auch die fremden, besonders die indischen Einwirkungen die Gemüther vielfach verwirrt und verdunkelt und die reinere Tradition der Väter mit polytheistischem Aberglauben vielfach durchzogen haben, so daß nach und nach ein materialistisches Religionssystem aufgestellt wurde, welches in Atheismus ausartet. Bei der Frage nach dem Sinn der Lehre des Confucius begegnen wir zwei Ansichten, die einander entgegengesetzt sind und deren jede auch noch in unsern Tagen tüchtige Vertreter hat. Diese Getheiltheit der Ansichten hat großen Theils ihren Grund darin, daß die alten geheiligten Reichsbücher (die Kings) oft eine verschiedene Auffassung zulassen, und zwar theils wegen des strengen Lakonismus des Ausdrucks und der oft hieroglyphischen Kürze der Charaktere bei dem Reichthum ihres Inhaltes, theils wegen der Tiefe der in ihnen enthaltenen Lehren, wozu dann noch die Menge und die Widersprüche der Commentarien und die fabelhafte und excentrische Art, in welcher viele derselben in den Zeitaltern der Gewalt fremder Einflüsse abgefaßt sind, das Ihrige hinzufügen. Selbst Confucius beklagte schon in Betreff der Kings, deren Ansehen er zu repristiniren suchte, daß die Lücken und Dunkelheiten in denselben das Alterthum nur wie

durch Wolken zu sehen gestatten. Die eine der oben angezogenen Ansichten, vertreten von den ausgezeichnetsten unter den Missionären und in neuester Zeit auch von Windischmann und H. J. Schmitt, will in den ältesten der canonischen Schriften der Chinesen eine monotheistische Gotteslehre und viele dem alten Testamente conforme Vorstellungen ausgedrückt finden. Demgemäß traten auch die Missionäre, besonders aus der Gesellschaft Jesu, in China mit der Behauptung auf, daß das, was man den Chinesen in Christo brächte, nur als die Erfüllung Dessen zu achten sei, was sie in der Urzeit der Geschichte, ehe sie von der ursprünglichen Reinheit ihres Glaubens abgefallen wären, durch Hilfe einer unmittelbaren göttlichen Uroffenbarung schon gehabt hätten; daß ferner nach ursprünglicherer, einfacherer und reinerer Religionsansicht das Wesen des Schangti mit dem des Jehova der hl. Schrift zusammenfalle und daß die reinere religiöse Offenbarungslehre des chinesischen Volks aus Einer und derselben Urquelle, als aus welcher die Offenbarungslehre der hl. Schrift, herstamme. Für die Richtigkeit dieser Ansicht spricht Vieles. Einmal waren die Missionäre (Jesuiten) an Ort und Stelle, mit den chinesischen Gebräuchen bekannt und der chinesischen Sprache vollkommen mächtig, so daß sie die canonischen Schriften (Kings) im Original studiren konnten und darum auch ein competenteres Urtheil haben als Jene, denen die Kings im Originaltexte ein mit sieben Siegeln verschlossenes Buch sind. Für eine gemeinschaftliche Urquelle der Offenbarungslehre spricht auch der biblische Satz, daß alle Menschen von einem Paare abstammen, ein Satz, der sich mit den Resultaten der neuesten Forschungen auf dem Gebiete der Naturphilosophie ganz gut verträgt; insbesondere haben gründliche Forschungen (z. B. St. Martin's in der Geschichte von Armenien, Abel Remusat's in den Recherches sur les langues tartares und Klaproth's in der Asia polyglotta u. A.) klar dargethan, daß die Stammväter des chinesischen Volkes aus westlichen Gegenden dorthin gekommen seien, und daß von alten Zeiten ein, nur selten ganz unterbrochener, Zusammenhang zwischen den Völkerstämmen China's und von Armenien und Mesopotamien fortgedauert hat. Die andere Ansicht stellt in Abrede, daß die chinesischen Ueberlieferungen aus einer Uroffenbarung herstammen, welche auch als ursprüngliche Quelle der geoffenbarten Lehre der hl. Schrift zu Grunde läge; vielmehr müßte geradezu das Gegentheil behauptet werden, da der Gottesbegriff des Confucius wesentlich an sich selbst ein heidnischer, d. h. polytheistischer sei. Es wolle zwar nicht geläugnet werden, daß in den religiösen Ansichten der edleren und gebildeteren heidnischen Völker mannigfach erhabene Gedanken vorkämen, die auf sittliche Lehren des Christenthums hindeuten; allein deßhalb sei man noch nicht berechtigt, daraus auf einen äußerlichen Zusammenhang der verschiedenen Vorstellungen und auf eine gemeinsame Urquelle in einer Uroffenbarung zu schließen. Was aber näherhin die alte chinesische Religionslehre anlange, so sei die Gleichheit des Wesens von Jehova und Schangti nichts weniger als erwiesen; der Schangti könne allerdings im heidnischen Sinne als eine geistige Macht, als die höchste Vernunft gedacht werden, ohne daß deßhalb die von ihm gefaßte Vorstellung mit der hebräischen Vorstellung von Jehova gleich zu achten wäre; dieß erhelle auch schon daraus, daß der Ausdruck Schangti nicht ausschließlich zur Bezeichnung des höchsten Wesens gebraucht werde, daß dem Himmel und der Erde geopfert werden und daß den Jesuiten im Kampf mit den Franciscanern und Dominicanern von Rom aus der Ausdruck Schangti zur Bezeichnung des höchsten Gottes verboten worden sei (s. China). Allein hierauf ist zu erwidern, daß man in jeder Sprache unter dem Ausdruck, der eigentlich den Himmel bezeichnet, auch Gott verstehen kann, insbesondere ist dieß in der chinesischen Sprache der Fall, die so reich an Metaphern ist, so daß mit dem Worte Schangti oder Tien (= Himmel) wohl Gott bezeichnet werden konnte. Ohnehin aber ist aus dem Schu-king und überhaupt aus den alten Reichsbüchern und deren angesehensten Auslegern ersichtlich, daß das Wort Schangti

den Benennungen Adonai und κύριος, sowie Thian (Tien) den Benennungen Elohim und θεὸς entspricht, und daß die alten Weisen unter Schangti und Thian ein geistiges, intelligentes und freies Wesen ohne Gleichen verstehen mußten, wenn nicht der Inhalt und die Tendenz der alten Urkunden völlig entstellt und verdunkelt werden soll, wie dagegen Alles darin begreiflich wird, wenn man unter jenen Namen den lebendigen Gott versteht. Wenn aber den katholischen Missionären von Rom aus beim christlichen Unterrichte verboten wurde, das Wort Schangti oder Thian zur Bezeichnung Gottes zu gebrauchen, so wurde dabei von der alterthümlichen Bedeutung dieser Wörter ganz abgesehen und das Verbot mit Rücksicht darauf gegeben, weil schon seit dem ersten Jahrhundert nach Christus die alterthümliche Vorstellungsweise vielfach verwirrt und verdunkelt, die Lehre von Gott und seinem Verhältniß zur Welt zweideutig geworden und ein Streit entstanden ist, ob die Chinesen unter Schangti wirklich einen geistigen, unendlichen und allmächtigen Gott, Schöpfer Himmels und der Erde verstehen; wie denn im Verlauf der Zeit einige Kaiser den Namen Schangti sich beilegten und als Gott verehren ließen; ja in der ersten Hälfte des 13ten Jahrhunderts wurde selbst einem gelehrten Zauberer aus der Schule der Tao-szö der Name Schangti von dem damaligen Kaiser beigelegt; wogegen freilich wieder der Kaiser Kang-hi und dessen Sohn und Nachfolger Yung-dsching nebst den Mandarinen des Reichs der Deutung der Jesuiten, wornach Schangti den höchsten Herrn Himmels und der Erde bezeichnet, ihre Beistimmung gegeben haben. Was endlich das Opfer für den Himmel und die Erde anbelangt, so ist dieß nach Confucius nur ein Opfer, dem Herrn des Himmels und der Erde dargebracht. Dieß ist auch deutlich ausgesprochen in einer Zuschrift, welche die Missionäre an den Kaiser Sching-tsu richteten, der sie auch bekräftigte und als authentisch und keiner Berichtigung bedürftig in die öffentlichen Reichsblätter einrücken ließ; in diesem Document heißt es nämlich: „in Ausübung der Gebräuche, welche alle Herren und Könige in ihren Opfern für den Himmel befolgen, und die, nach Aussage der Gelehrten, an den höchsten Herrn gerichtet sind, ist sicherlich nicht der materielle und sinnliche Himmel, den wir mit Augen sehen, gemeint, sondern der Herr und Meister des Himmels, der Erde und aller Dinge, den man aus Ehrfurcht und in Betrachtung seiner Erhabenheit nicht immer wagte mit seinem wahren Namen zu bezeichnen und ihn so den höchsten Himmel, den Himmel ohne Grenzen nannte u. s. w.“ Das muß aber jedenfalls zugestanden werden, daß im Verlaufe der Zeit die Lehre des Confucius immer mehr entstellt wurde und polytheistischer Götzendienst um sich griff. — Vergl. Ritter, Handbuch der Kirchengesch. 3te Aufl. 2. Bd. S. 426. Windischmann, die Philosophie im Fortgang der Weltgeschichte. 1. Thl. 1. Abth. P. F. Stuhr, die chinesische Reichsreligion und die Systeme der indischen Philosophie ꝛc. Desselben Allgemeine Geschichte der Religionsformen der heidnischen Völker. 1. Thl. Confucii Chi-king sive liber carminum, edidit Julius Mohl 1830. [Fritz.]

Confutation der Augsburger Confession, s. Augsburg, Reichstag daselbst, und Augsburger Confession.

Confutationsschrift, s. Corpus doctrinae.

Congo war eines der ersten Länder, wo sich der im 15ten Jahrhundert neuerwachte Missionsgeist mit Erfolg versuchte. Die Einwohner waren dem Fetischdienst ergeben und ziemlich streitsüchtig, sonst aber geweckteren Geistes als die südlicheren Buschneger. Del Cano war es, der 1484 unter der Regierung Johanns II. von Portugal zum ersten Male an der Küste von Guinea bis Congo und Benguela vordrang. Er schiffte einige seiner Leute aus zur Erkundigung des Landes; da aber diese allzulange ausblieben, griff er einige Neger auf und kehrte mit solchen nach Lissabon zurück. Zum zweiten Male in Congo landend, überbrachte er einem dortigen Fürsten Geschenke des portugiesischen Königs und flößte ihm

solche Neigung zum Christenthum ein, daß dieser um geistliche Lehrer bat und mehrere Jünglinge nach Lissabon zum Unterricht schickte. Gonzalez Susa brachte nun Geistliche aus dem Orden des hl. Dominicus nach Congo; der Fürst ward 1491 auf den Namen Emanuel getauft, und das Christenthum kam in jenem Landestheile schnell in Aufnahme, da selbst des Fürsten Sohn in predigtähnlichen Vorträgen das Volk aneiferte, ja so ernst es damit zu nehmen schien, daß er etliche vornehme Knaben, die bei der Messe schwätzten, hinrichten lassen wollte. Die Portugiesen zogen nun auch in die Hauptstadt des Königs von Congo, welcher sie freundlich aufnahm und selbst vor dem Kreuze, das sie auf der Fahne trugen, sogleich niederfiel, auch in kurzer Frist eine Kirche bauen ließ. Da dann ein Krieg mit den Mundiqueten ausbrach, ließ er sich, ehe er ins Feld zog, taufen. Er hatte aber einen jüngern Sohn, Panso Aquitimo, der dem Christenthum durchaus abhold blieb und den König um so eher zur Lauheit verleitete, als dieser von seinen Kebsweibern nicht lassen wollte. Um so mehr hing dagegen der ältere Sohn Alfons dem Christenthume an, und ward deßhalb vom Hof verbannt, doch nach geraumer Zeit wieder zurückgerufen, wo er dann in der ihm anvertrauten Provinz das Christenthum nicht ohne Strenge einführte. Nach des Vaters Tod stritten sich die beiden Prinzen um den Thron; Alfons aber siegte mit einem kleinen Häuflein in einem wundergleichen Treffen gegen die vielen Tausende seines Bruders, der auf der Flucht umkam. Ein Jesuit hat in einem in der Propaganda mehrmals aufgeführten lateinischen Drama diese Historie verewigt. Die 50jährige Regierung Alfons I. ließ die Kirche von Congo zu ziemlicher Blüthe gelangen. Er schickte Gesandte nach Rom, aus denen mehrere zu Priestern geweiht wurden. Unter seinem Sohne Petrus erhielt Congo auch den ersten Bischof, nachdem es bisher zum Sprengel von St. Thomas, einer der Guineainseln, gehört hatte. In Loanda befindet sich noch dermalen ein portugiesischer Bischof. Sein zweiter Nachfolger, Jacob I., kleidete sich europäisch, war aber von laxen Sitten, so daß Verderben im Volke einriß. Johann III. von Portugal schickte deßhalb einige Jesuiten nach Congo, welche allerdings die eingerissenen Irrthümer, z. B. das Sterben sei nur Schein, so wie: es gebe kein Laster ꝛc., zum Theil erfolgreich bekämpften, den König aber nicht nachhaltig zu bessern vermochten, da böse Schmeichler, darunter einige schlechte Geistliche ꝛc., ihn umlagerten und seinen Lüsten Vorschub gewährten. Er zeigte sich heuchlerischerweise mehrmals zur Buße geneigt, wollte aber der Wollust nicht entsagen, und was leider so oft und traurig sich bewährt, traf auch hier ein: das Beispiel des Fürsten verderbte das Volk. Gleiches geschah in den spätern Jahren der Regierung des Königs Alvaro, und wie zur Strafe brachen nun die Schaggas des Hochlandes herein in Schwärmen, unzählbar wie die Muscheln am Meere, deren sich die Congianer statt des Geldes bedienen. Sie eroberten Stadt und Land, und der König mußte sich auf eine Insel flüchten und dort Hunger und Krankheit erdulden, bis die Portugiesen ihm zu Hilfe kamen und die wilden Eroberer aus dem Lande warfen. Unter Alvaro II. kam das Christenthum wieder mehr in Aufnahme; indeß trotz der einstigen fast zu eilig aufgebrochenen Blüthe kam es theils durch das schlechte Beispiel der Weißen, theils durch den Einfluß des Climas, wie auch durch manche Zerrüttung im Reiche nachgehends in tiefen Verfall, so daß man die Congianer fast nur mehr als abergläubische Namenchristen betrachten kann, und daß die einst aus mehreren Sprengeln bestehende Kirche von Congo, wenn nicht die Portugiesen ihrer strafbaren Nachlässigkeit und dem unheilvollen Schisma sich entreißen, noch eine Beute des immer näher heranrückenden Mohammedanismus werden muß — ein tief zu beklagendes Ereigniß, dem unsere dem Missionswesen wieder günstigere Zeit vorbeugen sollte. Unter ähnlichen Verhältnissen, wenn auch nicht in gleich ausgedehntem Maaße, fand das Christenthum im benachbarten Reiche Angola Eingang und steht dermalen auch dort auf gleich niedriger Stufe wie in Congo. [Merz.]

Congregatio de auxiliis divinae gratiae. Die Irrlehren der Reformatoren des 16ten Jahrhunderts in Betreff der Lehre von der Gnade, sowie die Beschlüsse der Synode von Trient über diesen Gegenstand riefen bei den katholischen Theologen einen großen Eifer hervor, rücksichtlich dieser Doctrin und namentlich des Verhältnisses der göttlichen Gnade zur Freiheit des menschlichen Willens ein wissenschaftliches Verständniß zu erzielen. Allein es kam hiebei zu großen Controversen, in Belgien durch Michael Bajus (s. Bay), aus dessen Schule später der Jansenismus hervorging, und durch die Bekämpfer des Bajus, der an der Löwener Universität lehrenden Jesuiten Leonhard Heß und Johann Hamel, auf der pyrenäischen Halbinsel aber durch die Lehre der Dominicaner von der sogenannten physischen Prämotion oder Prädetermination, wogegen sich die Jesuiten erklärten. Der vorzüglichste Vertheidiger oder vielmehr Erfinder dieser physischen Prämotion oder Prädetermination war der spanische Dominicaner Dominicus Bañez zu Salamanca, ein Schüler des durch Gelehrsamkeit, aber auch durch Haß gegen den neuen Orden der Jesuiten ausgezeichneten Melchior Canus (s. d. A.). Nach dem alten Glauben der Kirche zwischen der bloß zureichenden (sufficiens) und wirksamen (efficax) Gnade unterscheidend, lehrte Banez und sein Anhang von der wirksamen Gnade: durch sie determinire Gott, der allmächtige Herrscher aller Geschöpfe, den menschlichen Willen in der Art zum Heilswerke, daß die wirksame Gnade von innen heraus und durch ihre Natur selbst (gratia per se efficax), unabhängig von dem freien Consens des Menschen und vor demselben (prioritate non temporis, sed naturæ et causalitatis), das Gute mit unfehlbarer Gewißheit producire, wobei die menschliche Willensfreiheit dennoch unversehrt bleibe, indem der Mensch mit dieser Gnade, weil sie das wirkliche velle et agere gebe, zwar immer und unfehlbar mitwirke und ein Nichtmitwirken der Natur und Macht dieser Gnade widerstrebe, jedoch abgesehen von dieser Gnade und mit der bloßen gratia sufficiens auch seine Mitwirkung versagen könne. Während nun durch die wirksame Gnade dem Menschen das wirkliche velle et agere des Guten gegeben werde, werde durch die bloß hinreichende Gnade nur das Können und Vermögen zu handeln verliehen, aber so, daß mit dieser Gnade allein nie die gute Handlung wirklich vollbracht werde, nicht einmal in anfänglicher, schwacher und unvollkommener Weise, wenn nicht ein neues, physisch prämovirendes Gnadenaurilium hinzukomme; demnach unterscheide sich die bloß hinlängliche von der wirksamen Gnade innerlich und dergestalt, daß jene ohne diese nie wirksam werden könne, weßhalb denn auch noch Niemand mit der gratia sufficiens allein das Gute vollbracht habe oder je werde vollbringen können, was jedoch nur dem Menschen, nicht der Gnade zur Last falle. (Tournely, curs. theol. de gratia 9. 7. art. 1; Peronne, prælect. theol. Lovanii 1840. Tom. V. tract. de gratia part. I. c. 4. § 1.) — Es war gerade kein Wunder, wenn diese auf die Namen von St. Augustin und Thomas geschriebene und für allein ächt katholisch ausgegebene Lehre Anstoß erregte, indem es nicht einleuchten wollte, wie mit dieser sogenannten thomistischen gratia efficax die menschliche Freiheit noch bestehen und die gratia sufficiens eine wahrhaft hinreichende genannt werden könne; überdieß schien diese Auffassungsweise der wirksamen und zureichenden Gnade, worauf sich auch wirklich protestantische Theologen bei Vertheidigung ihrer Gnadenlehre beriefen, Vielen einige Verwandtschaft mit der Gnadendoctrin der Reformatoren zu haben. Nachdem daher Banez einige Jahre an der Universität Salamanca sein System vorgetragen hatte, ließ Michael Marcos, Professor der Theologie an dem Jesuitencollegium daselbst, im J. 1581 durch den jüngeren Jesuiten Prudentius Montemajor Thesen vertheidigen, in denen die physische Prämotion oder Prädetermination zurückgewiesen und die sogenannte scientia media behauptet wurde. Dagegen erhob sich Banez, und verfaßte eine Schrift, worin er dem Montemajor 16 theils irrige, theils häretische

Propositionen zur Last legte und dieselben beim höchsten Tribunal der spanischen Inquisition einschickte; jedoch stellte sich nach gepflogener Untersuchung heraus, daß diese allerdings unkatholischen Sätze keineswegs die des Marcos und Montemajor waren; nachher erwirkte Banez von der castilianischen Inquisition ein interimistisches Verbot von 13 Propositionen, die er als den kurzen Inbegriff jesuitischer Lehre und Ursache aller Streitigkeit bezeichnet hatte. — Während nun Banez seinen Kampf gegen die Doctrin der Jesuiten fortsetzte, vollendete der Jesuit Ludwig Molina, Professor der Theologie zu Evora in Portugal, sein berühmtes Buch von der Uebereinstimmung der menschlichen Willensfreiheit mit der göttlichen Gnade ꝛc., und erhielt zu dessen Herausgabe die Approbation des Dominicaners und Büchercensors bei der Inquisition, Bartholomäus Ferreira. Weil aber Banez, noch bevor das Buch im Buchhandel erschien, dasselbe bei dem portugiesischen Großinquisitor und Cardinal, Erzherzog Albert von Oesterreich, einklagte, ließ dieser Molina's Werk untersuchen; man fand darin nichts Unkatholisches; auch die Inquisition ertheilte die Erlaubniß zur Veröffentlichung, und so erschien es endlich im J. 1588 zu Lissabon. — Die vorzüglichsten in diesem Buche enthaltenen Lehren sind folgende: Wenn auch der freie Wille des Menschen durch die Erbsünde geschwächt worden ist, so vermag er doch durch die bloßen Naturkräfte und den allgemeinen natürlichen Beistand Gottes ohne übernatürliche Gnade ein natürlich gutes Werk zu verrichten; allein ein solches Werk verdient weder Gnade noch ewigen Lohn, und ist auch nicht einmal eine entfernte (remota) Disposition zur Gnade. Ferner kann der Mensch mit den bloßen Naturkräften und dem allgemeinen natürlichen Beistand Gottes seine Zustimmung zu Glaubenswahrheiten geben, aber diese Zustimmung ist nichts weiter als eine opinio fidesque humana und specifisch verschieden von dem durch die Gnade bewirkten Glaubensacte, der allein zum Heile und Verdienste gereicht. Ingleichen kann der Mensch mit den bloßen natürlichen Kräften und dem allgemeinen natürlichen göttlichen Beistande einen rein natürlichen Act der Liebe Gottes über Alles erwecken, besonders wenn die Gelegenheiten zum Bösen und Beschwerden und Versuchungen fehlen, aber nur so, daß ein solcher Act bloß im Vorsatze, nicht aber in der Erfüllung der göttlichen Gebote bestehe; übrigens ist auch ein solcher Liebesact nicht einmal eine entfernte Disposition zur Gnade. Wenn außerdem Molina meint, der Mensch könne auch im gefallenen Zustande mit seinen bloßen natürlichen Kräften und dem allgemeinen natürlichen Beistand Gottes in jedem einzelnen Falle, aber weder auf heilsame noch verdienstliche Weise, die Todsünde meiden und das Naturgesetz erfüllen, so fügt er ausdrücklich die Beschränkung hinzu, daß dieß dem Menschen auf lange Zeit und in Bezug auf das ganze Naturgesetz oder auch nur einen merklichen Theil desselben ohne Gnade nicht möglich sei; auch will er diese Meinung nur proponiren, nicht aber behaupten. Rücksichtlich des Axioms: „facienti, quod est in se, Deus non denegat gratiam," erklärt er sich dahin, daß, wenn der Mensch thue, was in seinen natürlichen Kräften stehe, ihm von Gott die zuvorkommende Gnade gegeben werde, aber nicht, weil er sich dadurch derselben würdig gemacht oder sie auf irgend eine Weise verdient habe, sondern wegen der Verdienste Christi, der mit seinem himmlischen Vater die Anordnung getroffen habe, daß, so oft die Menschen mit ihren natürlichen Kräften thun, was sie können, Gott es an seiner Gnadenhilfe nie mangeln lasse. Ueber die absolute Nothwendigkeit der Gnade zu allen heilsamen und verdienstlichen Werken, wie auch zum Anfang des Glaubens und alles Guten übernatürlicher Ordnung waltet in Molina's Buch nicht der geringste Zweifel. Gott gibt, lehrt er ferner, allen Menschen die zum Heile nöthige Gnade, jedoch nicht in gleichem Maaße. Die Prädestination zur ersten Gnade ist ganz unverdient, ein reiner Ausfluß der göttlichen Barmherzigkeit, unabhängig von der absoluten oder bedingten göttlichen Voraussicht der künftigen

guten Werke. Die wirksame Gnade aber unterscheidet sich von der bloß zureichenden nicht der innern Natur nach, da beide die zum heilsamen Werke nothwendige Gotteskraft in vollkommen hinreichender Weise verleihen: sondern, daß die eine wirksam wird, während die andere bloß zureichend bleibt und vom Menschen nicht ergriffen wird, das kommt von der menschlichen Willensfreiheit, was jedoch nicht so aufgefaßt werden darf, als könne der menschliche Wille ohne weitere Gnade mit der bloß zuvorkommenden Gnadenhilfe das Gute thun, oder als erhielte die Gnade von der menschlichen Freiheit und Mitwirkung eine Kraft und Wirksamkeit, während die Kraft und Wirksamkeit vielmehr von der Gnade, die gleichzeitig mit dem Menschen wirkt, herrühren. Nun sieht Gott von Ewigkeit voraus, ob der Mensch mit der Gnade mitwirke oder nicht; dieß geschieht durch die scientia media, d. h. jene Kenntniß Gottes, vermöge welcher er vor irgend einem absoluten Decrete seines Willens unfehlbar weiß, was der Mensch unter was immer für einer Bedingung und Gnadenhilfe thun werde; scientia media nannte er diese Kenntniß, die er von seinem Lehrer Fonseca empfangen hatte, weil sie gleichsam die Mitte zwischen der göttlichen Kenntniß des rein Möglichen und der Kenntniß der absolut zukünftigen Dinge bildet. Mittelst der scientia media weiß also Gott, welchen Gebrauch der Mensch von jeder Gnade machen würde oder werde; daraus also, und nicht aus den physischen Prädeterminationen, erklärt sich die unfehlbare Verbindung der wirksamen Gnade mit dem Heilsacte ohne Beeinträchtigung der menschlichen Freiheit und göttlichen Herrschaft. Man konnte dem Molina vorwerfen, was auch später oft genug geschah, eine solche göttliche Kenntniß hätten auch die Semipelagianer angenommen; dagegen bemerkt er, nicht wegen dieser Präscienz seien die Semipelagianer im Irrthume gewesen, sondern weil sie damit ihre Lehre von dem Anfange des Glaubens und der Gerechtigkeit durch den Menschen und überdieß den andern Irrthum verbanden, daß Gott auch schon wegen der bloßen Voraussicht der guten oder bösen Werke dem Einen Kinde die Gnade der Taufe ertheile und das andere ohne Taufe sterben lasse. Endlich lehrte Molina, gleich so vielen andern Theologen und den meisten Vätern, der ewige Rathschluß Gottes hinsichtlich der Seligkeit der Auserwählten gründe sich auf das Vorausseben ihrer Verdienste, wogegen die Thomisten, allerdings nach Augustin und Thomas, diese Verdienste umgekehrt von der Vorherbestimmung ableiteten. Uebrigens erklärte er sowohl die wirksame Gnade wie auch die Prädestination zur Seligkeit als ein göttliches Geschenk des speciellen Wohlwollens Gottes: „Neque proinde, quod in Christo hos potius elegerit in vitam aeternam, quam alios, neque item, quod per Christum ea media eis conferre statuerit, per quæ praevidebat eos pro sua libertate perventuros in vitam aeternam, ulla datur causa, ratio aut conditio, etiam sine qua non, ex parte usus liberi arbitrii ipsorum aut aliorum praevisi, sed id totum in solam liberam et misericordem voluntatem Dei est referendum, qui pro suo beneplacito id totum voluit“ etc. (Molinae Concordia etc. Quæst. 23. art. 4 und 5, disp. 1; 9. 14. in verschiedenen Artikeln; Max. Mangold, reflexiones in continuationem historiæ Eccl. Fleurii, Tom. I.; Tournely loc. cit. — Molina's Buch wurde anfänglich beinahe mit allgemeinem Applaus in Spanien aufgenommen; die Franciscaner erklärten sich für das molinistische System; die Augustiner sahen darin die Lehre Augustins; die Benedictiner die Lehre ihres Vaters Anselm; der Carmelit Martin von Aragon fand sie der Lehre der Väter und des Thomas Waldensis, des Schulfürsten der Carmeliter, conform; mehrere spanische und ausländische Universitäten stimmten bei, wie z. B. die Universität von Alcala de Henares, welche im Auftrage der spanischen Inquisition das Werk Molina's prüfte und es von aller Censur frei erklärte. Desto heftigern Widerspruch setzten unter Anführung des Banez die Dominicaner entgegen. Durch dieses System, sagten sie, werde die menschliche Freiheit und Thätigkeit

auf Kosten der Gnade erhoben, die durch sich selbst wirksame Gnade mit Beeinträchtigung der göttlichen Allmacht und Herrschaft zu einer gratia versatilis entwürdiget und von der menschlichen Willkür abhängig gemacht, eine semipelagianische Voraussicht Gottes (scientia media) eingeführt, die Lehrauctorität des hl. Augustin und Thomas verachtet und der Pelagianismus und Semipelagianismus auferweckt — Einwürfe, welche während des ganzen Streites immer wieder von Neuem wiederholt und sogar auf die Spitze getrieben wurden durch die Beschuldigungen, daß die Molinisten selbst die Nothwendigkeit der Gnade zu den Werken des Heiles läugneten und den bloß natürlich guten Werken die Verdienstlichkeit der ersten Gnade zuschrieben. Hiemit war das Signal zu den nachfolgenden großen Kämpfen gegeben. — Als das Kampfesfeuer in beiden Lagern immer mehr entbrannte, erklärte Papst Clemens VIII. im J. 1594, er behalte sich die Cognition der über die wirksame und hinreichende Gnade entstandenen Streitigkeit bevor, verbot beiden Theilen, sich gegenseitig zu verketzern, legte, was auch König Philipp II. von Spanien that, beiden Theilen Stillschweigen auf und beauftragte die Obern beider Orden, durch ihre Theologen die Lehre ihrer Schulen darstellen zu lassen und diese Arbeiten nach Rom einzusenden; zudem sollten die spanischen Bischöfe, Universitäten und andere Theologen ihre Gutachten über diese Controversen abgeben. Später erlaubte der Papst beiden Parteien wieder die friedliche Fortsetzung ihrer Controverse. — Indeß schickte Banez, ehe noch die erwähnten Gutachten und Vertheidigungsschriften nach Rom abgesendet waren, seinen getreuen Anhänger Didacus Alvarez mit Beschuldigungen und Censuren gegen Molina's Buch nach Rom ab. Und hier fand Alvarez allerdings einen günstigeren Boden für die gratia ex se efficax des Banez, denn nicht nur war der Papst für sich ein Anhänger der thomistischen Schule, sondern auch viele Cardinäle und Theologen; überdieß nahmen sich um die Dominicaner die Dominicaner-Cardinäle und eine den Jesuiten abgeneigte Partei an, an deren Spitze der Decan der Rota, Franz Pegna, stand. Der Papst verordnete demnach im Anfang des J. 1598 eine aus 11 Consultoren bestehende geheime Congregation zur Prüfung der Schrift Molina's. Und damit begannen jene berühmten Berathschlagungen über die Streitpuncte zwischen den Dominicanern und Jesuiten, welche unter dem Namen Congregatio de auxiliis bekannt sind. Nach drei Monaten und 11 Sitzungen erklärte diese Congregation: „Da Molina die Lehre des heil. Augustin von der unverdienten Vorherbestimmung, die sich von Vätern auf Väter fortgeerbt und welche die Kirche öfter gutgeheißen hat, schimpflich verwirft und behauptet, sie könne salva fide nicht aufrecht erhalten werden; da ferner die vier Principien, woraus er die Conciliation der menschlichen Freiheit mit der göttlichen Gnade, Voraussicht und Prädestination herholt, ausdrücklich den Aussprüchen des hl. Augustin, Thomas und der übrigen Väter entgegenstehen und auch sonst Vieles enthalten, was nicht undeutlich den hl. Schriften und Concilien zu widersprechen scheint, namentlich cassianische und faustische Irrthümer, wogegen Augustin, Prosper, Fulgentius und andere katholische Lehrer glorreich gekämpft haben: so geben wir „salvo semper s. sedis Apostolicæ judicio" unser Urtheil dahin ab, daß das Buch des Ludwig Molina und die darin enthaltene Lehre ganz und gar verboten werde, ingleichen dessen Commentare zum ersten Theil des hl. Thomas, wenigst auf so lange, bis diese Schriften durch eigens dazu aufgestellte Theologen von jenen neuen Meinungen gereiniget werden, welche der Lehre der alten Theologen, besonders des hl. Thomas und der Väter, zu widersprechen scheinen." Nur zwei Consultoren traten diesem Censurantrag nicht bei. — Es läßt sich nicht in Abrede stellen, dieses Urtheil der Consultoren beruhte theilweise auf Mißverständniß des molinistischen Systems, und jedenfalls zeugt es von Eingenommenheit und Einseitigkeit der Antragsteller. Auch den Papst selbst scheint diese Congregation nicht befriediget zu haben; er befahl eine abermalige Prüfung des

Buches, wobei auch die unterdeß durch den Großinquisitor aus Spanien eingeschickten Schriften der Theologen beider Schulen und die Gutachten der spanischen Bischöfe, Universitäten und anderer katholischen Lehrer in Erwägung zu ziehen seien. Allein, indem die Congregation diese neue Prüfung vornahm, fand sie an ihrer Censur nichts zu verändern. Indeß sprachen sich die spanischen Gutachten zum Theil für die Dominicaner, größern Theils aber für Molina aus. Philipp III. von Spanein stellte an den Papst die Bitte, beide Theile gleichmäßig zu hören und dann erst ein Urtheil zu fällen. Die Kaiserin Maria, Gemahlin Maximilians II., schrieb ebenfalls an den Papst, ihn erinnernd, daß Molina's Buch von der portugiesischen Inquisition absolvirt und in Spanien allgemein approbirt worden sei. Und da auch Molina selbst jetzt an den Papst mit der Bitte, die von seinem Orden unterstützt wurde, sich wendete, er möge vor der Verdammung seines Buches gehört und ihm eine allenfallsige Censur desselben zu seiner Vertheidigung mitgetheilt werden: so faßte der Papst den Beschluß, Colloquien zwischen beiden Parteien anstellen zu lassen, um auf diesem Wege eher zur Beendigung der Controverse zu gelangen. — An diesen Colloquien nahmen die Generale beider Orden sammt einigen ihrer Theologen, und unter andern auch die Cardinäle Bellarmin und Madrucius, letzterer in der Eigenschaft des Präsidenten Theil. Aber nicht das Buch Molina's sollte den Gegenstand der Colloquien bilden, sondern der streitige Hauptpunct — die wirksame und bloß zureichende Gnade, eine heilsame Beschränkung der Controverse, wohl durch die Vermittlung des Cardinals Bellarmin herbeigeführt, der hiedurch dem jüngst erfolgten Beschluß seines Ordens und des Generals Aquaviva entsprach, daß der Orden nur die Controverse über die wirksame und bloß zureichende Gnade, nicht aber die übrigen Lehrmeinungen Molina's, für die er selber einzustehen habe, zur Vertheidigung auf sich nehme. Allein gleich anfangs zeigten die Dominicaner ihren Widerwillen, in den erwähnten Hauptpunct einzugehen und sie gingen auch nie ernstlich darauf ein; nicht einmal zu einem genauen Verständniß über den Stand der Frage und die Differenzen beider Meinungen kam es, und gänzlich erfolglos lösten sich daher diese Colloquien mit dem Tode des Präsidenten Madrucius auf († 1600 den 20. April). Ein Hauptgrund, warum die Dominicaner sich nicht verstehen wollten, auf die in bezeichneter Weise beschränkte Controverse sich einzulassen, war, um nicht etwa durch nähere Erklärung ihrer Meinung über die gratia efficax und sufficiens ihren Gegnern den Anlaß zu geben, aus dem Stande der Beklagten in den der Ankläger überzugehen, und freilich lag ihnen auch vor Allem die Verdammung des Buches Molina's am Herzen. — Jetzt war nur mehr von dem Buche Molina's die Rede, und die vom Papste zur Prüfung desselben eingesetzte Congregation, woran nunmehr auch eigens zwei Dominicaner und zwei Jesuiten Theil nahmen, sprach sich für die Verwerfung von 20 Propositionen aus; so viele waren von den 90 Thesen, die man anfangs der Censur würdig erklärt hatte, zuletzt unter den wiederholten Revisionen und den Einsprüchen der Jesuiten übrig geblieben. Doch stimmten nicht gar alle Consultoren für die Verwerfung dieser Sätze; der Carmelit Bovius und der Augustiner Plumbinus standen auf Seite Molina's und der Jesuiten; die letzteren beklagten sich über die Parteilichkeit der Censoren. Inzwischen drängte der spanische Hof auf eine baldige Entscheidung; mehrere hohe Personen, namentlich Herzog Wilhelm von Bayern, sowie spanische und teutsche Universitäten verwendeten sich bei dem Papste für Molina's Buch; die Antimoliniſten sprengten allenthalben das Gerücht von der baldigen definitiven Verdammung desselben aus; die Jesuiten aber gaben es ihren Gegnern dadurch hinaus, daß in öffentlichen Disputatationen die Sätze Molina's vertheidigt und die physische Prädetermination der Verwandtschaft mit dem Calvinismus beschuldigt wurde. Dieß konnte freilich auch zu keiner friedlichen Schlichtung des Streites führen; dennoch muß man

zugestehen, die Jesuiten benahmen sich während des ganzen Verlaufes dieser Controverse würdiger, vorsichtiger und billiger als ihre Gegner, denen man aber eben so wenig wie den Jesuiten einen hl. Eifer für die katholische Lehre von der Gnade absprechen kann, und die für ihre strengern Ansichten auch gute Gründe hatten. Die Folge aller dieser Wirrnisse war: der Papst ging auch jetzt wieder auf einen desinitiven Entscheid nicht ein; mußte ihm ja im Getöse des Hin- und Herredens und unter dem Eindrucke aller sich verschlingenden und durchkreuzenden Bewegungen beinahe nothwendig der klare Blick getrübt werden. Zur Beseitigung dieser Gefahr unternahm es nun der Jesuit Gregor Valentia in einer Vorstellung an den Papst die Ursachen zu bezeichnen, woraus die abweichenden Meinungen der Censoren und der Anhänger Molina's herzuleiten seien. Erstens, bemerkte er, glauben die Censoren, Pelagius habe eine Nothwendigkeit der innern übernatürlichen Gnade zugelassen und sei deßhalb ein Häretiker, weil er die durch sich selbst wirksame Gnade geläugnet habe; dagegen finden die Molinisten die pelagianische Häresie besonders darin, daß Pelagius die absolute Nothwendigkeit der Gnade zu allen heilsamen Werken verwarf. Als zweiten Grund der Meinungsverschiedenheiten gab er an, die Censoren hielten die Nothwendigkeit der physischen Prädetermination zu allen Handlungen beinahe für ein Dogma, wogegen die Vertheidiger Molina's diese Prädeterminationen mit der Lehre des Glaubens nicht im Einklange fänden. Drittens bemerkte er, die Censoren setzten als theologisches Princip voraus, daß, was nach einem von Gott aufgestellten Gesetze gegeben werde, wegen der Verdienste der Menschen gegeben werde; dagegen würden die Anhänger Molina's aus Thomas, Duns Scotus und dem Consens der meisten Theologen den Beweis liefern, wie man die Verleihung der Gnade nach einem solchen Gesetz annehmen könne, ohne die Gnade des Charakters der Unverdientheit zu berauben. Schließlich bemerkte er, die Censoren bezögen die Aussprüche der Väter und Concilien über die Nothwendigkeit der Gnade zu allen Werken des Heiles auch auf alle bloß natürlich guten Werke, während Molina zwar für alle Heilswerke, aber nicht auch für die bloß natürlich guten Werke die Nothwendigkeit der Gnade behaupte. — Ohne Zweifel haben auch diese Bemerkungen des scharfsinnigen Jesuiten beigetragen, daß der Papst in die von den Censoren vorgeschlagene Verdammung der molinistischen Sätze nicht einging. Um aber doch einmal dieser Controverse ein Ziel zu setzen und zu einem unparteiischen und selbstständigen Urtheil zu gelangen, beschloß der Papst, die ganze Controverse neuerdings und zwar in seiner eigenen Gegenwart verhandeln zu lassen. So begannen am 20. März 1602 im Vatican und in Gegenwart des Papstes, mehrerer Cardinäle, Bischöfe, Doctoren, Censoren und der zwei Generale der Dominicaner und Jesuiten mit ihren Theologen die neuen Congregationen, die beinahe vier Jahre, d. h. bis 1606, dauerten, wovon 68 noch in die Regierungszeit Clemens VIII., die andern 10 in die Pauls V. fallen. Für die Dominicaner sprachen Didacus Alvarez und besonders Thomas de Lemos; den Molina vertheidigte in den ersten 12 Sitzungen der gelehrte und um das katholische Teutschland verdiente Gregor de Valentia, nach dessen Erkrankung († 1603) nach einander die Jesuiten Petrus Arrubal, Ferdinand Bastida und Johann de Salas eintraten. Dem Cardinal Bellarmin übergab der Papst im J. 1602 das Erzbisthum Capua, wie man glaubt, um ihn nach dem Verlangen der Dominicaner von Rom zu entfernen, da er sich in dieser Controverse, obgleich er für sich kein Molinist war, auf Seite seines Ordens gestellt hatte. In diesen Congregationen kamen wieder alle sogenannten Irrthümer des Molina zur Sprache, und alle die alten Anklagen und Beschuldigungen vor, daß seine Lehre dem hl. Augustin widerspreche, daß sie semipelagianisch, ja in einigen Puncten sogar pelagianisch sei ꝛc. Dagegen vertheidigten die Jesuiten in gehaltvollen Reden, die zum Theile selbst den Beifall ihrer Gegner erhielten, ihren Ordensgenossen vor aller Gemeinschaft

mit Pelagius und den Semipelagianern, unterstützten dessen Sätze mit Nachweisen aus der Schrift, den Vätern und früheren Theologen, und führten auch eine Menge Stellen aus Augustin gegen ihre Gegner auf. Demungeachtet scheinen die Censoren, mit Ausnahme des Bovius und Plumbinus und noch des einen und andern im Wesentlichen ihre Meinungen rücksichtlich Molina's wenig geändert zu haben, wenn sie auch nicht umhin konnten, hin und wieder Zugeständnisse zu machen und von falschen Auffassungen abzustehen. Während dieser Vorgänge in den Congregationen urgirte der spanische Hof, der den Jesuiten gerade nicht günstig war, die Verdammung des molinischen Systems und einen Schlußentscheid im Sinne der Dominicaner; ob aus wahrem Eifer für die katholische Sache oder nicht vielmehr aus Politik und Haß gegen die Heinrich IV. von Frankreich sehr ergebenen Jesuiten mag dahin gestellt bleiben; der berühmte französische Cardinal Duperron vermuthet das letztere (s. Mangolds Reflexionen Bd. I. S. 314—315). Andrerseits drückte Heinrich IV. an benannten Cardinal allerdings den Wunsch aus, er möge sich bemühen, die streitenden Parteien mit einander auszusöhnen. Man sieht also: es lagen abermals, ob auch der Papst in eigener Person den Congregationen beiwohnte, Ursachen genug vor, die ihn, abgesehen von seinem persönlichen Verhältniß zur thomistischen Schule, nicht ins Reine kommen ließen. Und als Duperron bei seiner Anwesenheit zu Rom, wo er den letzten Congregationen unter Clemens anwohnte, dem Papste unverhohlen erklärte, die Verdammung der molinischen Lehre und Bestätigung jener der Dominicaner werde den Protestanten sehr willkommen sein und von ihnen unterschrieben werden, mußte Clemens in seiner Zurückhaltung vor einem Endurtheil noch mehr bestärkt werden. — In diesem Zustande des Schwankens faßte der Papst den Entschluß, selbst das Buch des Molina zu lesen, um dergestalt ohne verwirrende fremde Vermittlung nach eigenem Befund der Sache das Urtheil zu fällen. Allein bevor er noch sein Unternehmen ausgeführt hatte, starb er am 3. März 1605, seinem Nachfolger die Beendigung einer Controverse überlassend, wobei er, ungeachtet aller Rücksichten für die Jesuiten, dennoch mehr auf Seite der Dominicaner hinneigte. Daß er aber kurz vor seinem Tode eine Constitution gegen Molina habe erlassen wollen, ist zwar oft behauptet, jedoch noch nie bewiesen worden. — Als Paul V., welcher in die ganze Controverse vollkommen eingeweiht war, am 16. Mai 1605 den päpstlichen Thron bestieg, ließ er die unterbrochenen Congregationen sogleich wieder fortsetzen, wozu ihn der Eid verpflichtete, welchen jeder Cardinal im Conclave hatte ablegen müssen, den Streit über die Gnade bei Erhebung auf den Stuhl Petri bald zu beendigen; auch wurde er dazu von allen Seiten angegangen. Bis hieher war nur nebenher die sogenannte physische Prädetermination zur Sprache gekommen, ohne je, wie es die Jesuiten gewünscht und wie es der Hauptpunct der ganzen Controverse — das Wesen der gratia efficax und ihr Verhältniß zum menschlichen Consens — erfordert hätte, gleich dem Systeme Molina's zur Prüfung gezogen worden zu sein. Die Gegner Molina's hatten absichtlich einer solchen Prüfung auszuweichen gesucht, allein dem Willen des Papstes mußte man sich fügen, und so kamen nun die physischen Prädeterminationen zur Disputation. Gleichwie aber früher Molina's Lehre des Pelagianismus und Semipelagianismus beschuldigt und als ein antikirchlicher Widerspruch gegen die Lehre des hl. Augustin und Thomas bezeichnet worden war: so suchte nun Bastida zu beweisen, daß die physischen Prädeterminationen der hl. Schrift, den Concilien und Vätern, besonders dem hl. Augustin und Thomas, entgegen seien; daß sie eine Verwandtschaft mit Calvins Lehre hätten, die menschliche Willensfreiheit beeinträchtigten und auch die wahre Sufficienz der bloß hinreichenden Gnade aufhöben. Nachdem endlich auch dieser Punct durchgesprochen war, erklärte der Papst die Congregationen für geschlossen und versammelte am 28. August 1607 das Collegium der Cardinäle, mit Ausschluß der Consultoren und Secretäre der Congregationen.

Was hier vom Papst beschlossen wurde, darüber sollte sogleich jeder Zweifel gelöst werden. Der Papst nämlich stellte jedem der beiden Ordensgenerale eine an alle Provincialen ihres Ordens zu vertheilende Encylica zu, laut welcher beide Theile, aber ohne sich gegenseitig zu verketzern und bis auf weitern Entscheid des apostolischen Stuhles in dieser Angelegenheit, ihre Meinungen beibehalten, lehren und vertheidigen könnten. In gleichem Sinne erklärte sich nach Urban VIII. Clemens XII. in der Constitution vom 2. Oct. 1733, „Apostolicæ providentiæ beneficio," wo es heißt: durch das Lob, von ihm und den andern Päpsten der thomistischen Schule gespendet, wolle er im Geiste seiner Vorgänger den andern katholischen Schulen, welche auf andere Weise die Wirksamkeit der Gnade erklären, nichts entziehen, und könnten sie daher wie vorher ihre Meinungen überall, auch zu Rom, frei und öffentlich lehren und vertheidigen; nur dürften sich die Anhänger der verschiedenen Schulen gegenseitig nicht beschimpfen und verdammen. Zu diesem Ausgang der langwierigen Controverse trugen besonders die Cardinäle Duperron und Bellarmin bei, welcher letztere nach Clemens Tod wieder nach Rom zurückgekehrt war und an allen Congregationen Theil genommen hatte; übrigens hatte Bellarmin zur Schlichtung des Streites in dieser Weise schon gleich im Anfange der Verhandlungen zu Rom gerathen und auch die Jesuiten im Verlaufe derselben öfter denselben Vorschlag gemacht. Diese Beilegungsart war auch die der Gesammtheit aller Verhandlungen am meisten entsprechende, die vernünftigste und billigste, und zeugt von jener ächten Liberalität, wonach Rom bei Streitfragen der katholischen Schulen zu handeln pflegt; und auch dieses geht aus dieser Beilegung hervor, daß Molina's Lehre nicht als Pelagianismus oder Semipelagianismus gebrandmarkt werden dürfe, wenn man auch sein System nicht annehmen mag und einer strengern Ansicht den Vorzug einräumt, wie ja auch Bellarmin, Suarez und andere berühmte Jesuiten vom Systeme Molina's abgingen und im J. 1612 der General Aquaviva selbst seinen Ordensgliedern vorschrieb, daß rücksichtlich der Gnade die von den Jesuiten in den feierlichen Congregationen vertheidigte Sentenz vorgetragen und ausdrücklich gelehrt werden solle, zwischen der wirksamen und bloß zureichenden Gnade bestehe nicht bloß ein Unterschied in actu secundo, sondern auch schon in primo seu in potentia, indem Gott zur Realisirung seiner wirksamen Absicht, das Gute in uns zu wirken, gerade die Gnadenmittel und auf die Weise und zu der Zeit verleihe, wovon er voraussieht, daß der freie Consens der menschlichen Willensthätigkeit unfehlbar gewiß erfolgen werde, zur Verleihung anderer Gnaden bei gegentheiliger Voraussicht bereit. (Mangold I. S. 364; P. Alexandri, hist. eccl. contin. Tom. LV, pag. 122 etc.) Im Wesentlichen war diese Milderung des molinistischen Systemes eine Art Congruismus, worunter die Ansicht jener Theologen verstanden wird, welche die Wirksamkeit und unfehlbare Kraft der Gnade von ihrer Congruität mit dem Charakter, der Beschaffenheit, den Affecten, der Lage und andern Umständen des mitwirkenden Menschen ableiteten und demnach verschiedene Grade der Gnade annahmen, ohne deßwegen eine gratia a se efficax oder einen essentiellen Unterschied zwischen der wirksamen und bloß zureichenden Gnade zuzulassen, die scientia media zu verwerfen, oder die wahre und vollkommene Zureichlichkeit der gratia mere sufficiens in Abrede zu stellen. — Die Geschichte dieser Congregationen, wovon die ächten Gerichtsacten zu Rom in den päpstlichen Archiven sorgfältig aufbewahrt werden, ist sowohl von Jesuiten als Dominicanern und Jansenisten in vielen Schriften erläutert worden. Santamour und andere Sachwalter des Jansenismus verbreiteten die sehr parteiisch geschriebenen Congregationsacten, die den Namen Pegna's, Coronells und de Lemos als ihrer Verfasser trugen, sammt einer angeblichen Constitution Pauls V., worin die Verdammung des Molina ausgesprochen wird, die aber nicht promulgirt worden sei, indem der Gehorsam der Jesuiten gegen die päpstlichen Befehle bei Gelegenheit

der venetianischen Wirren den Papst bestimmt habe, die Bekanntmachung der Verdammungsbulle vor der Hand zu suspendiren. Allein dagegen erklärte Papst Innocenz X. am 23. April 1654: „Ceterum, cum tam Romæ quam alibi circumferantur quaedam Acta manuscripta, et forsitan typis excusa, congregationum habitarum coram f. rec. Clemente VIII. et Paulo V. super quaestione divinæ gratiæ, tam sub nomine Fr. Pegnæ, olim Rotæ R. decani, quam f. Th. de Lemos, Ord. Praed. aliorumque praelatorum et theologorum, qui ut asseritur, praedictis interfuerunt congregationibus, nec non quoddam autographum seu exemplar assertæ constitutionis ejusdem Pauli V. super definitione praedictæ quaestionis de Auxiliis ac damnationis sententiæ seu sententiarum L. Molinæ Soc. J., eadem Sanctitas sua hoc suo decreto declarat ac decernit, praedictis assertis, tam pro sententia ff. Ordinis s. Dominici quam L. Molinæ aliorumque Soc. J. Religiosorum, et autographo sive exemplari praedictæ assertæ constitutionis Pauli V. nullam omnino esse fidem adhibendam, neque ab alterutra parte seu a quocunque alio allegari posse vel debere.“. Demungeachtet gaben der Dominicaner Hyacinth Serry, unter dem Namen Augustin le Blanc, und ein Jansenist ohne Namen, im Anfang des 18ten Jahrhunderts eine den Jesuiten sehr gehässige Geschichte der Congregationen, größtentheils aus diesen unreinen Quellen gezogen, zu Löwen heraus. Diesen gegenüber verfaßte der Jesuit Livin Meyer, unter dem Namen Theodor Eleutherius, seine „Historia Controversiarum de div. gratiæ auxiliis sub s. P. Sixto V., Clemente VIII. et Paulo V.“ Antwerpen 1705. Da der Fortsetzer der Kirchengeschichte des Fleury, der Carmelit Alexander a St. Johann aus der bayerischen Provinz, in seiner Darstellung der Geschichte der Congregationen den Serry größtentheils wieder aufwärmte, stellte sich ihm der Exjesuit Maximus Mangold entgegen in seiner Schrift: „Reflexiones in R. P. Alexandri p. continuationem historiæ Ecclesiasticæ Cl. Fleurii abbatis,“ August. Vind. 1783. — Vergl. auch F. X. Mannhart, de ingenua indole gratiæ efficacis in thesauro Zachariæ, Tom. V. [Schrödl.]

Congregationalisten, s. Independenten.

Congregationen, religiöse, a) im weiteren Sinne sind theils männliche, theils weibliche, theils gemischte Vereine von Weltleuten, die, je nach vorherrschender contemplativer, ascetischer oder practischer Richtung, bald behufs gegenseitiger Erbauung und Hebung des religiösen Gefühls sich zu öfteren gemeinsamen Andachtsübungen versammeln, bald durch strengere Eingezogenheit und standhafte Meidung der herrschenden Laster und ihrer nächsten Gelegenheiten sich zur Förderung der Sittlichkeit verbinden, bald mit vereinten Kräften durch Jugendunterricht, Armen- und Krankenpflege der Menschheit nützlich zu werden bemüht sind. Alle dergleichen unter den Namen von Bruderschaften, Bündnissen, Corporationen entstandenen Vereine bedürfen zur Regelung ihres inneren Lebens und eines heilsamen Zusammenwirkens der Einzelnen gewisser Statuten, welche von den kirchlichen Oberen sanctionirt und heutzutage überall auch von den weltlichen Regierungsbehörden genehmiget sein müssen. Solche und ähnliche fromme Verbrüderungen legten nicht selten den Grund zu größeren enggeschlossenen Vereinen mit förmlich corporativer Verfassung nach Art der geistlichen Orden, ohne jedoch immer auch wirkliche Mönchs- oder Nonnenorden zu sein. Man nennt sie b) geistliche Congregationen im engeren Sinne. Sie unterscheiden sich von eigentlichen Orden dadurch, daß ihre Mitglieder häufig weltgeistlichen Standes sind, daß sie zwar regelmäßig ein gemeinsames Leben führen, ohne jedoch auch zunächst auf das votum paupertatis verpflichtet zu sein, daß sie vielfältig nur das einfache Gelübde der Keuschheit ablegen, endlich daß das Gebot der Clausur sie entweder gar nicht berührt, oder doch mehrfach gemildert ist. Wie großartig und segensreich die Wirksamkeit der meisten dieser Congregationen war, und da, wo sie fortbestanden oder wieder in's Leben traten, noch jetzt sind, lehrt die Geschichte der jüngsten drei Jahrhunderte.

Wir erinnern hier nur an die um 1095 von Gaston gegründete Congregation der Laienhospitalbrüder, aus welcher 1297 die auch in Teutschland eingeführte Congregation der regulirten Chorherren des hl. Anton von Vienne hervorging; an die von Petrus Nolascus und Raimund von Pennaforte um 1230 gestiftete Congregation zur Loskaufung gefangener Sclaven; an die Congregationen der Brüder der christlichen Liebe 1545 durch Johann von Gott; der Angeliken oder sogenannten englischen Fräulein 1530 durch die Gräfin Louise Torelli; der Oratorianer 1565 durch Philipp von Neri, dieser Pflanzschule der ausgezeichnetsten Gelehrten; an die Congregation der Missionspriester 1576 durch Vincenz von Paul; der Doctrinarier 1592 durch Cäsar de Bus von Cavaillon; der Piaristen um 1640 durch Joseph von Calasanza; an die von Camillus de Lellis um 1576 gegründete Congregation der regulirten Cleriker für den Krankendienst; an die von de la Salle 1681 errichtete Gesellschaft der Brüder der christlichen Schulen; an die durch Vincenz von Paul gestiftete Congregation zur Entwilderung der Galeerensclaven; an die Frauen-Congregation von Notre-Dame de la charité für weibliche Züchtlinge; an die Congregationen der Mechitaristen, der Redemtoristen oder Liguorianer und verschiedene andere. Von diesen Verbindungen wird unter den Namen der einzelnen Congregationen und deren Stiftern ausführlicher die Rede sein. Aber auch aus eigentlichen Orden erwuchsen in Folge vorgenommener heilsamer Reformen manche besondere Vereine, c) sogenannte Ordens-Congregationen. Die meisten derselben trieben aus dem Stamme des weitverzweigten Benedictinerordens (s. d. A.), der nach mehrmaliger Erschlaffung von Zeit zu Zeit wieder durch die Bemühungen eifriger Männer, theils mit Zugabe neuer, den Bedürfnissen entsprechenden Bestimmungen, theils mit nöthig befundenen Abänderungen restaurirt wurde. War vorerst nur ein oder das andere Kloster in solcher Weise regenerirt, so schlossen sich bald mehrere an dieses Eine und nahmen dieselben Verbesserungen der gemeinsamen Regel an. Ein solcher Complex mehrerer nach derselben Regel reformirter Klöster, von denen jedes zwar seinen eigenen Abt oder Prior hatte, alle aber unter der Oberleitung des Vorstehers der Mutter-Abtei standen, hieß eine Congregation. So erblühte durch die Aebte von Clugny Berno († 927), Odo († 941), Odilo († 1048) die vielverbreitete Congregation der Clugnyacenser; so durch Romuald († um 1023) das Kloster zu Camaldoli in den Apenninen und die Congregation der Camaldulenser; so durch Johannes Gualbertus († um 1073) die Congregation von Vallumbroso; durch Robert von Cisteaux die Cistercienser 1098, von dem berühmtesten ihrer Aebte, dem hl. Bernardus zu Clairveaux, auch Bernardiner genannt, woraus sich später durch die Reform des Abtes Bouthillier de Rancé 1662 der strenge Trappistenorden entwickelte; so ferner durch den Chorherrn Bruno von Rheims die große Carthause zu Grenoble 1084 und die Congregation der Carthäuser; so die durch eine nochmalige Reform des Benedictinerordens von Didier de la Cour, Abt von St. Vannes, um 1600 gestiftete weltberühmte Congregatio S. Mauri oder Congregation der Mauriner u. a. (Vgl. die betreffenden Artikel.) [Permaneder.]

Congregationen an der römischen Curie, s. Cardinalcongregationen.

Congregationen auf allgemeinen Synoden. Da die auf allgemeinen Concilien zu erlassenden Disciplinarverordnungen mit weiser Berücksichtigung und möglichster Schonung der kirchlichen Rechte und Gewohnheiten der verschiedenen Nationen abgefaßt werden sollen, so kann der Gang der Discussionen dadurch wesentlich abgekürzt werden, daß die Kirchenvorsteher der einzelnen Länder schon vorläufig in abgesonderten Sitzungen sich über die zu verhandelnden Hauptfragen mit Rücksicht auf ihre kirchlichen Nationalinteressen berathen und verständigen. Nothwendig ist jedoch ein solches Verfahren nicht, wenn in den Kirchenversammlungen nach Köpfen abgestimmt wird. Anders war dieß auf der XVII. allgemeinen Synode zu Constanz, auf welcher es sich um die Wiederherstellung

der durch das langwierige Schisma zerstörten Einheit der Kirche handelte, und gegen die frühere Praxis nicht nach Köpfen, sondern nach Nationen gestimmt werden, sohin von den vier auf dem Concil bereits vertretenen Nationen, der französischen, italienischen, englischen und teutschen (zu welchen später noch die spanische als die fünfte kam), jede nur Eine Stimme zählen sollte; ein Vorschlag, der zwar von Papst Johann XXIII. als Neuerung bekämpft, von Kaiser Sigismund aber gutgeheißen und auch sogleich thatsächlich ausgeführt wurde. Hiernach mußten die anwesenden Mitglieder jeder Nation vorerst abgesonderte Zusammenkünfte und Berathungen halten, um zunächst unter sich selbst zu einem gemeinschaftlichen Beschlusse zu kommen. Diese Separatsitzungen der Vertreter jeder einzelnen Nation nannte man Congregationen. Jede Nation hatte dabei ihren selbstgewählten Vorsitzenden als Dirigenten, der jedoch alle Monate durch einen anderen ersetzt wurde. Alle Angehörigen einer Nation hatten ohne Unterschied der Würde gleiche Stimme, und wenn so jede Congregation Beschluß gefaßt, traten alsbald alle vier (beziehentlich fünf) Nationen zu einer allgemeinen Sitzung oder General-Congregation zusammen, in welcher die Mehrheit der Nationalstimmen entschied und das gewonnene Resultat der Abstimmung zum allgemeinen Synodalbeschlusse erhoben wurde. [Permaneder.]

Congrua (sc. dos oder pars sustentationis) ist die gesetzliche Minimal-Jahresrente einer Pfründe, oder das fixe jährliche Einkommen, welches dem Nutznießer eines Beneficiums nach Abzug aller darauf haftenden Lasten als standesmäßiger Unterhalt frei bleiben soll. Die Ausmittelung einer solchen Congrua war zunächst nur bei niederen, in ihren Erträgnissen oft sehr precären Kirchenämtern, besonders Pfarr- und anderen Seelsorgepfründen, von practischem Belange, da die Ergiebigkeit der bischöflichen Mensalgüter sowie der Canonicatspräbenden das standesmäßige Auskommen ihrer Besitzer nicht in Frage stellte. Indeß ist nach gemeinem canonischen Rechte nirgends ein dergleichen gesetzliches Minimum des Pfründeertrages ausgesprochen, sondern die Bestimmung desselben für alle neu fundirten Kirchenämter der jedesmaligen Beurtheilung der Kirchenobern überlassen. Auch das Tridentinum stellt bei Theilungen von Pfarrpfründen die Ausmittelung der Congrua (portio) für den neuen Seelsorger dem bischöflichen Ermessen anheim (Conc. Trid. Sess. XXI. c. 4. De ref.). Vorzüglich wurden die ständigen Pfarrvicare (parochi actuales) incorporirter Pfarreien durch die Willkür der Kloseroberen, Dignitäten ꝛc., denen sie einverleibt waren, nicht selten sehr karg gehalten (Sext. c. 1. De praeb. et dign. [III. 4]) und ihnen manchmal nur der sechszehnte Theil (quarta quartæ) der Pfarrzehnten angewiesen (c. 30. X. De praeb. et dign. [III. 5]); daher das tridentinische Concil, namentlich diesen Mißstand zu heben, die Verordnung erließ, daß die Verweser solcher Pfarreien den dritten Theil der Pfarreinkünfte oder etwas mehr oder weniger, je nach bischöflichem Gutdünken, erhalten sollten (Conc. Trid. Sess. VII. c. 7. De reform.). Dieß ist aber auch die einzige, wenigstens approximativmaßgebende Bestimmung der tridentinischen Synode, da überall sonst die Bischöfe nur im Allgemeinen aufgefordert werden, dafür zu sorgen, daß den anzustellenden Pfarrern, Pfarrvicaren und Expositis eine „congrua portio fructuum" ausgezeigt werde (Conc. Trid. Sess. VI. c. 2 und Sess. VII. c. 5. De ref.). In neuerer Zeit haben die Landesgesetze diese Frage festgestellt. In Oestreich ist die Congrua eines Pfarrers, der in liegenden Gründen bewidmet ist, zu 300 und einschlüssig des Gehaltes für den Hilfspriester zu 450 Gulden C. M. (d. i. 360 und beziehentlich 552 Gulden rheinisch); bei neuerrichteten Pfarreien aber, deren Inhaber in Geld besoldet werden, auf 400 bis 600, und für Localkapläne oder ständige Expositi und Vicarii auf 300 bis 400 Gulden C. M. (ausschließlich des etwa noch benöthigten Cooperators) angenommen. Das Fehlende an der Congrua wird auf den Religionsfond angewiesen und die Regulirung dieser Ergänzungen durch die Landesstellen besorgt (Oestr. Hofdecr. v. 24. Oct.

1783 u. a. Vgl. Baldauf, Leitfaden zur Verwaltung des Pfarramts ꝛc. Th. I. S. 329; Rechberger, Anleit. zum geistl. Geschäftsstyl (5te Aufl.), S. 76; Gr. v. Barth-Barthenheim, Oestreichs geistl. Angeleg. S. 109). In Preußen können 400 Thlr. (d. i. 700 Gulden rhein.) als Congrua gelten, insofern dieser Betrag von aller Besteuerung frei ist (Preuß. Cabinetsordre vom 23. Mai 1826, in Hermen's Handb. der gesammten Staatsgesetzg. über den Cultus ꝛc., Bd. II. S. 784). In Bayern wurde schon seit 1811 in Folge einiger zur allgemeinen Verordnung über Besteuerung der Geistlichkeit nachträglich gemachten Modificationen in einzelnen Fällen der Normalgehalt eines Pfarrers auf 600 fl. und eines Beneficiaten auf 400 fl. berechnet; jetzt ist diese Congrua staatsgesetzlich bestimmt (Bayer. Landtags-Absch. vom 29. Dec. 1831, Nr. III. 46. lit. b. (Ges. Bl. 1831, Nr. 8. col. 99). Die Regierungen Würtemberg, Baden, die beiden Hessen, Nassau ꝛc. haben in einem gemeinsamen Edicte beschlossen, daß die Congrua der Pfarrpfründen, wenn diese weniger als 500 bis 600 Gulden ertragen, nach und nach auf diese Summe erhöht werden solle (Edict v. 30. Jänner 1830, § 38 (Weiss, Corp. jur. eccl. Cathol. p. 319). Zu diesen nöthigen Aufbesserungen sollen in Würtemberg die Rentenüberschüsse anderer vermöglicherer Cultusstiftungen, soweit es ihre fundationsmäßigen Bestimmungen und Kräfte erlauben, dann Beiträge der Kirchengemeinden, zuletzt Zuschüsse aus dem Intercalarfonde verwendet, in Nassau zunächst der Localkirchenfond in Anspruch genommen und dieser nach Umständen aus dem Centralkirchenfond unterstützt werden (Würtemb. Verordn. d. k. kath. Kirchenraths v. 10. Nov. 1818, Abschn. III. lit. a [St. u. Rggbl. 1818, Nr. 86, S. 818 ff.]; Nassau. Edict v. 8. April 1818, § 6). Vgl. hierzu den Artikel: Beneficium competentiae. [Permaneder.]

Congruismus, s. Congregatio de auxiliis.

Cönobiten (κοινοβῖται) wurden die in Cönobien (κοινόβιον, gemeinschaftliche Wohnung, dem Wortlaute nach keineswegs identisch mit Claustrum, abgeschlossene Wohnung) unter der Leitung eines Obern lebenden Asceten genannt (Monachorum primum genus Coenobitarum, hoc est monasteriale, militans sub regula vel Abbate. Regul. S. Benedicti c. 1). Wie den Anachoreten (s. d. A.) kam auch ihnen die Benennung Mönche (μοναχοί) zu, während man z. B. den Sarabaiten oder Rhemoboten, die auch in Gemeinschaft lebten, aber wegen ihres unsteten Hin- und Herreisens sich immer verächtlicher machten, diesen Ehrennamen entzog (vgl. Joan. Cassiani Collationes Patrum L. 18, c. 17). Der hl. Hieronymus zog anfangs das Leben der Anachoreten, wenn es die Frucht des cönobitischen Lebens war und nach Ausübung aller das letztere verherrlichenden Tugenden ergriffen worden war, dem der Cönobiten vor, hielt aber nachmals in Anbetracht der menschlichen Schwachheit das gemeinschaftliche Leben für heilbringender. Der hl. Basilius (Regul. fus. expos. interrog. 7) zieht das cönobitische Leben dem der Eremiten und Anachoreten deßwegen vor, weil die letztern nur allzuleicht der Bequemlichkeit verfielen und sich gar leicht sogar gröbere Fehler angewöhnen, weil sie Niemand auf dieselben aufmerksam mache und die einmal Gefallenen Niemand aufrichte. Bei dem cönobitischen Leben dagegen erbauen und stärken sich die Einzelnen an dem Vorbilde der Andern und zudem entspreche dieß mehr der Lebensweise der ersten Christen, welche in vollkommener Gemeinschaft untereinander gelebt hätten. Die ersten Cönobiten nun lebten nach dem bereits erwähnten Zeugnisse des hl. Benedictus in ihren verschiedenen Klöstern nicht nach einer gemeinsamen Regel, sondern nach der Anweisung ihres Abtes (sub regula, vel Abbate, d. i. unter einer Regel, welche in dem lebendigen Beispiele und den Bestimmungen des Abtes besteht) und es ist somit kein Grund vorhanden, dem hl. Antonius die Ehre zu entziehen, den Grund zum Cönobitenleben gelegt zu haben (P. Thomassin, de nova et veteri ecclesiæ disciplina P. I. L. I. c. 50, n. 1). Der hl. Antonius selbst stiftete im Anfange des 4ten Jahrhunderts mehrere Klöster, wie das

zu Phaium (dieß ist gegenwärtig ein Hospiz und Expositur des Franciscanerordens mit einem Priester), Pispir, Nacalon. Umschloß auch die in nahe bei einander errichteten Lauren lebenden Schüler des Heiligen noch nicht ein gemeinsames Dach, so waren doch manche ihrer Uebungen gemeinschaftlich (P. Rosweid, Vitæ Patrum p. 503) und der hl. Antonius aß selbst manchmal mit ihnen, um sich desto freier über göttliche und menschliche Dinge mit ihnen besprechen zu können. Indeß verbleibt dem hl. Pachomius der Ruhm, mehrere Klöster unter seiner Aufsicht vereinigt und ihnen eine gemeinsame Lebensweise vorgeschrieben zu haben (s. Pachomius und Mönchthum). Die Cönobiten selbst wurden Mönche genannt, was nicht befremden kann, wenn man ihre Zurückgezogenheit vom Geräusche der Welt in die Stille des Klosters und das in den Klöstern fortgesetzte beschauliche Leben, d. i. die innere Einsamkeit ins Auge faßt. [Fehr.]

Conon, Papst (von 686—687). Nach dem Tode des Papstes Johannes V. entstanden in Rom bei Gelegenheit der neuen Wahl Spaltungen. Der Clerus von Rom entschied sich für Petrus den Erzpriester, die daselbst anwesenden Soldaten und der Magistrat aber wollten den Priester Theodor zur päpstlichen Würde erhoben wissen. Nach vielen vergeblichen Versuchen, die entzweiten Gemüther zu vereinen, versammelte sich der Clerus im Lateran (Mabillon, Com. in ordinem Roman. c. 18. Tom. II. Musei italici) und wählte den sowohl durch sein Alter ehrwürdigen, wie auch durch Sittenreinheit und unbescholtenen Lebenswandel ausgezeichneten Priester Conon, der, von Geburt ein Tracier, in Sicilien erzogen worden war. Mit dieser Wahl waren Alle einverstanden und vereint sandten sie Gesandte an Theodor den Exarchen, um von ihm die Bestätigung des Gewählten zu erlangen (Anastasius vita h. P. p. 147). Während Conon's Pontificate kam der Ire Kyllena (Kilian, s. d. A.) von einer Reise, die er an den Ufern des Mains unternahm und wo er sich von dem traurigen Zustande der dem Heidenthume noch ergebenen Bewohner von Thüringen unter ihrem Herzoge Gosbert überzeugte, nach Rom, um den Papst um Vollmacht zu bitten, den Heiden in Thüringen die Lehre des Heils verkünden zu dürfen. Conon versah ihn mit Vollmachten und sandte ihn, nachdem er seinen Glauben geprüft hatte, nach Thüringen zurück (cf. Vita S. Kiliani, wahrscheinlich aus dem 11ten Jahrh., abgedruckt bei Canisius, lect. antiq. III. 175 und ebendaselbst 180, passio S. Kiliani). Conon stand der Kirche nur kurze Zeit vor, denn schon nach 11 Monaten, die er unter beständigen heftigen körperlichen Leiden verlebte, starb er den 21. Sept. 687. [Thaller.]

Cononiten wurden gewisse Ketzer gegen Ende des 6ten Jahrhunderts genannt, nach dem Urheber ihrer Irrlehre, Conon, Bischof von Tarsus in Cilicien. Der eine große häretische Stamm der Monophysiten hat sich im Verlaufe des 5ten und 6ten Jahrhunderts in eine zahllose Menge von besondern Zweigen getheilt, je nachdem bald hier bald dort ein Anhänger derselben den Grundirrthum mit irgend einer neuen Modification lehrte, oder es wurden auch die Anhänger der monophysitischen Irrlehre überhaupt, je nach den Hauptvertretern derselben, in verschiedenen Gegenden und Städten hier so, dort anders genannt. Unter diesen verschiedenen Zweigen finden sich auch die Tritheiten oder Philoponiaci, so genannt von Johannes Philoponus, einem alexandrinischen Philosophen, der Urheber oder Hauptbeförderer des Tritheismus gewesen ist, jener Irrlehre nämlich, die da behauptete, man könne eben so gut drei Naturen und drei Wesen in der Gottheit annehmen, als drei Personen. Dadurch nämlich, daß die Monophysiten in Christus nur eine Natur wie eine Person lehrten, liefen ihnen die Begriffe von Natur oder Wesen (οὐσια, φυσις) und Person (ὑποστασις) in einander, und diese Begriffsverwechslung, nun auch auf die Trinität übergetragen, mußte die Lehre von drei göttlichen Wesen statt dreier göttlicher Personen zum Vorschein bringen. Die Anhänger derselben hießen Tritheiten; zu diesen gehörte auch Conon. Allein in einer andern Lehre hat Conon sich von dem Urheber der Tritheiten ge-

ennt und dadurch eine eigene, nach ihm benannte Partei, einen besondern Zweig on Tritheiten gebildet. Johannes Philoponus nämlich hatte in einer eigenen chrift über die Auferstehung der Todten und in andern Schriften behauptet: die egenwärtige Welt würde nach Form und Materie aufgelöst werden, untergehen; arauf müßten ganz, d. i. nach Form und Materie neue, ganz andere und bessere örper geschaffen werden, mit denen sodann die Seelen der Menschen bei der Auferstehung vereinigt würden. Dieser Lehre widersprach Conon, behauptend, daß ie Verwesung der Leiber bloß die Form treffe, auflöse, nicht ihre Materie, und aß diese nur in eine bessere Gestalt umgewandelt werden würden, und daß sonach ie Auferstehung eine Wiedervereinigung der Seele mit ihrem früheren, jetzt nur er Form nach umgewandelten Leibe sei. So waren also die Cononiten Anhänger es Tritheismus, unterschieden sich aber von den übrigen Tritheiten durch Verwerfung der besondern Lehre des Philoponus von der Auferstehung. Nach der Zeit es Kaisers Justinian II. findet sich keine Spur mehr von der Partei (s. Assemani bibliotheca orient. Tom. II. dissert. de monophys. Schröckh, christl. Kirchengeschichte, 18. Bd. S. 619—630). [Marx.]

Conrad III., römischer Kaiser. Nach dem frühen und für die ruhige Entwicklung Teutschlands höchst schmerzvollen Tode Kaiser Lothars in der schlechten Hütte zu Breitenwang (3. oder 4. Dec. 1137) wurde, dem herkömmlichen Wahlrechte der teutschen Fürsten hohnsprechend und ihrer für dießmal ausdrücklich abgegebenen Festsetzung eines allgemeinen Wahltages zuwider, durch einen Franzosen, Albano von Montreuil, Erzbischof von Trier, im Vereine mit den hohenstaufischen Brüdern und dem Cardinal Dietwin, einem gebornen Schwaben, die Wahl Herzog Conrads zum teutschen Könige am 7. März 1138 zu Lützelcoblenz durchgesetzt. Diese Erhebung des ersten Hohenstaufen auf den teutschen Königsthron war zugleich eine Verdrängung des hiezu am meisten berechtigten Welfen (Heinrich des Stolzen) von demselben, und wie Conrads Regierung mit einem Acte der Feindseligkeit gegen das welfische Haus begann, trug sie auch fortwährend diesen Charakter. Indem Conrads Augenmerk unablässig auf den Untergang jenes Hauses gerichtet war, hatte seine Regierung bis zu ihrem Ende das Gepräge der Parteiherrschaft an sich und wurde darüber die Wohlfahrt des Reiches und das wahre Endziel des Königthums dem Interesse des hohenstaufischen Hauses unablässig hintangesetzt. Herzog Heinrich von Bayern und Sachsen, der Erbe und Eidam Kaiser Lothars, wurde geächtet, als er in des Königs Begehren, einem der beiden Herzogthümer zu entsagen, nicht einwilligte. Allein gerade das Bestreben, den gedemüthigten Gegner vollends zu Boden zu werfen, brachte den entgegengesetzten Erfolg hervor. Nur der frühe und unerwartete Tod Herzog Heinrichs bewirkte, daß der Königsstuhl des Hohenstaufen nicht wieder schnell zusammenbrach. In Sachsen erhielt sich Heinrichs gleichnamiger Sohn; in Bayern war die Herrschaft Herzog Leopolds, Conrads Halbbruders, dem dieser das dem Welfen entrissene Herzogthum übergeben hatte, durch Welf IV., Heinrichs Bruder, unaufhörlich bedroht, und noch gegen das Ende seiner Regierung sah sich Conrad nicht bloß durch des jungen Heinrichs (des Löwen) immer kräftigeren Ansprüche auf Bayern, sondern auch durch die Verbindungen bedrängt, die des jungen Löwen Oheim, Welf IV., gegen den Bedrücker seines Hauses, den teutschen König, mit König Roger von Sicilien eingegangen war. Da Conrad nicht bloß gegen das Haus seines mächtigsten Gegners die Politik beobachtete, eine Aussöhnung nie bewerkstelligen zu wollen, als gegen Anerkennung seiner wider Heinrich den Stolzen ergriffenen Maßregeln; da er eine allgemeine Reaction wider diejenigen beabsichtigte, welche in den Tagen Lothars mächtig und groß gewesen waren, so war es bei solchem Mangel an wahrhaft königlichem Sinne nicht anders als natürlich, daß auch in weitern Beziehungen jene Kraft und Weisheit nicht hervortrat, die dem teutschen Reiche noththat. Den Weibern von Weinsberg gegenüber hatte Conrad wohl den

Satz geltend gemacht, das königliche Wort müsse unter allen Verhältnissen aufrecht erhalten werden. Als es sich aber darum handelte, den Sohn des Böhmenherzogs Sobieslaus, Wladislaus, dem der König 1138 die Belehnung mit Böhmen ertheilt hatte, gegen seinen gleichnamigen Vetter zu schützen, gab Conrad jenen auf, verlieh diesem 1140 die Belehnungsfahne und unternahm ihm zu Liebe selbst einen Kampf mit Conrad von Mähren 1142. In Polen vermochte er dem Herzog Wladislaus, dem Gemahl der Oestreicherin Agnes, nicht, als ausschließlichem Herzog Anerkennung zu verschaffen; Boleslaus IV., der ihn vertrieben hatte, blieb Großherzog Polens und Wladislaus im Exile. In Ungarn erlitten die Teutschen, als sie Boris gegen Gaisa II. unterstützten, eine Niederlage, daß 7000 der Ihrigen das Schlachtfeld bedeckten, 1146. Im Burgundischen erlangte der Aragonier Raimund Berengar gegen Conrads Schützling Raimund von Baux von den Großen des Landes die Anerkennung als Markgraf der Provence; in Hochburgund behauptete sich Graf Rainald in der schon unter Lothar erfochtenen Unabhängigkeit. In Italien war nicht nur die Macht des sicilischen Königs Roger fortwährend im Steigen begriffen, sondern dieser richtete auch schon, wie es scheint, seine Plane selbst auf die Erwerbung von Tuscien, und während Conrad sich immer enger an den byzantinischen Kaiser anschloß, zum erstenmal eine teutsche Fürstentochter griechische Kaiserin wurde, Conrad für sich und dann für seinen Sohn Heinrich die Hand einer griechischen Prinzessin verlangte, verband sich zuletzt Roger mit König Ludwig VII. von Frankreich, wie mit Welf IV. und bedrohte zugleich das byzantinische Reich und durch seine Verbündeten auch den teutschen König. Schutzlos stand während Conrads Regierung der römische Stuhl den Factionen der Römer gegenüber; die italienischen Städte erlangten jene Unabhängigkeit, welche ihnen nachher vergeblich im furchtbaren Kampfe Friedrich I. wieder zu entreißen suchte; nur die Zumuthungen des gefährlichsten aller Demagogen, Arnolds von Brescia (s. d. A.) wies Conrad als seiner unwürdig von sich. Endlich nahm er Antheil an dem Kreuzzuge zur Wiedereroberung Edessa's, ungern und nur durch die Erhebung eines begeisternden Augenblicks dazu vermocht. Der Zug endigte beispiellos unglücklich, nicht bloß durch die Tücken der Griechen und das Schwert der Türken, sondern auch durch den Mangel an geschickter Führung von Seiten des Königs, durch seine Unfähigkeit, die Massen zusammen und in Ordnung zu erhalten, was den nächsten Anlaß zu dem verrätherischen Benehmen der Griechen gab, durch die Sorglosigkeit, mit welcher er der Führung falscher Wegweiser sein Heer anvertraute, das er so auf die Schlachtbank lieferte. Nicht viel rühmlicher war zu gleicher Zeit der Kreuzzug gegen die Wenden ausgegangen. Nach Hause zurückgekehrt, kehrte sich Conrads Argwohn wider den Papst, an den er selbst seinen Sohn Heinrich in seiner Abwesenheit gewiesen hatte; der Argwohn und Haß der Byzantiner hatte auch ihn erfüllt, und aus dem engen Anschluß der beiden Kaiser an einander befürchtete man bald in Rom einen Plan wider den Papst. Dem feierlichen Versprechen gemäß, das Conrad dem byzantinischen Kaiser ablegte, nach seiner Rückkehr König Roger mit aller Macht anzugreifen, bereitete er 1151 einen italienischen Feldzug. Da kamen ihm aufs Neue die nicht befriedigten Anforderungen Heinrich des Löwen dazwischen; er hoffte noch, ihn in Schwaben festzuhalten und unterdessen Braunschweig zu erobern. Allein vor dem Könige kam Heinrich in seiner Hauptfeste an, und Conrad enteilte nun, einem Flüchtigen gleich, aus Sachsen. Wohin er jetzt blickte, waren alle Fragen ungelöst oder zu seinem Nachtheile entschieden. In dem Grenzlande lag die Oberhoheit des teutschen Königs fast ganz darnieder. In Teutschland erhob Heinrich der Löwe, welcher in den slavischen Landen den König spielte, sein Haupt stolzer als je, und die Prätension auf Bayern, das Conrad 1142 nach Leopolds Tode ganz in seine Hand genommen und endlich seinem andern Halbbruder Heinrich Jasomirgott verliehen hatte, wurde mit jedem Tage lauter. Dringend wurde, daß die Parteiregierung aufhöre und eine Versöhnung

der Parteien Platz mache. Doch von Conrad war sie nicht zu erwarten. Da starb er, 58 Jahre alt, 15. Febr. 1152, im letzten Momente seines Lebens noch seine beste Handlung vollbringend, als er an die Stelle seines unmündigen Sohnes Friedrich seinen Neffen Friedrich zum Könige empfahl, welcher, welfischem und hohenstaufischen Blute entsprossen, am meisten befähigt war, den Streit der beiden größten Geschlechter Teutschlands friedlich zu endigen und das gesunkene Ansehen des teutschen Königs wieder herzustellen. Conrads ältester Sohn Heinrich war schon 1150 gestorben, ehe die Heirath mit der Griechin vollzogen worden war. [Höfler.]

Conrad IV., römischer Kaiser, war der Sohn Kaiser Friedrichs II. und der Jolantha, einer Tochter des Grafen Johann v. Brienne, welcher im J. 1210 als König von Jerusalem gekrönt worden war, dann den unglücklichen Kreuzzug nach Damiette im J. 1217 mitgemacht hatte und seitdem sich in Europa umhertrieb. Da Kaiser Friedrich, bereits im J. 1215 mit dem Kreuze bezeichnet, an diesem Kreuzzuge keinen Antheil genommen, glaubte Papst Honorius III., um ihn zur persönlichen Theilnahme an den Angelegenheiten des hl. Landes zu verpflichten, am besten zu handeln, wenn er Friedrich ein Erbrecht auf die Krone von Jerusalem verschaffte, und vermittelte daher die Verlobung des bereits im J. 1222 Wittwer gewordenen Kaisers mit der Tochter Johanns von Brienne (1223). Friedrich leistete auch auf dieses einen kaiserlichen Eid, binnen zwei Jahren nach Palästina zu ziehen, gebrauchte jedoch seinen Schwiegervater, einen wiederholten Aufschub dieser Frist zu erlangen, und als dann der Kaiser eine Nichte Johanns verführte und die eigene Gemahlin mißhandelte, entstand darüber ein solcher Zwist zwischen Schwiegervater und Eidam, daß der letztere den König von Jerusalem geradezu aus seinen Staaten trieb. Jolantha starb kurze Zeit darauf, sei es aus Kummer, sei es an den Folgen der Niederkunft mit Conrad IV., und ihr früher Tod (1228) wurde selbst von mehr als einem Zeitgenosse Friedrich II. zugeschrieben (siehe hierüber Bernardus thesaurarius, Oliveri hist. Damiatlina. Michaud, Bibliothèque des Croisades, I. p. 376). Der Knabe Conrad, geboren 1228, erbte die Ansprüche seiner Mutter und seines Großvaters auf das Königreich Jerusalem, und bei der berühmten Heerfahrt Friedrichs II. nach Palästina erklärte auch dieser als Zweck derselben, die Rechte seines Sohnes auf das Königreich Jerusalem festsetzen zu wollen (nach Johann von Ypern). Allein gerade die Art, wie Friedrich zuerst den Kreuzzug selbst scheitern machte, dann gebannt nach Palästina zog und, statt mit den Saracenen zu kämpfen, einen schmachvollen Vertrag mit dem Sultan von Babylon abschloß, verwirrte dermaßen die Angelegenheiten des Königreichs, daß dasselbe noch bei Friedrichs Lebzeiten bis auf die Küstenstädte verloren ging und die hl. Stadt, die Friedrich zu befestigen verabsäumt hatte, der gräuelvollen Schändung durch die Chowaresmier erlag. Conrad selbst war der Liebling Friedrichs II., so zwar, daß Friedrich auf ihn, den Gutgearteten (bonæ indolis), ebenso alle seine Hoffnungen zu setzen begann, wie dieselben durch seinen ihm früh entfremdeten Erstgebornen, Heinrich, König von Sicilien und dann auch von Teutschland, getäuscht wurden. Friedrich hatte diesen (den Sohn der Constanza von Aragonien und Wittwe des Königs Emerich von Ungarn) im J. 1215 zum König von Sicilien gemacht und bei dieser Gelegenheit Papst Innocenz III. versprochen, ihn aus der väterlichen Gewalt zu emancipiren, auf daß Sicilien und Teutschland nicht unter Einem Scepter vereinigt würden. Aber schon im J. 1220 erlangte er von Papst Honorius III. das Recht, wenn Heinrich (absque haerede et germano) sterben sollte, er selbst ihm in dem Lehen der römischen Kirche, dem Königreiche Sicilien, dessen Tributpflichtigkeit er selbst im J. 1215 ausgesprochen hatte, nachfolgen dürfe. In demselben Jahre aber betrieb er dessenungeachtet (nach Albert von Stade) die Wahl seines Sohnes Heinrich zum teutschen Könige, indem er sich in Bezug auf den Wortbruch entschuldigte, er habe, als er den römischen Stuhl deßhalb sondiren

ließ, keine Antwort empfangen. Als nun nach der Rückkunft Friedrichs aus dem Oriente (1229) und dem Frieden von St. Germano mit Papst Gregor IX. (1230) Friedrich den bisher mit Versprechungen, Hinhaltungen und Täuschungen aller Art geführten Krieg in einen allgemeinen und offenen Angriff gegen den römischen Stuhl umwandelte und nachdem er sich durch die Erbauung von Zwingburgen, durch seine saracenischen Söldlinge und seine fiscalischen Gesetze zum fast unumschränkten Herrn von Sicilien und Unteritalien erhoben hatte, stand ihm in Bezug auf die Begründung einer unumschränkten Macht in Oberitalien und Teutschland Niemand so sehr entgegen, als sein eigener Sohn Heinrich. Während er durch Heinrichs Erhebung alle Versuche der Kirche, den hohenstaufischen Umstrickungen zu entgehen, beseitigt zu haben glaubte, suchte sich dieser aus der untergeordneten Rolle eines kaiserlichen Justitiars, die ihm sein Vater zugedacht hatte, zu der eines wahren Königs von Teutschland aufzuschwingen. Allein andrerseits nahm auch Friedrich seine Partei. Erst wurde Herzog Ludwig von Bayern, zweifelsohne auf Betrieb des Kaisers, meuchlings ermordet; Heinrich selbst, dessen Benehmen durch den schnell auf einander gefolgten Tod seiner Vormünder, Engelbrecht von Cöln und Ludwig von Bayern, schwankend und unsicher geworden war, wurde theils durch die falsche Stellung, in der er sich befand, theils durch die Opposition seines Vaters gegen ihn, theils durch eigene Mißgriffe zuletzt bis zu dem Versuche getrieben, sich gegen seinen Vater zu empören. Es mißlang und Heinrich wurde im J. 1235 durch einen Machtspruch seines Vaters der Krone von Teutschland und Sicilien entsetzt. Seine beiden Söhne Friedrich und Heinrich wurden in den Sturz ihres Vaters verwickelt und dann Conrad, bereits Titularkönig von Jerusalem, welcher dem römischen Stuhle gegenüber durch keine Verpflichtungen gebunden war, an der Stelle des ältern Bruders König von Teutschland. Mehr als bei einer andern Gelegenheit ward jetzt die Erblichkeit der teutschen Krone bei dem hohenstaufischen Geschlechte ausgesprochen. „Nach dem Willen und auf die Bitten des Kaisers" war im Frühjahr 1237 diese Wahl zu Wien erfolgt und Friedrich bei dieser Gelegenheit als „der wahre Nachfolger aus dem hohenstaufischen Geschlechte" anerkannt und „der Linie zufolge ihm der Sohn beigefügt" worden. Eben deßhalb richtete jetzt auch Papst Gregor IX., als Friedrich nach Besiegung der Lombarden alle früheren Eide und sein Verhältniß zum römischen Stuhle vergaß, sein Augenmerk besonders darauf, während er mit kirchlichen Waffen wider Friedrich auftrat, zugleich die teutschen Fürsten zu vermögen, die Wahlfreiheit der teutschen Krone durch Erhebung eines anderen nicht hohenstaufischen Königs zu retten. Damals wurde von Seiten der mächtigsten oberteutschen Fürsten, des Königs von Böhmen, des Herzogs von Oestreich und des mächtigen Pfalzgrafen bei Rhein, Herzogs von Bayern, Otto's, Sohnes des ermordeten Ludwig, die Wahl eines dänischen Fürsten als teutschen Königs betrieben (1239). Und als diese nicht zu Stande kam und darüber Papst Gregor IX. und Cölestin IV. starben, so versammelte Innocenz IV. das Concil, welches Friedrich II. im Streite mit Gregor IX. selbst gewünscht hatte, um zwischen ihm und seinem Gegner zu entscheiden, zu Lyon im J. 1245, und sprach nach dessen Beschluß nicht bloß die Absetzung Friedrichs, sondern auch die Entfernung seines ganzen Geschlechts aus. Vergeblich ließ jetzt Friedrich dem Papst antragen, er wolle, ohne je wieder zurückzukehren, nach dem hl. Lande pilgern, würde sein Sohn an seiner Statt Kaiser werden. Hatte er doch bereits früher versprochen, gleich den Hospitalitern den Kreuzzug zu unternehmen und hierauf — den ganzen Kreuzzug mit dem fruchtlosen Tode von Tausenden scheitern gemacht. Der Papst erklärte, es handle sich nicht bloß um die Sache seiner Person, sondern um die gesammte Christenheit, und der Concilbeschluß, es sollen die teutschen Fürsten an Friedrichs Stelle einen andern Nachfolger wählen, der Papst aber für die Krone Siciliens sorgen, kam nun in Ausführung. Am 22. Mai 1246 wurde von einem Theil der teutschen Fürsten, der

Erzbischof von Mainz an der Spitze, der Landgraf Heinrich Raspe von Thüringen zum teutschen Könige gewählt, und diesem gelang es dann auch am 5. August in der Nähe von Frankfurt, begünstigt durch den Abfall zweier schwäbischer Grafen im Heere Conrads, denselben gänzlich zu schlagen. Die Sache der Hohenstaufen wäre in Teutschland schon damals verloren gewesen, würde sich nicht bereits vor dem Lyoner Concil Pfalzgraf Otto von Bayern von der Seite der Kirche hinweg auf die Friedrichs geschlagen und, was er aus Rathlosigkeit unternommen, mit einem Bann und Interdict verachtenden Eigensinn festgehalten haben. Vergeblich suchte ihn sein Gevatter Albert von Böhmen hievon abzuziehen (Höfler, Friedrich II. S. 192); er vermählte seine Tochter Elisabeth mit Conrad im J. 1246, und als jetzt König Heinrich siegreich bis Ulm vordrang, erkrankte er, so daß bereits am 17. Febr. 1247 Conrad durch seinen Tod von der größten Gefahr, welche ihn bedroht hatte, wieder befreit wurde. Aber schon am 3. October desselben Jahrs wählten die Erzbischöfe von Mainz und Cöln, der erwählte Bischof von Lüttich, der Graf von Geldern (später auch Sachsen, Brandenburg, Meißen, Lothringen und Böhmen) den zwanzigjährigen Grafen Wilhelm von Holland zum teutschen Könige und Conrad sah sich aufs Neue auf seine Hausmacht und die Treue seines mächtigen Schwiegervaters angewiesen. Die Macht der Hohenstaufen gänzlich zu brechen und damit das „negotium ecclesiasticæ libertatis“ siegreich zu Ende zu bringen, hatte Papst Innocenz IV. bereits einen Kreuzzug gegen den gebannten Kaiser verkündigen lassen. Das Königreich Jerusalem, dessen Sorge König Conrad nie in Anspruch genommen hatte, wurde schon im April 1247 von Papst Innocenz IV. dem Könige von Cypern zugewendet; im nächstfolgenden Jahre wurde das Kreuz auch gegen Conrad gepredigt und bald jedes Mittel, über welches der Papst durch Indulgenzen verfügen konnte, in Bewegung gesetzt, das Geschlecht, welches sich von der Verfolgung der Welfen unter Conrad III. und vom roncalischen Reichstage an als Feind der Rechte und Freiheiten Anderer erwiesen hatte, durch eine allgemeine Schilderhebung zu erdrücken. Conrad verlor am 19. Oct. 1248 Aachen, die teutsche Königsstadt; sein Vater war bereits am 18. Febr. vor Parma wieder zurückgeschlagen worden und hatte Heer, Lager und Krone verloren. Conrads Halbbruder, König Enzio, wurde von den Bolognesen geschlagen und gefangen (1249); endlich im darauffolgenden Jahre, am 13. Dec. 1250, starb Friedrich II. Obwohl er mit Zeichen von Reue aus diesem Leben schied, vererbte sein Testament, welches Conrad statt der Söhne König Heinrichs VII. zum Könige Siciliens ernannte, den Streit noch in die andere Generation und verwickelte Friedrich sterbend sein Geschlecht in die eigene Katastrophe. Als im darauffolgenden März Conrad durch eine Schlacht seine Anerkennung in Teutschland zu erringen suchte, wurde er von Wilhelm bei Oppenheim so geschlagen, daß er Teutschland zu verlassen beschloß, um Sicilien zu erlangen, mit dessen reichen Hilfsquellen versehen er Teutschland bezwingen zu können hoffen mochte. Er begab sich, da die Rückkehr des Papstes Innocenz IV. aus Lyon nach Italien ihm den Weg durch Oberitalien versperrt hatte, zur See nach Unteritalien. Allein überall stand ihm jetzt sein rüstiger Gegner, Innocenz IV., im Wege, der fähigste Kopf, den die Geschichte des Mittelalters aufzuweisen hat, wo es galt, Mittel und Wege ausfindig zu machen, den Gegner, welcher den anfänglich (1243) angebotenen Frieden verschmäht hatte, zu zermalmen. Zu gleicher Zeit wurde den Sicilianern die Hand geboten, sich aus dem Joche der hohenstaufischen Knechtschaft zu befreien, und dem schwäbischen hohen Adel zu wissen gemacht, daß nie mehr die Kirche dulden würde, daß Conrad Herzog von Schwaben, geschweige teutscher Kaiser würde. Dieser aus der Ueberzeugung der „angeerbten Treulosigkeit (Rayn. ann. eccl. 1251. XI.) der Hohenstaufen“ hervorgegangene Entschluß, diese aus dem fürstlichen Stande herabzudrücken und die Sünden der Väter an den Kindern zu ahnden, führte aber zu der natürlichen Consequenz, sich in Bezug auf Sicilien um einen neuen Lehens-

träger umzusehen, und wurden eben deßhalb bereits von Innocenz IV. Unterhandlungen mit Carl von Anjou (s. d. A.), Ludwigs IX. Bruder, nach seiner Rückkehr vom ägyptischen Kreuzzuge angeknüpft. Unterdessen hatte sich aber Conrad, nachdem er in Sigonto gelandet, der Verwaltung bemächtigt, die unterdessen sein Halbbruder Manfred geführt hatte. Die Städte, welche nach Friedrichs Tode zu den Waffen gegriffen hatten, wurden bezwungen, Aquino und San Germano, endlich auch nach hartnäckiger Belagerung Neapel und dann Capua erobert. Wie es bereits Friedrich gethan hatte, wurde überall die Partei der Kirche vertrieben und damit dem Bürgerkriege neue Nahrung gegeben und der Kampf mit Hilfe der Saracenen mit jenen Gräueln geführt, welche schon den Namen Friedrichs im Andenken der Italiener gebrandmarkt hatten. Um so mehr wandte sich Innocenz IV. den Unterhandlungen mit Carl von Anjou zu. Bei den damals aufgestellten Bedingungen war nicht bloß die Aufhebung der von Friedrich, sondern auch von Conrad erlassenen Gesetze gegen die kirchliche Freiheit neben der, daß die Kaiserkrone nie mit der Siciliens vereinigt werden sollte, eine der ersten und wichtigsten. Conrad selbst wurde aufgefordert, sich als Lehensmann des römischen Stuhles vor demselben gegen die wider ihn vorgebrachten Beschuldigungen zu reinigen. Diese aber erhielten ein erneutes Gewicht, als Conrads Verfügungen gegen seine Feinde wie gegen den Clerus einen immer wildern Charakter annahmen, ja er selbst die eigenen Blutsverwandten nicht schonen zu wollen schien. Nicht bloß starb damals der rechtmäßige Erbe der Krone Siciliens, der 16jährige Heinrich, 11 Jahre nachdem sein gleichnamiger Vater sich selbst den Tod gegeben, 1 Jahr nach dem Tode seines älteren Bruders Friedrich, es starb jetzt auch der Sohn Friedrichs und der Engländerin Isabella, der hoffnungsvolle Heinrich (spes Anglorum et gloria, vir desideriorum, miræ speciei adolescens, wie Matth. Paris ihn nennt). Wurde päpstlicher Seits Conrad der Mord seines Bruders zugeschrieben, so ist wohl kein Zweifel, daß es der Mohr Johannes, welchem Friedrich II. die Sorge für seinen weiblichen Haushalt anvertraut hatte, war, welcher dem unglücklichen Prinzen den Tod gab. Conrad aber, der auf die Anklagen des Papstes geantwortet hatte, er habe durch Heinrichs Tod den kostbarsten Theil seines Ichs verloren, ward seitdem niemals wieder fröhlich gesehen. „Der Haß und der Fluch des Volkes verfolgten ihn," wie Matth. Paris, der doch dem hohenstaufischen Geschlechte so sehr hold ist, berichtet, und ließen ihn zu keinem Glücke kommen. Auch gegen seinen Halbbruder Manfred wandte sich Conrad. Er zwang ihn, die Ländereien herauszugeben, welche ihm König Friedrich vermacht hatte; er verfolgte Manfreds Oheime und gönnte ihnen nicht einmal in Sclavonien ein Asyl, wohin sich gewöhnlich die Unterthanen Friedrichs mit ihren Weibern und Töchtern vor den Saracenen in des Kaisers Solde flüchteten, wo jetzt aber die Brüder der Geliebten Friedrichs vor dessen Lieblingssohne eine Zuflucht suchten. Der Bemühungen des Papstes Innocenz IV. ungeachtet, welcher, nachdem sich die Unterhandlungen mit Carl von Anjou zerschlagen, an Richard von Cornwallis, Bruder König Heinrichs IV. von England, und dann an diesen selbst wandte, schien sich Conrads Macht in Unteritalien so zu befestigen, daß er den Plan fassen konnte, nach Teutschland zu ziehen und Wilhelm, welcher daselbst kein bedeutendes Ansehen zu erlangen vermocht hatte, zu bekämpfen. Mitten in diesen Entwürfen überraschte ihn im 26sten Lebensjahre der Tod, entweder aus Kummer über die Unmöglichkeit, welche sich ihm darstellte, der Verbindung des Papstes mit England und dem Kreuzheere, welches wider ihn aufgeboten wurde, in die Länge zu widerstehen, oder, wie der Zeitgenosse Ricordanus Malespina berichtet, durch Gift, welches ihm Manfred bereitete. Da der Letztere sich sogleich der Herrschaft bemächtigte, Conrads zweijährigen Sohn Conradin ausschloß, ja selbst ihm nach dem Leben trachtete, so hat diese letztere Meinung einen gewissen Grad von Wahrscheinlichkeit erlangt. Ohne sich mit der Kirche ausgesöhnt zu haben, ohne geist-

lichen Troſt und Zuſpruch auf dem Sterbebette, ohne Tröſtungen der Religion, verwünſchte, nach Matth. Paris, Conrad ſterbend den Tag, an dem er geboren worden (Juni 1254). Während derſelbe Schriftſteller die Mäßigkeit rühmt, mit welcher Conrad der Anklage Innocenz's IV. gegenübertrat, iſt über die Härte ſeines Charakters, ſeine Grauſamkeit und Gefühlloſigkeit für fremde Rechte nur Eine Stimme. Seine Geburt hatte ſeiner Mutter das Leben gekoſtet; er ſtarb, ohne den Sohn geſehen zu haben, der ſeinen Namen trug und an dem Orte endigen ſollte, den der Vater mit Hinrichtungen befleckt hatte. Nicht einmal ein Grab war ihm vergönnt, da die Kirche, welche ſeine Leiche barg, mit dieſer von einer Feuersbrunſt verzehrt wurde. — Siehe Recherches sur les monuments et l'histoire des Normans et de la maison de Suabe dans l'Italie méridionale, publiées par les soins de M. le duc de Lugnes. Texte par A. Huillard-Brecholles. Dessins par V. Baltard. Paris 1842. Gr. fol. [Höfler.]

Conrad von Marburg. Das durch ſeine inneren Kämpfe ſo vielfach bewegte 13te Jahrhundert hat eine gewiſſe Anzahl von Männern aufzuweiſen, welche, wie Peter von Caſtelneau, Petrus von Verona (Martyr), Albert von Böhmen und ſo manche Andere, mit kräftigſter Ueberzeugung die Sache der Kirche verfochten und, von der Schärfe des Syſtemes ergriffen, ſelbſt unbeugſam den Kampf mit Halbheit und Lüge bis zum letzten Lebensmomente fortſetzten. Fehlte der Eine oder Andere in der Wahl der Mittel, ging der Eifer für das Haus des Herrn, der ſie verzehrte, bei Andern bis zu dem Puncte, wo ſich die Liebe von dem Glauben trennt und ein fleiſchlicher Eifer die Maske des geiſtigen annimmt, ſo iſt ihnen doch große Willensſtärke, Charakterfeſtigkeit, Rückſichtsloſigkeit um die eigene Perſon nicht abzuſprechen, lauter Eigenſchaften, die unſer Jahrhundert als lieblos ebenſo zu verſchmähen pflegt, je weniger es ſelbſt, von Andern chriſtliche Liebe verlangend, dieſe ausübt. Zu dieſen Männern gehörte auch der als Beichtvater der hl. Eliſabeth, Landgräfin von Thüringen, durch ſeine rückſichtsloſe Strenge bekannte Conrad von Marburg, — „eyn wol gelerter frummer prieſter, genant Meiſter Curt von Marburg, der en wulde keyne lehene, keyn zytlich gut, nach keyne eygenſchafft haben, ſundern er liß eme gnügen mit eyme oetmüdigen klede (Fortſetzung der Gerſtenbergiſchen thüringiſchen und heſſiſchen Chronik, bei Schminkii monumenta Hassiaca II. p. 326). Hierüber, daß Conrad — Magiſter, und nicht, wie Rommel gegen Eſtor supplementa vitam Conradi de M. illustrantia wahrſcheinlich machte, Predigermönch, — ein zwar nach dem Geiſte ſeines Jahrhunderts harter, perſönlich aber unbeſcholtener und für die Aufrechthaltung der kirchlichen Disciplin und des Glaubens eifrig beſorgter (fervens fidei orthodoxæ zelator — pietatis sectator conspicuus), als Prediger ausgezeichneter Mann war, kann, abgeſehen von ſeinem ſpäteren Auftreten, wenn geſchichtliche Zeugniſſe noch etwas gelten, kein Zweifel ſein (vgl. auch Montalembert, Leben der hl. Eliſabeth). Selbſt keine perſönlichen Opfer ſcheuend, oder vielmehr nichts, was zur Erfüllung ſeiner Pflicht gehörte, als ein Opfer anſehend, verlangte er Aehnliches auch von Andern, und das iſt es, was ſeine Perſönlichkeit von Anfang an nicht liebenswürdig macht. Wäre er aber nicht ein Mann geweſen, welcher durch ſeine Tugenden Andern imponirte, gewiß würde ihn ein ſo zartes und liebliches Weſen, wie die hl. Eliſabeth, nicht zu ihrem Beichtvater erwählt und ſich ſeiner geiſtlichen Führung gänzlich überlaſſen haben. Iſt er identiſch mit Conrad dem Scholaſtiker von Mainz (capellano et poenitentiario nostro), an den ſich Briefe des Papſtes Honorius III. in deſſen Regeſtenſammlung vorfinden, ſo wurde er bereits 1220 von dieſem Papſt zu wichtigen Aufträgen gebraucht (vgl. Münchner gel. Anz. 1845. Nr. 199 u. 200), was gleichfalls beweiſen dürfte, daß man ihn nicht als einen ganz ordinären Mann zu betrachten hat. Dieſe Aufträge nehmen ſeit 1227, der Thronbeſteigung Papſt Gregors IX., an Wichtigkeit zu. Es iſt ihm das Amt eines öffentlichen Predigers in allen Diöceſen Teutſchlands anvertraut; er muß die Prieſter, welche Concu-

binen haben, zur Ordnung bringen; insbesondere aber soll er die Vertilgung der Häresie in Teutschland zu Werke fördern und zu diesem Ende sich Gefährten beigesellen. Er erhält dazu die geeigneten Vollmachten, später auch noch den Auftrag, das Hospital in Marburg zu schützen; er bringt eine Versöhnung zwischen dem Landgrafen Conrad von Thüringen und dem Erzbischofe von Mainz zu Stande und der Papst bestätigt dieselbe. Er wird Visitator der teutschen Klöster, erscheint als generalis inquisitor haereticæ praevitatis, ja nach Trithemius hat er das letztere Amt 18 Jahre lang bekleidet, was auf eine Bevollmächtigung durch Papst Innocenz III. hinweisen würde. Als die gräulichsten Berichte über die Auflösung aller Scham und Zucht bei den Stedingern in Folge des Eindringens patarenischer Lehren nach Rom kamen, wurde von Gregor IX. mit dem Bischof Conrad von Hildesheim und dem Erzbischofe Siegfried von Mainz auch dem Magister Conrad der Auftrag gegeben, wider diese aufzutreten. Wie heutzutage der Staat durch den Communismus, in welchem sich die früher so geächteten republikanischen und jacobinischen Ideen wie in einem Brennpuncte sammeln, mit Auflösung bedroht wird, so und in selbst noch erhöhterem Grade damals die Kirche und damit die gesammte respublica christiana durch die Häresie des 13ten Jahrhunderts, welche, nach Golscher, bereits unter einem Gegenpapst constituirt und in Teutschland, Frankreich, Italien und andern Ländern ausgebreitet, mit außerordentlicher Thätigkeit und allen Mitteln, die zum Zwecke dienlich waren, einen Kampf auf Leben und Tod mit der gesammten katholischen Ordnung der Dinge unternommen hatte. Durch die große Gefahr war aber das Volk selbst in Angst und Besorgniß um seinen Glauben gekommen, so daß es allen extremen Mitteln gern seinen Beifall schenkte und die teutschen Bischöfe selbst Conrad von Marburg in seinem Verfahren unterstützten, ja, wie der Bischof von Hildesheim (den Trithem als virum sanctum et doctissimum bezeichnet), zum Theile auch noch später, als er willkürlich seine Vollmachten überschritt, auf dem Mainzer Reichstage 1234 denselben auf's Eifrigste vertheidigten. Die Verwirrung der Dinge zu erhöhen, kamen noch drei Umstände hinzu. Erstens der Gebrauch jener Zeit, wider die Majestätsverbrecher mit der Strafe des Feuertodes zu verfahren und in Folge dessen die durch kaiserliche Sanction erfolgte Adoption dieses Verfahrens gegen die Häretiker, als Rebellen und Hochverräther gegen Gott (daher auch die eigenthümliche Bemerkung Gottfrieds von Cöln im J. 1232: Miranda res et nimium stupenda, quod hiis temporibus ignis contra genus mortalium sic invaluit. Nam eodem vere tempore et rebelles imperatori in Sicilia et in Germania infinitus numerus hominum — propter veras haereses — et multa menia incendio perierunt. Böhmer, fontes II. p. 365); dann der Mangel an einem bestimmten, durch alle rechtlichen Formen geschützten gerichtlichen Verfahren, an einem vollständigen Zeugenbeweise, so daß das Gottesgericht, vor Allem das Ordale mit dem glühenden Eisen (Trithem. monast. Hirsaug. chronic. ad a. 1215) noch immer als letztes Beweismittel in Anwendung kam; endlich bei dem aufgeregten Zustande der Gemüther die bei solchen Untersuchungen herrschende Voraussetzung, besser sei es, daß hundert Unschuldige zu Grunde gingen, als daß Ein Schuldiger entrinne (Annal. Wormat. bei Böhmer, fontes II.). So kam es, daß bereits im J. 1215 von 80 der Häresie Beschuldigten und deßhalb in Straßburg gefangen Gesetzten nur ganz wenige dem Tode entrannen und der Glaube entstand, sie seien nicht sowohl in Folge ihrer Häresie, als des Ordale's und ohne der Häresie verfallen zu sein, umgekommen. Schon dabei wäre, wenn Trithem hiebei Recht hätte, Conrad von Marburg thätig gewesen. Alle andern und zeitgenössischen Quellen aber setzen meines Wissens Conrads Auftreten gegen die Ketzer in eine spätere Zeit (erst vom J. 1222 an, wo er den Bischof von Hildesheim in seinem Verfahren gegen den Propst von Goslar unterstützte (Chronic. Landgr. Thuring. 1222 bei Ekkard) und der bei der Straßburger Geschichte erwähnte Conrad möchte vielmehr der Bruder Conrad ord. praed. und nicht der Magister gewesen sein. Bei

der mit jedem Jahre wachsenden Anzahl und Kühnheit der Patarener, welche im Nassauischen, in Trier, am Rheine ihre Schulen (Missionen) errichtet hatten, trat in Oberteutschland ein Predigermönch, Conradus Dorso (Tors), jedoch Laienbruder, nicht Priester, mit einem Laien, Namens Johannes, dem ein Auge und eine Hand fehlte, der sich aber dessenungeachtet auf Bubenstücke gut verstanden haben muß (vere totus nequam. Annal. Wormat.) gegen sie auf. Sie übergaben diejenigen, welche der Häresie geständig waren, dem Flammentode, und als das Volk sah, wie einige der Verurtheilten von ihren Sectenlehren (darüber siehe Golscheri res gestæ Archiepiscoporum Trevirensium bei Ekkard II.) nicht abgehen wollten, stand es den beiden bei, und „mit Recht," sagen die Wormser Annalen, „weil solche todeswürdig waren." Aber schon anfänglich und so lange es nur den Armen galt, mit welchen die Inquisitoren anfingen, scheinen auch nicht Geständige und der Häresie bloß Verdächtige in dasselbe Schicksal verflochten worden zu sein. Der glückliche Erfolg vermehrte aber die Kühnheit der Ketzerrichter und bald kam es dahin, daß die beiden alle diejenigen, welche ihnen Häretiker zu sein schienen, ohne weitere Untersuchung den Richtern übergaben und diese sie auf ihr, d. h. der Ankläger, Zeugniß hin zum Feuertode verurtheilten. Vergeblich war die Bestürzung des Clerus über dieses regel- und maßlose Verfahren. Die Masse hing einmal den ungerechten Richtern überall an und so setzten diese ihren Willen gegen den Clerus durch und verbrannten ohne Barmherzigkeit selbst diejenigen, welche noch in den Flammen Christus und seine göttliche Mutter anriefen und bis zum letzten Athemzuge bekannten. Bald überzeugten sich jedoch die Ketzerstürmer, daß sie in die Länge es gegen die Opposition des Clerus doch nicht auszuhalten vermöchten und suchten eben deßhalb den jungen König Heinrich und die Großen überhaupt dadurch für sich zu gewinnen, daß von der Habe der Verurtheilten in bischöflichen Städten der Bischof die eine Hälfte, der König oder sonstige Richter die andere erhalten sollte. Die Absicht aber war, sich desto strafloser an die Reichen und Mächtigen zu halten. Bei der obwaltenden Thatsache von der großen Ausbreitung der Häresie, bei den bestimmten päpstlichen Mandaten, gegen die Patarener Untersuchungen (freilich nicht in dieser Art) anzustellen, und bei den bestimmten kaiserlichen Befehlen, die Patarener zu verbrennen, so wie bei der Stimmung des Volkes möchte es wohl unmöglich gewesen sein, der Aufforderung zu widerstehen. Für die beiden Ketzerrichter aber ward dieß nur Anlaß, noch rücksichtsloser zu verfahren, so daß, um den Schuldigen zu treffen, der Möglichkeit des Unschuldigen gar nicht mehr gedacht wurde und ein ungeheurer Schrecken sich jetzt der Massen bemächtigte, deren thörichte Zustimmung der Verfolgung so großen Umfang gegeben hatte. Jetzt erst wandten sich Conrad und Johannes, welche, ohne päpstliche Vollmachten handelnd, zuletzt doch vor der Verantwortung zagen mochten, an den Magister Conrad von Marburg, welcher durch seine große Beredtsamkeit, seine Gelehrsamkeit „ein Ansehen gleich einem Propheten" erlangt hatte. Anstatt aber den Eifer dieser Leute zu zügeln und nach den ihm gewordenen Vollmachten zu handeln, stürzte sich Conrad, von der Härte seines Temperaments verleitet, mit solchem Ungestüm in die Verfolgung, daß von einer Vertheidigung der Angeklagten keine Rede war, die Läugnung der Schuld als hartnäckige Verstocktheit erschien, kurz die Epuration Teutschlands von den Patarenern in die Gefahr einer allgemeinen Prosecution der Katholiken selbst umschlug, Zustände, die sich später auf einem andern Gebiete, dem der Hexenprocesse, wiederholten, bis der Jesuit Spee diesen die Wurzel benahm. Die Minderbrüder wie die Prediger schlossen sich an Conrad an und in Erfurt, Cöln, Mainz und andern Orten loderte jetzt der Scheiterhaufen empor. Wo hierbei die Chroniken im Allgemeinen sprechen, gebrauchen sie meist den Ausdruck, eine unzählige, eine unendliche Anzahl von Personen sei so zu Grunde gegangen. Wo sie in's Einzelne eingehen, sind es jedoch in Erfurt 4, in Mainz 3 u. s. f., was mit jenen allgemeinen Angaben

nicht übereinstimmt. Da aber Magister Conrad in seinem Verfahren weder auf den König noch auf die Bischöfe Rücksicht nahm, die Zeugen in Abwesenheit der Angeklagten verhörte, diesen ihre Beichtväter verweigerte und keine andere Wahl gelassen wurde, als auf die Anklage hin sich der schmutzigsten Vergehen schuldig zu erklären und darauf schmachvoll geschoren zu werden, aber mit dem Leben davon zu kommen, oder sich als unschuldig zu erklären und sogleich den Scheiterhaufen zu besteigen; da Fälle vorgekommen waren, daß Leute lieber das letztere wählten, als durch ein Bekenntniß nicht begangener Vergehen sich das Leben zu retten; da falsche Ankläger aus den Reihen wirklicher Häretiker zum Verderben ruhiger und unbescholtener Personen aufgestanden waren (siehe den Brief des Erzbischofs von Mainz an den Papst bei Albericus in Leibn. accessiones hist. II. ad a. 1233) und die Verfolgung sich allmählig von den Bauern zu angesehenen Bürgern und deren Frauen, von diesen zu Burgherren und Adeligen, endlich auf Grafen und Hochgestellte zu erstrecken begann, so war es natürlich, daß es zuletzt zum Bruche kommen mußte. Als Conrad auch den Grafen von Sayn, welcher von den Einen als vir christianissimus bezeichnet wird, während Golscher in Bezug auf ihn qui magnæ crudelitatis esse dicebatur hinzusetzt, einen Grafen von Aneberg und eine Gräfin von Lotz vor sein Gericht zog, so entschloß sich der Graf von Sayn, seine Unschuld betheuernd, die Sache bei dem Erzbischof von Mainz und dessen Suffraganen auf dem Provincialconcil (25. Juli 1233) anhängig zu machen. Hier wurde die von Conrad auf die lügenhafte Aussage einiger Angeschuldigten hin vorgebrachte Beschuldigung als falsch erhärtet, und nicht nur der Graf von Sayn für unschuldig erklärt, sondern der Erzbischof von Mainz ermahnte auch den Magister zuerst allein, dann mit Zuziehung der beiden Erzbischöfe von Trier und Cöln, mit Ruhe und Mäßigung zu verfahren. Anstatt aber hierauf zu hören, predigte der Magister öffentlich in Frankfurt das Kreuz, was endlich auch den König vermochte, wider ihn aufzutreten. Man beschloß sich teutscher Seits an die römische Curie zu wenden und dem Papst die Sache vorzutragen; Conrad aber versprach hierauf, sich nach Marburg zurückzubegeben und von nun an sich ruhig zu verhalten. So war die Sache durch das Auftreten der natürlichen Häupter der teutschen Kirche beendigt und die Verfolgung unterdrückt. Erntete der Graf von Sayn dafür, daß er den Muth hatte, die Appellation vorzunehmen, den Beifall seiner Landsleute, so gehört das Verdienst, die Persecution unterdrückt zu haben, doch in gleichem Grade dem Könige und den drei Erzbischöfen an. Da die Entscheidung aus Rom erwartet wurde, empfing Conrad von dem Könige und dem Erzbischofe von Mainz sicheres Geleit zur Heimreise (nach Trithem, nach Golscher spreto-conductu), wurde aber in der Nähe von Marburg von den Ministrialen von Dornbach aus Rache über die vorausgegangenen Verfolgungen am 30. Juli 1233 überfallen und mit seinem Begleiter grausam ermordet. Papst Gregor widerrief, als die Sache an ihn gekommen war, die Conrad ertheilten Vollmachten und wunderte sich nur über die Natur der Teutschen, solche Gerichte so lange zu ertragen, ohne dem apostolischen Stuhle davon Meldung gethan zu haben. Er erließ die bestimmtesten Befehle, daß ähnliche Urtheile nie mehr befolgt werden sollten, sondern, wie er früher Conrad angewiesen hatte, sich an die Statuten des apostolischen Stuhles zu halten, schärfte er für alle ähnliche Fälle das gleiche Gebot ein und erklärte alle Geistlichen, welche dem Verfahren Conrad's beigestimmt oder Assistenz geleistet, für suspendirt (irregulares. Ann. Wormat.); der Graf von Solms, welcher mit den Seinigen wider den Grafen von Sayn fälschlich ausgesagt (Anonymi chronic. Erfordiense bei Schannat vindemiæ literariæ coll. I.) bekannte öffentlich seinen Fehler. „So hörte jene stürmische Verfolgung auf, und die gefährlichsten Zeiten, denen seit den Tagen Constantin's und Julian's keine gleichgekommen waren, fingen an, reiner und milder zu wehen." Eine offenbare Uebertreibung Golscher's, wie so manches Andere, was in der kritisch noch nicht gesichteten Erzählung dieser Be-

gebenheit bei den Chroniſten vorkommt, ſo wie in den Schlüſſen, welche Neuere daraus gezogen haben! Denn irrig iſt, daß die ſtattgehabte Verfolgung von der Kirche ausging, während ſie doch nach ausdrücklichem Zeugniſſen der Annal. Wormat. bei Böhmer geradezu den Clerus von Anfang zu Gegnern hatte; irrig iſt ferner, daß ſie durch die Ermordung Conrad's erſtickt wurde, da ſie ſchon bei ſeinen Lebzeiten durch die Berufung an das Provincialconcil und den römiſchen Stuhl aufhörte; irrig iſt ferner die Anſicht, daß dadurch die Inquiſition von Teutſchland ferne gehalten wurde. Denn gerade ſolche und ähnliche willkürliche und tumultuariſche Unternehmungen gaben Gregor IX., Innocenz IV. und andern Päpſten Anlaß, die gerichtliche Unterſuchung gegen Ketzer in ein beſtimmtes und geordnetes Verfahren zu bringen, und das iſt, was man hiſtoriſch unter Inquiſition zu verſtehen hat. Denkt man aber bei dieſem Worte an die ſpaniſche Inquiſition, ſo liegt der Grund, daß dieſe auf teutſchem Boden nicht aufkam, nur darin, daß Teutſchland in der Zeit, wo Ferdinand von Aragonien und die Venetianer ihre Staatsinquiſition als Hebel zur Vergrößerung ihrer Macht im Innern ſchufen, nicht Einen Staat bildete, nicht einen Ferdinand oder Philipp II. hatte, und die großen Kämpfe zwiſchen dem sacerdolium et regnum im Mittelalter das Verhältniß zwiſchen Geiſtlich und Weltlich in Teutſchland ganz anders beſtimmt hatten, als in Spanien oder Venedig, wo der Staat alles Andere in ſich verſchlungen hatte, eine Concentration aller Gewalten ſtattfand, wie in Teutſchland kaum in den Tagen abſoluter Territorialherrſchaft. Ob dann unter milderen Formen und Namen nicht Aehnliches auch bei uns vorkam, wie was die Inquiſition in Spanien war, mögen Andere entſcheiden. Daß bei dieſer der kirchliche Charakter nicht der vorherrſchende war, weiß nach den Forſchungen Hefele's (Cardinal Ximenes) und Kunſtmann's (in den Münchner gelehrten Anzeigen) Jeder, welcher unter wiſſenſchaftlichem Fortſchritte nicht das Privilegium verſteht, über diejenigen, die hergebrachte Anſichten mit den Reſultaten der neueſten Forſchungen vertauſchen, als Ketzerriecher den Stab zu brechen und dabei ſich ſelbſt als Ignoranten lächerlich zu machen. [Höfler.]

Conradin. Nach dem Tode Kaiſer Conrads IV. ereignete ſich aufs Neue der Fall, daß der römiſche Stuhl den Sohn ſeines erklärten Feindes, wie einſt den unmündigen Friedrich II., ſo jetzt den Knaben Conrad (Conradin) in ſeinen Schutz nahm und gegen deſſen Feinde vertheidigte. Kaiſer Conrad ſelbſt hatte in einem Teſtamente ſeinen Sohn dem apoſtoliſchen Stuhle empfohlen und Innocenz verſprach auch, die Rechte des Unmündigen zu ſchützen. Er bekräftigte ihm in einem Schreiben an alle Gläubigen den Beſitz des Königreichs Jeruſalem, des Herzogthums Schwaben und alle Rechte, welche er, ſei es an dem Königreich Sicilien, ſei es anderswo, habe (Rayn. 1254, nr. 47). So ward die Wiege Conradins gegen die Seite hin geſchützt, von welcher durch die Schuld des Großvaters dem Unmündigen die größte Gefahr drohte. Jetzt aber riß des Knaben Oheim, der von Conrad verfolgte Manfred, unter dem Vorwande der Vormundſchaft die Regierung von Sicilien an ſich und begann, als die Aechtung des hohenſtaufiſchen Geſchlechts allmählig einer Pacification Platz machte, den Kampf mit der Kirche aufs Neue. Während Manfred, geſtützt auf den Bund mit dem Mamelukenſultan Bibars in Aegypten, dem furchtbarſten Feinde der Chriſten ſeit Saladin, durch ſein feindliches Auftreten gegen Innocenz IV., Alexander IV., Urban IV. und Clemens IV. Anlaß gab, daß die früher zu keinem Reſultate gediehenen Unterhandlungen wegen Uebergabe des Königreichs Sicilien an einen fremden Fürſten wieder aufgenommen wurden, ſprengte er das Gerücht von dem Tode Conradins aus, ſuchte, wie Ricordanus Maleſpina berichtet, ihn ſelbſt durch Gift aus dem Wege zu räumen, und erlangte ſo durch die Täuſchung der Veroneſen die Königskrone. Zugleich ſuchte Alfons, König von Caſtilien, der Sohn einer Tochter König Philipps von Schwaben, das Herzogthum Schwaben an ſich zu bringen, und es fehlte zum tragiſchen Untergange der Hohenſtaufen wirklich nur noch dieſes, daß die Agnaten des

Hauses wider dieses selbst auftraten. Als unter diesen Umständen König Wilhelm von Teutschland seinen Tod im Kampfe mit den Friesen gefunden hatte, und die zwiespaltig stattgehabte Königswahl Richards von England und Alfons von Castilien dem Reiche keine Ruhe brachte, so wandte sich der Sinn mehrerer Churfürsten dem Knaben Conradin zu, welcher zu Landshut in Niederbayern unter der Obhut seiner Mutter und seiner Oheime, der Herzoge Ludwig von Ober- und Heinrich von Niederbayern, erzogen wurde. Man glaubte, wie einst durch die Erhebung Friedrichs I. dem Streite der zwei mächtigsten Häuser, so durch die Wahl Conradins dem Streite der Gegenkönige ein Ende machen zu können. Allein fühlte sich der römische Stuhl berufen, den Unmündigen bei seinen unzweifelhaften Rechten zu schützen, so gebot andererseits Klugheit und Erfahrung, dem wiederholten Aufkommen eines hohenstaufischen Kaisers und der wahrscheinlichen Erneuung von Scenen, wie sie unter Friedrich I., Heinrich VI. und Friedrich II. stattgehabt hatten, im Keime entgegenzutreten. Eben deßhalb hatte Papst Alexander IV., Innocenz's IV. Nachfolger, den teutschen Churfürsten bei Strafe des Anathems schon 1256 verboten, Conradin zum teutschen Könige zu wählen. Als jetzt, im J. 1262, das Project wieder aufkam und Ottokar, König von Böhmen, dessen Mutter eine Tochter König Philipps von Schwaben gewesen war, es selbst dem Papste angezeigt hatte, so erklärte Urban IV. eine solche Wahl für unwirksam (prorsus vacuum, irritum et inane) und wiederholte die Androhung seines Vorgängers. Als dann Manfred nicht bloß in Unteritalien, sondern selbst in Mittelitalien das Panner der Ghibellinen siegreich entfaltete, die toscanischen Guelfen von den Ghibellinen bei Montagnoli geschlagen worden waren, wandten sich die Guelfen von Florenz und Lucca an König Conradin und forderten ihn auf, nach Italien zu ziehen und mit ihrer Hilfe Manfred die usurpirte Herrschaft zu entreißen. Allein die Königin Mutter weigerte sich, den Knaben so vielen Gefahren auszusetzen, und nun wurden die Guelfen in Toscana vollends zu Paaren getrieben, aber auch dadurch der Abschluß der Unterhandlungen des römischen Stuhls mit Carl von Anjou (s. d. A.) und dessen Zug nach Unteritalien herbeigeführt. Und jetzt zeigte sich, auf welchen schwachen Stützen die Macht Manfreds beruhe, da die Italiener die ersten waren, welche in der Schlacht bei Benevent 1265 Manfred im Stiche ließen, wie die sicilianischen Städte die ersten gewesen waren, welche nach dem Tode Conrads ihre Freiheit ausgesprochen hatten. Jetzt traf es die trotzigen Ghibellinen, welche früher guelfische Städte von Grund aus hatten zerstören wollen, heimathlos zu werden, und Carl von Anjou verstand es mit schauderhafter Rücksichtslosigkeit, die Partei Manfreds zu ächten, sie zu Paaren zu treiben und mit einer Consequenz zu vernichten, welche ihn würdig gemacht hätte, der Held des macchiavellischen Principe zu werden. Als er in vollster Blüthe seiner Macht sich befand, wandten sich die zersprengten Reste der manfredischen Partei an Conradin und forderten ihn auf, sich an ihre verfallene Sache anzuschließen und Carln, der sich damals noch des vollsten Schutzes des römischen Stuhles erfreute, aus seinem neuen Reiche zu verjagen. Vergeblich warnte Herzog Heinrich von Niederbayern. Conradin entschloß sich, statt abzuwarten, bis die Härte und Grausamkeit Carls von Anjou die natürliche Reaction erzeugt haben würde und der römische Stuhl selbst froh gewesen wäre, an ihm einen Beschützer gegen Carl zu gewinnen, den Stier bei den Hörnern zu packen und einen Kampf auf Leben und Tod zu beginnen. Friedrich von Oestreich, der letzte Babenberger, von König Ottokar aus seinem Herzogthume Oestreich vertrieben, schloß sich an ihn an. Conradin verpfändete seine Herrschaften, die Güter, welche früher Welf III. gehört hatten und Friedrich I. Heinrich dem Löwen entzogen. Einst der Hauptgrund des Streits Heinrichs mit Friedrich, wurden sie jetzt das Mittel, Conradin — dem Tode zuzuführen. Von Anfang an behandelte Papst Clemens IV. das Unternehmen als unsinnig (adolescens improvidus — conatus fatuos adolescentis stolidi); auf daß Graf Guido Novello, Conrad Trincia,

Galvano Lancia und Conrad de Capizzi, die Häupter der Ghibellinen, wieder zur Herrschaft gelangten, sollte der 16jährige Jüngling den Kampf mit einem der schlauesten und gewaltigsten Fürsten beginnen. Er kam 1267 nach Verona, 1268 nach Pavia, nach Lucca, nach Siena, zog an Viterbo vorbei, wo Papst Clemens IV., von den Römern vertrieben, sich aufhielt. Da entfaltete Conradin seine Schaaren; allein Clemens, welcher ihn vergeblich durch kirchliche Censuren zur Besinnung zu bringen gesucht, dann ihm die Würde eines Königs von Jerusalem abgesprochen hatte, rief, als er das feindliche Heer gewahrte, mit prophetischer Stimme aus, es seien Opferthiere, die zur Schlachtbank zögen. Nochmal flammte die Fackel hohenstaufischen Glanzes auf. Die Saracenen im festen Lucca ergriffen für Conradin die Waffen; die sicilianischen Städte regten sich. Rom, welches der Senator Heinrich, Bruder des Königs von Castilien und auf der Irrfahrt nach einer Krone begriffen, für ihn gewonnen hatte, erklärte sich für ihn und nahm ihn festlich in seine Mauern auf. Dann zog Conradin seitwärts gegen die Grenzen des Königreiches, um den Einbruch von der wilderen Seite des Apennin aus zu versuchen, wo es leichter war, sich mit den Saracenen in Verbindung zu setzen. Dahin war aber bereits Carl mit seinem Heere entgegengeeilt und nun kam es bei Tagliacozzo am 24. August 1268 zur Schlacht. Anfänglich wurden die Schaaren Carls von Anjou geworfen, als der von dem französischen Ritter von Valery aufgestellte Hinterhalt hervorbrach und die das Lager plündernden teutschen Söldlinge niederhieb. Ein glänzenderer Sieg als bei Benevent ward Carln zu Theil. Conradin flüchtete sich mit den Häuptern seiner Partei nach der Küste, und wurde in Astura durch einen Frangipane — einen Sprößling jener römischen Familie, deren sich Kaiser Friedrich II. erst gegen Papst Gregor IX. bedient, die er dann mit Tarent beschenkt, endlich aber durch Entziehung dieses Fürstenthums auf die Seite seiner Gegner geführt hatte — Carln von Anjou ausgeliefert. Als Gefangener und von Carl bereits dem Tode bestimmt, betrat Conradin den Boden Neapels. Mit ihm Friedrich von Oestreich, Galvano Lancia und dessen Sohn Galesko, Heinrich von Castilien, endlich ein anderer Enkel Friedrichs II., Conrad Graf von Capizzi, ein Sohn Friedrichs von Antiochia. Sie wurden, Heinrich ausgenommen, als Hochverräther zum Tode verurtheilt und am 29. Oct. 1268 auf dem alten Markte hingerichtet. Vor Conradin sein Jugendfreund Friedrich von Oestreich, dann er, hierauf die Uebrigen. Vergeblich hatte Papst Clemens IV., dessen Gebeten Carl nicht minder als seinen Waffen den Sieg zugeschrieben, Carln von den blutigen Sentenzen zurückzuhalten gesucht, vergeblich verwandten sich der hl. Ludwig bei seinem Bruder, vergeblich hatte sein eigener Schwager den Richter niedergestoßen, der das ungerechte Urtheil verlesen. Um Carls Herrschaft vor den Hohenstaufen sicher zu stellen, schien Conradins Hinrichtung das einfachste und sicherste Mittel, und „da er sich als König Siciliens ausgegeben und einen gewaltsamen Einfall nach Rom und Unteritalien gemacht hatte," hatte der unerbittliche Fürst den Rechtsgrund zur blutigen Procedur ausfindig gemacht. (Vgl. den Brief Papst Martins IV. 1282 Nr. 14 bei Raynaldi ann. eccl.) Irrig ist es übrigens, daß Conradin der letzte Hohenstaufe war. Noch lebte bis zum J. 1272 König Enzio im Kerker der Bolognesen und die unglücklichen Söhne Manfreds mögen im Kerker Carls I. und Carls II. von Sicilien selbst das 14te Jahrhundert erlebt haben. Erst im J. 1294 wurde der Riegel ihres Gefängnisses weggeschoben und die drei Prinzen: Heinrich, Friedrich und Enzio, wurden von S. Maria in Monte nach Neapel gebracht und — als man ihre Freilassung erwartete — aufs Neue in den Kerker geworfen. Vgl. Un periodo delle istorie Siciliane del secolo XIV. scritto da Michele Amari. Pal. 1842. Seconda ed. Parigi 1843. 2 Bde. [Höfler.]

Consacramentalen, s. Eidhelfer.

Consalvi, Hercules, geboren zu Rom den 8. Juni 1757, gehörte durch Adoption seines Großvaters Brunacci der uralten Familie der Marchesi Consalvi

an, die mit seinem Tode erlosch. Im J. 1771 bezog er mit seinem Bruder Andrea († 1807) das Collegium Frascati, in welchem er sich schätzbare Kenntnisse in der classischen Literatur erwarb und schon im J. 1772 als Arcadier durch einzelne gelungene Poesien Aufmerksamkeit erregte. In den glänzenden Cirkeln von Frascati, einer Herbstvillegiatur des römischen Adels, eignete sich Consalvi jene feinen Weltmanieren an, die man an dem späteren Staatssecretär so sehr bewunderte. Obgleich Stammhalter der Familie, lebhaften Temperamentes und dem geselligen Leben nicht abhold, entschied er sich dennoch schon dort für den geistlichen Stand, trat zu dem Ende 1676 in die Academia ecclesiastica, eine Pflanzschule der römischen Prälatur, und widmete sich bis 1781 theologischen und juridischen Studien. Auch hier waren seine Fortschritte so ausgezeichnet, daß Pius VI. frühzeitig daran dachte, ihn bei der Nuntiatur zu Cöln zu verwenden. Consalvi zog aber eine Anstellung im Kirchenstaate vor. Im J. 1786 wurde er Ponente del buon governo, d. h. vortragender Rath bei der Regierung. Aus der administrativen Sphäre ging er in die richteramtliche über, als er 1789 Volante an der Segnatura wurde. Seit 1792 Uditore an dem höchsten römischen Gerichtstribunale, der Rota, genoß er eines so ausgezeichneten Rufes, daß von allen Ecken Italiens schwierige Fälle seiner schiedsrichterlichen Entscheidung unterworfen wurden. Bei dem lebhaftesten Eifer und rastloser Thätigkeit in seinem Berufskreise folgte er doch mit scharfem Blicke den damaligen Weltereignissen und wußte überdem noch Zeit für Reisen und häufige Besuche bei seinen Freunden und bei hochgestellten Gönnern zu gewinnen, weßhalb man ihn scherzend den Mousignore Ubique zu nennen pflegte. Als im J. 1797 die französische Republik den Kirchenstaat mit Krieg bedrohte, mußte sich der friedliche Uditore in einen kriegerischen Assessore delle armi verwandeln, in welchem Amte er auch nach dem Frieden von Tolentino verblieb. Die Thätigkeit und Entschiedenheit, die Consalvi auch in dieser Stellung an den Tag legte, machten ihn zu einem besonderen Gegenstande des Hasses der französischen und römischen Revolutionsmänner, und als bei dem blutigen Zusammenstoße der päpstlichen Truppen mit den insgeheim von den französischen Machthabern aufgestachelten römischen Demagogen 2. Sept. 1797 Duphot fiel, stellten letztere die Ermordung dieses französischen Generals als eine von der päpstlichen Regierung beabsichtigte dar und legten sie insbesondere Consalvi zur Last. So geschah es, daß er nach der Entthronung Pius VI. (s. d. A.), 11. Febr. 1798, mit besonderer Härte behandelt wurde. Zum wiederholten Male in der Engelsburg festgesetzt, wobei er nur mit genauer Noth einer äußerst schimpflichen Behandlung durch die römischen Demagogen entging, wurde er endlich nach Terracina geschafft, wo er einige Zeit zubrachte, bis ihm der Cardinal von York, einer seiner Gönner, die Erlaubniß auswirkte, nach Neapel zu kommen. Von da eilte er über Livorno nach Florenz, um in der nahen Carthause den hl. Vater zu besuchen. Sofort ging er nach Modena, dem Aufenthaltsorte seiner mütterlichen Verwandten, den Grafen Carandini, und hielt sich später theils im venetianischen Festgebiete, theils in Venedig selbst auf, wo er bei der Wahl Pius VII. (s. d. A.) im Conclave als Secretär des hl. Collegiums fungirte. Hier erst mit dem neuen Oberhaupte der Kirche persönlich bekannt geworden, ward er doch schnell von diesem als derjenige Mann erkannt, der alle Eigenschaften eines Staatssecretärs in so verhängnißvoller Zeit in sich vereinige. In Venedig bloß in provisorischer Eigenschaft (als Prosegretario) angestellt, erhielt er schon in dem am 11. Aug. 1800 in Rom gehaltenen Consistorium den Purpur mit dem Titel eines Cardinaldiacons von St. Agatha alla Suburra, den er 1817 mit dem ad St. Mariam ad Martyres vertauschte. Einige Tage darauf wurde er definitiver Staatssecretär. Unverzüglich ordnete er durch zweckmäßige Edicte die Finanzen, munterte den Kunstfleiß auf und förderte den Ackerbau unter anderem auch dadurch, daß er den Getreidehandel freigab. Indeß hellte sich auch der Horizont von Außen auf. Der erste Consul äußerte seinen

Wunsch, durch Vereinbarung mit dem hl. Stuhle die katholische Kirche in Frankreich wiederherzustellen. Auf den Rath Consalvi's wurde der Erzbischof Spina als Unterhändler nach Paris abgeordnet. Ungehalten über die Einwendungen des römischen Hofes und seines Legaten gegen die verlangten Concessionen, hatte der erste Consul bereits seinen Gesandten Lacault abberufen und machte Miene, mit Hilfe der schismatischen Partei der sogenannten Constitutionellen die kirchlichen Verhältnisse Frankreichs zu regeln. Da eilt der Cardinal-Staatssecretär mit Lacault nach Paris, wo er am 22. Juni 1801 anlangte. Seiner liebenswürdigen Persönlichkeit, seiner Zähigkeit in wesentlichen, seiner weisen Nachgiebigkeit in untergeordneten Puncten gelingt es, schon am 15. Juli das Concordat zu einem befriedigenden Abschlusse zu bringen (s. d. A. Concordate). So sehr er sich übrigens dadurch den Beifall aller unbefangenen Katholiken und noch überdieß den Ruf eines der geschicktesten Diplomaten erwarb, so natürlich war es andererseits, daß er damit den aufgeopferten emigrirten französischen Clerus und die ganze legitimistische Partei gegen sich aufreizte. Bald wurde aber Consalvi auch dem französischen ersten Consul eine mißliebige Person. Das Drängen der Curie bei den seit September 1802 eröffneten Verhandlungen über die kirchlichen Verhältnisse Oberitaliens auf genaue Begrenzung der kirchlichen und weltlichen Gewalt und die entschiedene Abneigung vor gleich großen Zugeständnissen wie 1801 für Frankreich, die vorausgegangene Protestation gegen die von Bonaparte eigenmächtig beigerückten organischen Artikel versetzten den Gebieter Frankreichs in eine bittere Stimmung gegen den päpstlichen Staatssecretär, welche die Einreden gegen die beantragte Kaiserkrönung Napoleons durch den Papst, die übrigens dann doch vor sich ging, endlich die möglichst selbstständige Haltung des römischen Cabinets auch in politischen Beziehungen fort und fort steigerten. Seit September 1805 folgte Gewaltthätigkeit auf Gewaltthätigkeit, Schlag auf Schlag. Auf die in scharfem Tone gehaltenen Anklagen des Papstes forderte der Sieger von Austerlitz und Jena gebieterisch die Entlassung Consalvi's, die dieser auf seine schon früher öfter geäußerte Bitte am 17. Juni 1806 erhielt, nicht aber ohne auch später unter den schnell aufeinanderfolgenden Staatssecretären Casoni, Doria und Gabrielli bei den wichtigsten Entwürfen von dem hl. Vater insgeheim zu Rathe gezogen zu werden. Bald zeigte es sich, daß Napoleon in Consalvi nicht dessen Person, sondern den muth- und talentvollen Vertreter der kirchlichen und politischen Interessen des römischen Stuhles haßte. Die fortgesetzten Usurpationen des Kaisers der Franzosen nöthigten Pius VII. zur Verhängung des Kirchenbannes über alle Theilnehmer an der gewaltsamen Besetzung des Erbgutes St. Peters 10. Juni 1809. Darauf Gefangennehmung des Papstes und dessen Abführung nach Savona. Consalvi blieb fast gegen fünf Monate unbehelligt. Erst den 5. Nov. mußte er auf kaiserlichen Befehl nach Paris aufbrechen. Napoleon gab sich viele Mühe, den ehemaligen Staatssecretär für seine Pläne zu gewinnen. Er war bei einer Zusammenkunft mit den Cardinälen voll des Lobes über Consalvi's geistige Tragweite und Welterfahrung und schob die Schuld des erfolgten Bruches auf die Beschränktheit der späteren Staatssecretäre. Consalvi lehnte zum Verdrusse des Kaisers das zweideutige Lob von sich ab. Seine Anhänglichkeit an den Papst, seine unerschütterliche Standhaftigkeit gegenüber allen Zumuthungen des Kaisers zogen ihm nach viermonatlichem Aufenthalte zu Paris die Verbannung nach Rheims zu. Von dieser Stadt durfte er sich erst im Februar 1813 entfernen, um in Fontainebleau an den Berathungen der Cardinäle über ein auf Grundlage der dem Papste abgedrungenen Punctation vom 25. Jan. 1813 abzuschließendes Concordat Theil zu nehmen. Auf diese Berathungen hin verwarf Pius VII. nicht nur das beantragte Concordat, sondern auch ein ihm früher in Savona abgedrungenes Breve. Consalvi sollte sich nun mit den übrigen Cardinälen gewissen Beschränkungen in seinen Communicationen mit dem Papste unterwerfen und außerdem sich zu einer Aufgebung

aller brieflichen Correspondenz mit demselben anheischig machen. Als er sich weigerte, schaffte man ihn nach Bezieres. Aber die siegreichen Waffen der Alliirten zwangen Napoleon schon am 15. Jan. 1814 Pius VII. freizugeben. Consalvi eilte dem Papst im Fluge nach. Zu Imola mit ihm zusammentreffend, erhielt er den Auftrag, nach Paris zu gehen, um dort bei den verbündeten Mächten die Restitution des ganzen Kirchenstaates zu betreiben. Da aber diese mit dem diplomatischen Personale bereits nach London abgezogen waren, eilte er dorthin, der erste römische Cardinal, der nach mehr als zwei Jahrhunderten den Boden Englands betrat. Von dem Prinzregenten mit vieler Aufmerksamkeit behandelt, gelang es ihm, dort Verbindungen anzuknüpfen, die nicht nur seinem Hauptzwecke förderlich waren, sondern dem Kirchenstaate auch in andern Beziehungen später recht gut zu Statten kamen. Als päpstlicher Bevollmächtiger auf dem Wiener Congresse erwirkte er mit Ausnahme Venaissins und Avignons die Restitution aller päpstlichen Staaten und wußte die Präeminenz des Papstes zu wahren. Er protestirte gegen die Einverleibung Avignons und Venaissins, gegen das Besatzungsrecht Oestreichs auf Ferrara und Comachio, endlich gegen die Säcularisation der fürstlichen katholischen Kirche Teutschlands. Die Kirche Teutschlands durch ein allgemeines Concordat zu ordnen, mißlang zum Theil wegen Meinungsverschiedenheiten, besonders aber wegen der Tendenz der teutscher Seits gemachten Vorschläge, welche alle mehr oder weniger auf Schwächung kirchlicher Gewalt und Lockerung des Primatialverbandes zielten. Glücklicher war Consalvi in den dießfälligen Separatverhandlungen mit Bayern 1817, mit Preußen und den Fürsten der oberrheinischen Kirchenprovinz 1821. Mit dem Könige von Neapel wurde unterm 16. Febr. 1818 ein Concordat abgeschlossen, die Kirchenverhältnisse in Sardinien 1817 geordnet. Die Bullen vom 11. März 1817 und vom 30. Juni 1818 enthielten zweckmäßige Anordnungen zur Regulirung der katholischen Kirche in Polen. Die Einführung des französischen Concordates vom 25. Jan. 1817 scheiterte an dem Widerstande der französischen Deputirtenkammer; eingeleitete kirchliche Verhandlungen mit Großbritannien wurden wegen Befürchtungen des für seine kirchliche Freiheit und Unabhängigkeit eifersüchtigen irischen Clerus schnell abgebrochen. Nicht bloß für kirchliche Zwecke war Consalvi überaus thätig, sondern auch für zweckmäßige Reformen der inneren Verwaltung des Kirchenstaates. Während Consalvi an verschiedenen Entwürfen hiezu während seines Aufenthaltes zu Wien arbeitete, hatte man in Rom alles auf den alten Fuß gesetzt, den Baronen ihre Feudalitätsrechte zurückgegeben und, ohne die Einkünfte zu vermehren, die Grundsteuer verringert. Die berühmten Motu-proprio's vom J. 1816 machten diesem Zustande ein Ende. In denselben versuchte Consalvi eine Vermittlung der alten Rechtszustände mit den von den Franzosen geschaffenen. Commissionen wurden zur Ausarbeitung eines neuen Criminal- und Civilgesetzbuches niedergesetzt, doch kamen wegen verschiedener Hindernisse die Gesetzbücher selbst nicht zu Stande. Eine neue Civilproceßordnung erschien wohl 1817, stieß aber auf heftigen Widerstand. Nur mit dem neuen Handelscodex vermochte Consalvi durchzudringen. Geringer waren die Verdienste des Cardinals um die Finanzen. Während unter seiner unmittelbaren Leitung in Rom die beste polizeiliche Ordnung bestand, wollte es ihm in den Provinzen damit nicht recht gelingen, obwohl er keine Opfer scheute, die frechen Räuberbanden auszurotten. Auch auf die päpstlichen Truppen erstreckten sich seine Reformen. Auf seine Veranlassung wurden an der Sapienza neue Lehrstühle für Archäologie und Naturkunde errichtet und Angelo Mai an die Vaticana berufen. Mehr noch verdankten ihm die schönen Künste. Er bereicherte das Museum Clementinum, veranlaßte den Ankauf einer Sammlung ägyptischer Monumente und der plastischen Arbeiten Camuccini's, so wie die Ausgrabung von Alterthümern. Er war Canova's Freund und Gönner. In den letzteren Jahren seines Staatssecretariates bildete sich gegen ihn eine starke Oppositionspartei, die nach dem Tode Pius VII. die Wahl des Cardinals Annibale

della Genga (s. d. A. Leo XII.) am 23. Sept. 1823 durchsetzte. Consalvi trat in Hintergrund, er behielt nur das Secretariat der Breven. Indeß erkannte Leo XII. nur zu bald, daß er Consalvi's nicht entrathen könne. Er übertrug ihm die Präfectur der Propaganda und war nahe daran, seinen Wirkungskreis noch mehr zu erweitern, als ihm der Cardinal in Folge vielfacher Anstrengungen im öffentlichen Dienste am 24. Jan. 1824 durch den Tod entrissen wurde. Consalvi hatte ein wohlwollendes, edles, für Freundschaft ungemein empfängliches Herz. Kein Dienst, der ihm erwiesen wurde, blieb unvergessen. Obwohl sparsam, war er doch sehr wohlthätig, besonders im Stillen. Sein einnehmendes Wesen war mit Anstand und Würde gepaart. Seine feine Weltbildung befleckte nicht die Makel der Glattzüngigkeit, er versprach nichts, was er nicht auch wirklich hielt. Obwohl leicht gereizt, wußte er doch Widerspruch zu ertragen. Seine Geschmeidigkeit that seinen kirchlichen Grundsätzen und der Priesterlichkeit keinen Eintrag. Bekannt ist die Aeußerung Napaleons: Consalvi sei ein Mensch, der nicht scheine Priester zu sein, es aber mehr sei, als alle andern. Allen hl. Functionen wohnte er mit Pünctlichkeit und Genauigkeit bei, alle religiösen Uebungen, wie Fasten und Beicht, verrichtete er mit gewissenhaftem Eifer. Näheres über Consalvi bei Bartholdy: Züge aus dem Leben des Cardinals Consalvi, Stuttgart 1824 und Artaud de Montor: Leben Papst Pius VII. [Werner.]

Consanguinität, s. Verwandtschaft.

Conscientiarii oder Gewissener waren atheistische Freidenker unter den Protestanten des 17ten Jahrhunderts. Matthias von Knutsen, oder Knuzan, auch Kuntzen genannt, geboren zu Oldensworth in Schleswig, ein unsittlicher und irreligiöser Candidat der protestantischen Theologie, kam im J. 1674 nach Jena, gewann mehrere liederliche Studenten und verbreitete dann zwei gottlose Schriftchen (im Manuscript), worin er das Dasein Gottes, die Auctorität der Bibel, den Unterschied zwischen Ehe und Hurerei und Anderes läugnete und statt der hl. Schrift und der Obrigkeit nur die eigene Vernunft und das eigene Gewissen als die Norm seines Denkens und Lebens anerkannte. Auch seien Himmel und Hölle, lehrte er, nur Traumbilder, und der Himmel nichts Anderes, als das gute Gewissen der Zufriedenen, die Hölle aber das unruhige Gewissen. Daher der Name Gewissener oder Conscientiarii. Dabei rühmte sich Knutsen, in allen Haupt- und Universitätsstädten Europa's, in Rom wie in Paris Anhänger zu haben, in Jena selbst nicht weniger als 700, und brachte dadurch die Universität in übeln Ruf. Eine genaue Untersuchung zeigte, daß nur wenige Studierende zu Jena so tief gesunken seien, und der Professor der Theologie, Dr. Joh. Musäus schrieb jetzt im J. 1674 sein Buch: Ableinung der ausgesprengten verleumdung, ob wäre in der Fürstlichen residentz Jena eine neue secte der sogenannten Gewissener entstanden. Später hörte man von Knutsen und seinen Conscientariern nichts mehr. Ein Brief von ihm ist abgedruckt in der Historia Atheismi a Jenkino Thomasio (eigentlich Jenkino Philipps). Vgl. Arnold, unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie, Bd. II. S. 507 der Schaffh. Ausg. Bayle's Lexikon, übersetzt von Gottsched, Bd. III. S. 12, 13. Stäudlin, Gesch. der Lehre vom Gewissen. 1824. S. 126 ff. [Hefele.]

Consecration der Aebte, s. Benediction der Aebte.

Consecration der Altäre, s. Altareinweihung.

Consecration der Bischöfe, s. Bischofsweihe.

Consecration der Hostie, s. Transsubstantiation.

Consens heißt die zur Legalität eines Rechtsgeschäftes erforderliche freie Willenserklärung der handelnden Personen oder eines dritten dabei gesetzlich Betheiligten. Die Zustimmung (consensus) selbst ist entweder eine ausdrückliche (expressus) mündliche oder schriftliche, oder eine stillschweigende (tacitus), d. i. aus hinlänglich concludenten Handlungen abgeleitete. Gibt Jemand seine Einwilligung

nicht gleich bei Vornahme einer Handlung oder Eingehung eines Geschäftes, sondern erst in der Folge, so heißt diese nachträgliche Zustimmung Genehmigung (ratihabitio), welche in der Regel mit dem anfänglichen Consense gleiche Wirkung hat. Der erwiesene Mangel freier Einwilligung auf Seite der Contrahenten einer vertragsmäßigen Handlung wirkt Nichtigkeit des Geschäftes; aber auch der fehlende Consens dritter nur mittelbar Betheiligter kann diese Wirkung haben, oder macht die Handlung, unbeschadet ihrer Gültigkeit, wenigstens unerlaubt und strafbar, je nachdem das Gesetz an die Umgehung des Consenses der Berechtigten die eine oder andere Folge geknüpft hat. [Permaneder.]

Consens der Betheiligten (Consensus eorum, quorum interest); a) bei Errichtung, Veränderung und Aufhebung von Kirchenämtern. Keine Kirche und kein Kirchenamt darf in der Regel neu errichtet werden ohne Zustimmung der dabei Betheiligten, da die wohlerworbenen Rechte Dritter möglichst geschont bleiben sollen. Dasselbe ist der Fall, wenn eine Kirche oder ein Kirchenamt gänzlich aufgehoben, oder durch Vereinigung, Trennung, Umwandlung, z. B. einer Patronatspfründe in eine Wahlpfründe, oder sonstwie wesentlich verändert werden will. Daher in allen diesen Fällen die vorläufige Vernehmung der Betheiligten geboten ist (Conc. Trid. Sess. XXI. c. 7 De ref.). Doch hat hier die Consensverweigerung oder der erhobene Widerspruch derselben in Hinsicht auf die Ausführung des Beschlusses, wenn solcher einmal Seitens des Bischofs (und, wie heutzutage erforderlich, mit Genehmigung oder Mitwirkung der weltlichen Regierung) für nothwendig oder entschieden nützlich befunden worden ist, keinen Nichtigkeits- oder auch nur Suspensiveffect, sondern lediglich die Wirkung einer allenfalls durch gütliche Uebereinkunft oder auf dem Wege Rechtens in abgesondertem gerichtlichen Verfahren erreichbaren Entschädigung. b) Dagegen ist die Einholung des Consenses der Betheiligten bei wirklicher oder Quasiveräußerung von Vermögensbestandtheilen einer Kirche oder frommen Stiftung so unerläßlich, daß die Umgehung desselben oder die Nichtberücksichtigung des erhobenen Widerspruches der Berechtigten die gänzliche Nichtigkeit der verfügten und unternommenen Veräußerung nach sich zieht. Die Betheiligten aber, deren Zustimmung zur Veräußerung oder zu einer der wirklichen Veräußerung gleichgeachteten Handlung, wenn sie gültig sein soll, erfordert wird, sind zunächst die gesetzlichen Curatoren des Kirchenvermögens. Nach gemeinem canonischen Rechte ist der Bischof der Curator des Kirchenvermögens seiner Diöcese, ohne dessen Bewilligung der von ihm bestellte oder doch bestätigte Verwalter nichts veräußern darf. Heutzutage üben in Teutschland die weltlichen Landesstellen die Vormundschaft über das Kirchengut und binden die Wirksamkeit der Localkirchenverwaltungen in allen bedeutenderen Rechtsgeschäften an die Genehmigung der ihnen vorgesetzten Behörden und Stellen (s. Curatel), so daß der Bischof in der Regel auf die bloße Befugniß beschränkt ist, von den durch die Unterverwaltungen beantragten Veräußerungen Kenntniß zu nehmen und allenfalls durch Gegenvorstellungen und Beschwerden an die allerhöchste Stelle das Interesse der Kirche zu wahren. Bei Veräußerungen des einer Patronatskirche gehörigen Gutes wurde nach älterem Rechte auch die Zustimmung des Patrons gefordert, und noch das Tridentinum verlangt, daß er dabei, sowie überhaupt bei allen wesentlichen Veränderungen der Kirche seines Patronats wenigstens vernommen werde. Jetzt sind über die Nothwendigkeit des patronatsherrlichen Consenses und über den Antheil des Patrons an der Verwaltung des Kirchenvermögens die Landesgesetze maßgebend (s. Patronatsrecht). Bei Stiftskirchen ist jedenfalls die Beiziehung und Einwilligung des Capitels unerläßlich (s. Consens des Capitels); und wenn mit dem bischöflichen Mensalgute eine Veräußerung vorgenommen werden wollte, so ist der Bischof durch seinen Subjectionseid verpflichtet, den päpstlichen Consens einzuholen, was daher auch jetzt noch gesetzlich gilt, wo ein bischöflicher Stuhl in liegenden Gütern dotirt ist. (Nach dem Pontificale gelobt der Bischof

in die Hände des Consecrators unter anderem Folgendes: . . „Possessiones vero ad mensam meam pertinentes non vendam, nec donabo nec impignorabo, nec de novo infeudabo nec aliquo modo alienabo, etiam cum consensu capituli ecclesiæ meæ, inconsulto Romano Pontifice . . . Sic me Deus adjuvet et haec sancta Evangelia.“) [Permaneder.]

Consens des Capitels (Consensus capituli). Der Bischof ist in Ausübung seiner Jurisdiction in manchen Fällen an den Rath, in manchen an die Zustimmung des Capitels (s. Capitel) gebunden. a) Den Rath (consilium) mindestens zweier Capitularen soll er vernehmen über die ersprießlichste Weise der Verkündung von Ablässen, über die Ausmittlung der nöthigen Zuflüsse zur Fundirung geistlicher Seminarien, bei außerordentlichen Untersuchungen und Strafverfügungen gegen Angehörige exemter Capitel, bei Ueberweisung des noch vorhandenen Vermögens eingegangener kirchlicher Institute oder Stiftungen zu andern frommen Zwecken. (Conc. Trid. Sess. XXI. c. 9, Sess. XXIII. c. 18, Sess. XXV. c. 6, 8 De reform.) Den Rath mehrerer oder beziehungsweise aller Capitularen ist er zu hören gehalten, wenn er als Schiedsrichter erbeten schon durch das receptum arbitrii (s. Compromiß) an den Beirath einiger oder aller Capitularen gewiesen ist (c. 7 De arbitr. [I. 43]). Den Rath sämmtlicher Mitglieder endlich und zwar in förmlich capitularischer Verhandlung (c. 5 X De his, quæ fiunt a prael. sine consens. capit. [III. 10]) soll er sich erholen über Einsetzung und Absetzung von Aebten, Aebtissinnen, Dignitäten (c. 4 X De his, quæ fiunt a prael. [III. 10]); über Verhängung von Censuren gegen Geistliche (c. 1 X De excess. praelat. [V. 31]) u. a. b) Dagegen ist er an die Zustimmung des Capitels (consensus) in einzelnen von den Canonen bestimmten Fällen gebunden, welche theils die ganze Diöcese angehen, theils und zwar in allen, welche die Rechte und das Vermögen des Capitels berühren, theils auch einzelne Kirchen betreffen. Als solche Fälle werden von den Canonen bezeichnet: die Wahl eines bischöflichen Coadjutors (Sext. c. un. De cleric. aegrot. [III. 5]); die Veräußerung von Stiftsrealitäten (c. 1, 2, 3, 7 X De his, quæ fiunt a prael. [III. 20]; c. 2 X De donat. [III. 24]); die Verleihung von Kirchenämtern, die der Bischof und das Capitel gemeinschaftlich zu besetzen haben (c. 6 X De his, quæ fiunt [III. 10]); die Einverleibung, Vereinigung, Schmälerung, Trennung, Aufhebung von Beneficien (c. 8, 9 X eod. [III. 10]; Clem. c. 2 De reb. eccl. non alien. [III. 4]; Conc. Trid. Sess. XXIV. c. 15 De reform.) u. a. Daß es außer den bezeichneten Fällen noch andere gibt, in welchen der Bischof den Rath und in welchen er den Consens des Capitels zu erholen haben soll, wird daraus begreiflich, daß Gewohnheit und Observanz dem gemeinen Rechte derogiren können (c. 6 X De his, quæ fiunt [III. 10]; Sext. c. 3 De consuet. [I. 4]). Daher haben denn auch die verschiedenen Capitelstatuten Teutschlands bald mehr, bald weniger Fälle unter die eine oder andere der beiden Kategorien subsumirt. Und da auch den neuerrichteten Capiteln das Recht, sich mit Genehmigung des betreffenden Erzbischofs oder Bischofs Statuten zu geben, zugestanden ist, so können sich die Ordinarien mit ihren Capitularen auf den angeführten Grundlagen des canonischen Rechts und mit Berücksichtigung der bisher geltenden Gewohnheiten („juxta ea, quae canones praecipiunt aut legitima exigit consuetudo. S. Esposizione dei sentimenti di Sua Santità [Pius VII.] d. d. 10. Aug. 1819, nr. 8, in Münch, Concordatensammlung Th. II. S. 383) über die Fälle, in welchen der bloße Beirath und in welchen die Zustimmung des Capitels erforderlich sein soll, näher vereinbaren. [Permaneder.]

Consens der Ehegatten (Consensus matrimonialis). Eine Ehe kann nur mit vollem Bewußtsein und freier Einwilligung beider Theile geschlossen werden. Zwang, Furcht, Irrthum, Betrug sind daher, wenn sie von der Art sind, daß sie die Freiheit der Willensbestimmung aufheben, dem Wesen einer gültigen Eheabschließung entgegen (s. Ehehindernisse, trennende); sowie hinwieder der wechselseitige Consens der Contrahenten, eine christliche, d. i. die monogame Verbindung

auf Lebensdauer einzugehen, von jeher das Wesen der Ehe constituirte, und eine in dieser Absicht und ohne anderweitiges Hinderniß geschlossene Verbindung, wenn auch alle sonst üblichen oder vorgeschriebenen Solennitäten fehlten, von der Kirche als wahre Ehe geduldet (s. Concubinat), und daher auch bloße Verlöbnisse, mit diesem beiderseitigen Willen eingegangen, durch den nachfolgenden Beischlaf ohne weiteres als vollgültige, wenngleich formlose Ehen betrachtet wurden, bis endlich das tridentinische Concil eine specifische Form der gültigen Eheschließung festsetzte (s. Trauung). Der Eheconsens ist aber entweder ein unbedingter oder ein bedingter. Bei ersterem kommt nur die Identität der Person in Betracht. Allein es ist auch unter gewissen gesetzlichen Beschränkungen gestattet, die eheliche Einwilligung an eine persönliche Eigenschaft der Verlobten oder an eine Suspensivbedingung in der Art zu knüpfen, daß die solchergestalt bedingt geschlossene Ehe wegen Nichtvorhandenseins der bedungenen Eigenschaft oder wegen Nichterfüllung der stipulirten Bedingung annullirt werden soll. Nur muß ein dergleichen bedingter Consens, wenn er als solcher wirksam sein soll, vor dem Pfarrer und zwei Zeugen ausdrücklich abgegeben und vom Bischofe auf den Bericht des Pfarrers genehmigt sein; auch müssen die Gatten bis zur ermittelten Gewißheit von dem Dasein der verlangten Eigenschaft oder beziehentlich bis zum Eintritt der reservirten Bedingung sich der Geschlechtsvereinigung enthalten, widrigenfalls die Bedingniß als stillschweigend nachgelassen und der Eheconsens als unbedingt gegeben betrachtet werden würde (c. 3, 5, 6 X De condit. appos. [IV. 5]). Da der consensus matrimonialis von jeher das wesentliche Moment der Ehe ist, und das Tridentinum nur für den als rechtsbeständig zu erachtenden Ausdruck dieses Consenses eine besondere Form vorgeschrieben hat, so kann die Ehe, wenn einmal die gegenseitige Einwilligung in dieser Form erklärt worden (matrimonium ratum) und kein anderes ehetrennendes Impediment vorhanden ist, nur in höchst singulären Fällen (s. Ehehindernisse: ligamen und votum solemne), und wenn vollends diese Willenserklärung durch die Geschlechtsvereinigung zur vollen That geworden ist (matrimonium consummatum), schlechthin nicht mehr gelöst, oder auch nur dem einen Ehetheil der Empfang einer hl. Weihe oder der Eintritt in ein Kloster ohne Consens des andern Theiles gestattet werden. [Permaneder.]

Consens der Eltern und Vormünder (consensus parentelis). Die Gültigkeit einer Ehe ist zuvörderst durch freie Willenserklärung der Contrahenten bedingt (s. Consens der Ehegatten). Dasselbe gilt auch von der Rechtskraft des vorläufigen Eheversprechens oder den Sponsalien, sowie überhaupt irgend eines Rechtsgeschäftes. Dabei wird im Allgemeinen vorausgesetzt, daß die Personen selbstständig (sui juris) seien. Minderjährige sind bei Vornahme rechtlicher Geschäfte vielfach beschränkt und in der Regel an die Zustimmung ihrer Eltern, beziehentlich ihrer Vormünder, gebunden. Die Frage aber, ob zur Gültigkeit sowohl des Eheverlöbnisses als der wirklichen Eheschließung eines noch unter väterlicher Gewalt stehenden Kindes der elterliche Consens absolut nothwendig sei, kann nicht bezüglich beider Verhältnisse in gleicher Weise bejahet oder verneint werden. a) Zur Gültigkeit eines Eheversprechens, welches unstreitig nach den Grundsätzen der Verträge zu beurtheilen ist, wird bei einem der patria potestas noch nicht entwachsenen Kinde nach römischem Rechte der väterliche Consens erfordert (fr. 7 § 1 Dig. De sponsal. [XXIII. 1]; fr. 2 Dig. De ritu nupt. [XXIII. 2]; l. 5 Cod. De nupt. [V. 4]). Auch das canonische Recht ist hierin dem römischen gefolgt (Tertull. c. a. 197. Ad uxor. Lib. II. c. ult. ed. Leopold; c. 3 Dist. XXIII. und c. 5. c. XXX. qu. 5. [Statut. eccl. antiqu. c. 101]; c. 13. c. XXXII. qu. 2. [S. Ambros. ann. 387. De Abram. Lib. I. c. ult.]; c. 12 eod. [S. Leo I. ann. 458. Epist. 167. c. 4. ed. Ballerin.]; c. 3. c. XXX. qu. 5. [Nicol. I. ann. 866. Ad consult. Bulgar. c. 3] u. a.); und nur irriger Weise hat man aus Stellen des Decretalenrechtes (Lib. IV. tit. 1. De sponsalibus etc.), welche jedoch sämmtlich von wirklichen, wenngleich form-

losen Ehen, nicht aber von bloßen Eheverlöbnissen handeln, eine gegentheilige Ansicht begründen wollen. Nach teutschem Gewohnheitsrechte ist der Consens des Vaters und der Mutter erfordert, so daß bei Meinungsverschiedenheit die Stimme des Vaters entscheidet; nach dem Tode des Vaters genügt die Zustimmung der Mutter allein; Doppelwaisen bedürfen der Einwilligung der Großeltern. Daß, wenn Eltern und Großeltern gestorben sind, die nächsten Verwandten ihren Consens zu geben haben, ist nur particularrechtlich hie und da vorgeschrieben. Dagegen verlangt das römische (und ohne Zweifel auch das canonische) Recht bei unmündigen Waisen die Einwilligung ihres Tutors (fr. 6. Dig. De sponsal. [XXIII. 1]); nicht aber auch bei bloß Minderjährigen die Zustimmung ihrer Curatoren (fr. 20 Dig. De ritu nupt. [XXIII. 2]), wenn dieß nicht durch Landesgesetze speciell geboten ist. (So z. B. wird in Preußen bei vaterlosen Waisen nebst dem Consens der Mutter auch der des Vormunds gefordert, Allg. Preuß. L.-R. Th. II. Tit. 1. § 49.) Ueberall aber kann sowohl der vormundschaftliche als der elterliche Consens, wenn er aus unzureichenden Gründen verweigert wird, von Obrigkeits wegen ergänzt werden (fr. 19 Dig. De ritu nupt. [XXIII. 2]). Diese Grundsätze des römischen und germanischen Rechtes haben auch die meisten heutigen Gesetzgebungen in Teutschland (Preußen, Bayern, Hannover, Würtemberg, Hessen-Darmstadt, Sachsen-Weimar, Sachsen-Altenburg ꝛc.) sich angeeignet (Preuß. Allg. L.-R. Thl. II. Tit. 1. §§ 50 ff. 78, 79; Bayer. L.-R. Thl. I. Cap. VI. § 4; Grßh. Hess. Verordn. vom 18. April 1792 und 23. Dec. 1811; Grßh. Sächs. Eheordn. § 2; Sachs.-Altenburg. Eheordn. v. 12. Mai 1837. §§ 49, 50 ꝛc.); während einige (wie Oestreich, Kgr. Sachsen, Baden) von allen gesetzlichen Formalitäten Umgang nehmen, weil sie den Sponsalien überhaupt die Rechtswirkung, auf Vollziehung der Ehe zu klagen, gänzlich entzogen haben und lediglich auf Ersatz des erweislichen Schadens erkennen (Oestr. Allg. bgl. Ges.B. § 45; Kgl. Sächs. Ges. vom 28. Jänner 1835, § 51; Baden. Eheordn. vom 13. Juli 1807). — b) Auf die Gültigkeit und Rechtsbeständigkeit der schon geschlossenen Ehe aber hat die Verweigerung des elterlichen Consenses nach canonischem Rechte keinen Einfluß (vgl. Gratian zu c. 9. c. XXX. qu. 5.; Petr. Lombard. Sentent. Lib. IV. dist. 28 u. a.). Denn so gewiß das Verlöbniß unter dem Gesichtspunct eines bloßen Vertrages aufzufassen ist, so entschieden tritt die Kirche der flachen Ansicht jener modernen Canonisten entgegen, welche die Ehe selbst als bloßen bürgerlichen Vertrag beurtheilt und als solchen von dem Sacramente getrennt wissen wollen. Zwar haben die germanischen Volksrechte auf die Vernachlässigung des elterlichen Consenses von Seite der Töchter und minderjährigen Söhne auch hier eine bestimmte Sühnung, z. B. die Erlegung des doppelten Mahlschatzes, oder wohl auch aus dem Gesichtspuncte verletzter kindlicher Pietät die Enterbung gesetzt; aber die Ehe wurde darum nicht sofort auch vom Bande gelöst. Den singulären Fällen, wo der Vater wirklich vom Manne zurückforderte, stand wenigstens kein allgemeines Gesetz zur Seite (man vgl. hierüber v. Moy, Geschichte des Eherechts, S. 316 ff.). Ganz unhaltbar sind aber die Belege, die für die absolute Nothwendigkeit des elterlichen Consenses aus dem canonischen Rechte selbst geschöpft werden wollen. Allerdings bedrohen einzelne Concilien diejenigen, welche eine Tochter gegen deren Vaters Willen ehelichen, mit dem Banne (Conc. Aurel. IV. ann. 541. c. 21; Conc. Paris. III. ann. 557. c. 6; Conc. Turon. II. ann. 567. c. 20), weil die Kirche von jeher den Grundsatz festhielt, daß zur erlaubten Eheschließung der elterliche Consens gehöre; aber nirgends ist dieser als unbedingtes, die Ehegültigkeit berührendes Erforderniß ausgesprochen. Die Gesetzstellen, aus denen man Letzteres zu begründen gesucht hat, sind: c. 1. c. XXX. qu. 5; c. 3. c. XXX. qu. 5; c. 2. c. XXXV. qu. 6. (= c. 3. X. Qui matrim. accus. IV. 18); und c. 6. X. De condit. appos. IV. 5. Allein die erste Belegstelle aus Pseudoisidor, der unter andern Erfordernissen zur Legitimität der Ehe auch den elterlichen Consens aufführt, findet, wie Richter

in seinem Lehrbuch des Kirchenrechts. 2te Aufl. § 254. Anm. 7. S. 497 gegen v. Eichhorn bemerkt, ihre bündige Erklärung bei Petrus Lombardus, der mit Verweisung auf jenen Canon sagt: „Hoc autem non ita intelligendum est, tanquam sine enumeratis non possit esse legitimum conjugium, sed quia sine illis non habet decorem et honestatem debitam. In hujus enim sacramenti celebratione, sicut in aliis, quaedam sunt pertinentia ad substantiam sacramenti, uti consensus de praesenti, qui solus sufficit ad contrahendum matrimonium; quaedam vero pertinentia ad decorem et solennitatem sacramenti, ut parentum traditio, sacerdotum benedictio et hujusmodi, sine quibus legitime fit conjugium, quantum ad virtutem, non quantum ad honestatem sacramenti." (Petr. Lombard. Summ. Decret. Lib. IV. Dist. 28.) Ebenso erklärt sich die zweite Stelle, welche aus der Decretale des Papstes Nicolaus I. „Ad consulta Bulgarorum" entnommen ist, durch Vergleichung dieser Stelle mit dem Originale von selbst; sowie auch Gratian zu can. 9 derselben causa und quaestio von derlei heimlichen d. i. ohne väterliche Zustimmung geschlossenen Ehen ausdrücklich bemerkt: „non negantur esse conjugia, nec jubentur dissolvi, verumtamen prohibentur." Der dritte mit Palea überschriebene und mit c. 3. XIV. 18 gleichlautende Canon führt nur gelegentlich an, eine solche Ehe möge wohl secundum leges (staatsgesetzlich) nichtig sein, wie auch schon Innocenz IV. in seinem Commentar hiezu den ausdrücklichen Beisatz macht: „secus secundum canones." Die vierte Stelle aber bespricht einen Fall, wo die Einwilligung der Eltern von den Contrahenten selbst zur ausdrücklichen Bedingung gemacht, sohin ihr eigener consensus matrimonialis an diese conditio geknüpft war. Wie hätte auch Tancred in seinem weitläufigen Tractate De matrimonio dieses angeblich trennende Ehehinderniß mit Stillschweigen übergehen können, wenn es je als solches von der Kirche wäre anerkannt gewesen? Daher hat denn auch das Tridentinum den Reformatoren gegenüber in diesem Sinne entschieden, und einerseits zwar gegen Ehen, die ohne der Eltern Einwilligung geschlossen worden, seine ernste Mißbilligung ausgesprochen, andererseits aber feierlich erklärt, daß die Verweigerung des elterlichen Consenses die einmal geschlossene Ehe nicht mehr aufzulösen vermöge (Conc. Trid. Sess. XXIV. c. 1. De ref. matrim.) Von den Staatsgesetzgebungen in Teutschland haben Oestreich, Preußen, das Königreich Sachsen und Baden ihre katholischen Unterthanen der Herrschaft dieses Kirchengesetzes wenigstens in soweit entzogen, daß sie die von Minderjährigen ohne elterlichen und beziehentlich ohne vormundschaftlichen Consens geschlossenen Ehen mit bürgerlicher Nichtigkeit bedrohen (Oestr. Allg. bgl. Ges. B. § 49; Preuß. Allg. L.-R. Thl. II. Tit. 1. §§ 45 ff.; Kgl. Sächs. Verordn. vom 31. Dec. 1746; Baden. Eheordn. §§ 11, 12). Doch wurde in Oestreich aus Anlaß mehrerer deßhalb gestellter Anfragen in neuerer Zeit ausdrücklich erklärt, daß die elterliche, vormundschaftliche oder gerichtliche Zustimmung zur Gültigkeit der Ehe nicht unumgänglich nothwendig sei (Gr. v. Barth-Barthenheim, Oestr. geistl. Angeleg. S. 572); und im Königreiche Sachsen ist wenigstens die neuere Praxis vielfältig von jener früheren Verordnung abgegangen (v. Weber, Darstell. des k. Sächs. Kirchenrechts, Bd. II. S. 1115). Bayern hält an den Bestimmungen des tridentinischen Kirchenraths, wornach die Kinder nur die sittliche Verpflichtung haben, sich die Einwilligung der Eltern zu erbitten; letztere aber die schon geschlossene Ehe nicht mehr irritiren, wohl aber wegen Verletzung der kindlichen Pietät ihnen bei ihren Lebzeiten die Mitgift vorenthalten, und wenn die minorenne Tochter eine unstandesmäßige Heirath eingegangen, derselben die Hälfte des ihr ansonst zufallenden Erbtheils entziehen können (Bayer. L.-R. Thl. I. Cap. VI. § 4. Nro. 1—5). In ähnlicher Weise spricht sich das kurhessische Recht aus (Ledderhose, Kurhess. Kirchenrecht, S. 196). Auch in Sachsen-Altenburg wird der Verweigerung des elterlichen Consenses keine Folge auf die Gültigkeit der Ehe gegeben (Sachs.-Altenburg. Eheordn. § 32). [Permaneder.]

Consensus Helveticus, s. Confessiones Helveticae.

Consensus Tigurinus, s. Confessiones Helveticae.

Consilia evangelica, s. Räthe, evangelische.

Consistentes, s. Bußgrade.

Consistorien, päpstliche und bischöfliche. Der Name „Consistorium" zur Bezeichnung sowohl des Ortes als der Versammlung eines obersten Rathscollegiums kommt schon bei den römischen Kaisern vor, die sich in wichtigen Angelegenheiten des Staates mit erfahrnen Männern als Räthen (consistores, comites, consistoriales) umgaben. In der Kirche mochte jener Ausdruck zuerst von dem Versammlungsorte, an welchem die Priester den Bischof als Rathgeber umstanden, gebraucht und hiernächst auf die Versammlung selbst, in welcher ein Kirchenfürst sich mit den intitulirten höhern Clerikern seiner Kirche über wichtigere Angelegenheiten berieth, übergetragen worden sein. Dem Wesen nach gab es somit in der katholischen Kirche von jeher päpstliche, erzbischöfliche und bischöfliche Consistorien, d. i. Collegien oder Senate, die dem Bischofe ꝛc. rathend zur Seite standen. Aber ihre heutige Gestalt und Einrichtung haben die Consistorien erst mit der schärferen Ausbildung des Cardinalcollegiums und der Capitelverfassung erhalten. Das päpstliche Consistorium besteht, bald in geheimen bald in öffentlichen Sitzungen, aus dem Collegium der Cardinäle (s. Cardinalconsistorium). Die erzbischöflichen und bischöflichen Consistorien aber entwickelten sich aus den erzbischöflichen und bischöflichen Generalvicaren und Officialen. Der Unterschied dieser beiden tritt schon im 13ten Jahrhundert (Sext. c. 3. De temp. ord. [I. 9]) in der Art hervor, daß erstere (die Vicarii generales) zunächst die spirituelle Seite der bischöflichen Verwaltung, letztere (die Officiales principales) die Streit- und Strafgerichtsbarkeit der Bischöfe ausübten. Nicht selten jedoch wurde die bischöfliche Jurisdiction in weiterem Umfange nur Einem der beiden bald unter der einen bald unter der andern Benennung übertragen. Ihr Wirkungskreis erweiterte sich aber in dem Maaße, in welchem die bisherigen Archidiaconen (s. d. A.) ihrer Anmaßungen wegen von den Bischöfen beschränkt und insbesondere die Ehe- und Criminalsachen ihrer Cognition und Entscheidung ganz entzogen wurden (Conc. Trid. Sess. XXIV. c. 20. und Sess. XXV. c. 14. De ref.). So wurde der Generalvicar oder Official zuletzt wieder der alleinige ordnungsmäßige Vertreter der bischöflichen Jurisdiction mit Ausnahme einiger bestimmten Fälle, in denen er vom Bischofe einer speciellen Vollmacht bedurfte (s. Generalvicar). Um ihn daher in diesem wichtigen geschäftvollen Amte zu unterstützen, wurde das Bedürfniß fühlbar, ihm ein unter seinem Vorsitze die Gegenstände berathendes Collegium aus den Mitgliedern des Capitels an die Seite zu geben, welches sofort das Generalvicariat oder Ordinariat oder Consistorium hieß. Auch nach der jetzigen Einrichtung der bischöflichen Verwaltungsstellen wird die dem Generalvicar beigegebene berathende Behörde mit diesen vielfältig promiscue gebrauchten Namen bezeichnet. Gemeiniglich aber heißt das allgemeine erzbischöfliche oder bischöfliche Rathscollegium, an welchem sämmtliche Domcapitularen theilnehmen, das Ordinariat unter Vorsitz des Propstes (oder Decans), welches sich in zwei Stellen, jede mit einer verhältnißmäßigen Anzahl von Räthen, spaltet: in das Generalvicariat unter dem Präsidium des Generalvicars, und in das Consistorium unter dem Vorsitz des Officials. In dieser engern Begrenzung hat das Consistorium die Behandlung streitiger Rechtssachen, besonders der Ehestreitsachen. So führt in Bayern die zur Behandlung der Diöcesanangelegenheiten (mit Ausnahme der Ehestreitsachen) constituirte Behörde den Namen „Erzbischöfliches (bischöfliches) Ordinariat", welches sich in zwei Stellen, das „Generalvicariat" und den „Allgemeinen geistlichen Rath" — jede der beiden Stellen mit besonderer Geschäftssparte — theilt; für die Ehestreitsachen aber ist eine eigene Behörde, das „Consistorium" oder „Ehegericht" niedergesetzt. Dagegen führen in Oestreich die erzbischöflichen und bischöflichen Capitel in ihrem Verhältnisse zum Bischofe und zur Diöcese den

Namen „Consistorien"; aber nicht in jener engeren Bedeutung resp. als Ehegericht, da in Oestreich die Ehesachen — so weit sie nicht die reingeistliche Seite der Ehe berühren und in diesem Betrachte ohnehin dem Generalvicariate zustehen — der Cognition und Entscheidung der bischöflichen Stellen entzogen sind; sondern ganz gleichbedeutend mit dem in Preußen, Bayern und der oberrheinischen Kirchenprovinz geläufigen Begriffe „Ordinariat." Von diesen bischöflichen Consistorien verschieden ist das im Königreiche Sachsen zur Verwaltung der reingeistlichen katholischen Kirchenangelegenheiten als untere oder erste Instanz unter der Benennung „Katholisch-geistliches Consistorium" niedergesetzte Collegium. Dasselbe ist eine dem apostolischen Vicariate untergeordnete Staatsbehörde, bestehend unter dem Vorsitze eines Präses (Directors), aus zwei geistlichen und zwei weltlichen Beisitzern (Consistorial-Assessoren), welche der apostolische Vicar vorzuschlagen und der König zu bestätigen hat. Der Wirkungskreis dieses Consistoriums ist in einer eigenen Beilage zur Verordnung vom 19. Februar 1827 näher bestimmt. [Permaneder.]

Consistorien, protestantische. Die protestantischen Consistorien sind a) in den lutherischen Ländern die von dem betreffenden Landesherrn jure episcopali zur Oberaufsicht und Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten, zur Ausübung der Gerichtsbarkeit in Ehesachen und des geistlichen Strafamtes bestellten, und neben den geistlichen verfassungsmäßig auch mit weltlichen Beisitzern constituirten Behörden. Das erste mit diesem erweiterten Wirkungskreise eingerichtete Consistorium war das im J. 1542 zu Wittenberg gegründete, von wo aus sofort im Ganzen gleichmäßig auch die übrigen lutherischen Landeskirchen sich diese Einrichtung aneigneten. Unter den Consistorien stehen die Superintendenten, Decane, Propositi, Ephoren ꝛc., welche sämmtlich keine Jurisdiction haben, sondern lediglich die Aufsicht über die Pfarrer ihres Districtes, etwa wie die katholischen Landdecane, führen. Die Consistorien aber handeln in der ihnen angewiesenen Sphäre selbstständig, analog den weltlichen Justizbehörden. Nur hat sich der Landesherr als solcher und als Inhaber des Episcopats bestimmte Rechte vorbehalten; dergleichen die Gesetzgebung über die gesellschaftliche Verfassung, über die Form des äußeren Gottesdienstes, über die kirchliche Disciplin der Gemeinden, über die Verwaltung des Kirchenvermögens u. a. sind. Dagegen haben die Consistorien regelmäßig die Leitung der inneren Angelegenheiten, die Handhabung und Vollziehung der Kirchengesetze, die Aufsicht über die kirchlichen Beamten und Institute, die Cognition über die Standes- und Amtsvergehen der Geistlichen, die Aufrechterhaltung der kirchlichen Disciplin unter den Laien, die Prüfungen der Pfarramtscandidaten bei Besetzung der Kirchenämter, die Untersuchung der Beschwerden gegen untergeordnete Kirchenbehörden u. dgl. Es gibt immediate, d. i. vom Landesherrn selbst niedergesetzte Consistorien, und mediate, d. i. solche, die von einem ehemals unmittelbar zum Reichsverbande gehörigen Fürsten, Grafen oder andern Standesherrn angeordnet sind, dessen jus consistorii in der Art erhalten wurde, daß die von ihm bestellte Behörde den landesherrlichen Consistorien coordinirt, dabei aber auch an dieselben Instructionen wie jene gebunden ist. Es kann aber nach dem äußern Umfange der Kirchengemeinden der Wirkungskreis der Consistorien selbst wieder abgetheilt werden; daher die Eintheilung in Unter- und Ober-Consistorien, welche letztere wieder einer Centralbehörde, sei es einem obersten Landesconsistorium, oder dem Ministerium für kirchliche Angelegenheiten untergeordnet sein können. — b) Bei den Reformirten ruht nach der ursprünglichen Verfassung ihrer Kirche das geistliche Regiment in den Händen der Gemeinde, welche jedoch durch die christliche Obrigkeit hierin vertreten wird. Es nehmen daher zwar Alle Theil an der Wahl dieser Obern; das Lehramt aber, der Gottesdienst und die Handhabung der Kirchenzucht ist diesem aus Predigern, Aeltesten und Diaconen bestehenden Kirchencollegium der einzelnen Gemeinden (welches den Namen „Kirchenrath", „Presbyterium", auch „Consistorium" führt) überwiesen, und

die Verbindung der letzteren zu einer Landeskirche durch regelmäßige Synoden der Pastoren und Gemeindeältesten organisirt. Seitdem nach Preußens Vorgang, behufs einer möglichst gleichförmigen Organisation der gesammten protestantischen Kirche, dort wie anderwärts in Teutschland die Vereinigung der beiden protestantischen Hauptparteien durchgeführt worden ist, trat auch die Presbyterialverfassung der einen mit Consistorialverfassung der andern Confession in Verbindung.— In dem angedeuteten Grundzuge, freilich mit hie und da abweichenden Wirkungskreisen, sind nun allenthalben für die innere protestantische Kirchenverwaltung Consistorien angeordnet. In Oestreich sind für die Bekenner der augsburgischen und helvetischen Confession zwei eigene Consistorien zu Wien errichtet, deren Wirkungskreis sich über alle k. k. teutschen, böhmischen und galizischen Provinzen, über Illyrien, das Küstenland und Venedig erstreckt. Der Präsident gehört hier der katholischen Religion an, die Räthe aber (zur Hälfte geistlichen, zur Hälfte weltlichen Standes) werden aus der betreffenden Confession durch den Kaiser ernannt. In Ehesachen haben diese protestantischen Consistorien einen den katholischen Consistorien oder bischöflichen Ordinariaten ganz analogen Wirkungskreis. Eine contentiöse Gerichtsbarkeit in persönlichen sowohl als dinglichen Rechtsangelegenheiten und Streitsachen ist ihnen nicht zugestanden. Die ihnen übertragene Handhabung der Kirchenzucht und der geistlichen Strafgewalt erstreckt sich, vorbehaltlich des Recurses der Betheiligten an die Landesstellen, zunächst auf solche Individuen, welche die öffentliche Religionsübung stören, durch unsittlichen Wandel der Gemeinde Anstoß geben, an ihren Seelsorgern sich gröblich vergehen und ihnen den schuldigen Gehorsam versagen; wogegen in allen andern politischen und bürgerlichen Vergehen und Verbrechen die weltlichen Gerichte erkennen. In Preußen besteht für jede Provinz ein Consistorium, welchem unter der Leitung des betreffenden Oberpräsidenten die reingeistlichen und Schulangelegenheiten der vereinigten (lutherischen und reformirten) protestantischen Confession, namentlich die Einrichtung von Synoden, die Aufsicht über den Gottesdienst, die Prüfung der geistlichen Candidaten und deren Ordination, die Bestätigung der Präsentationen auf Patronatspfründen, die Organisation der geistlichen Seminarien, die Anstellung der Vorstände und Lehrer derselben, die Präsentation und Einführung der vom Könige bestätigten Superintendenten, die Aufsicht über den Wandel und die Amtsführung der Geistlichen, die Suspension und Antragstellung auf Remotion straffälliger Prediger, die Anordnung kirchlicher Feste, die Censur der Schulbücher und der religiösen und liturgischen Schriften untergeben ist. Die für die protestantische Kirche der ganzen Monarchie im J. 1817 beabsichtigte Einführung der Synodalverfassung ist nur in den Provinzen Rheinpreußen und Westphalen practisch geworden. In Bayern übt der König das ihm vermöge landesherrlichem Rechte zustehende protestantische Episcopat durch ein von ihm bestelltes Oberconsistorium aus, welchem das Consistorium zu Ansbach für Mittelfranken, Schwaben und Neuburg; das zu Bayreuth für Ober- und Unterfranken, Niederbayern, Oberpfalz und Regensburg; das zu Speyer für die Pfalz als unmittelbare Consistorien; dann die beiden Mediatconsistorien zu Kreuzwertheim und Thurnau untergeordnet sind. Die aus einem Vorstande (dem Director oder dem ältesten Rathe protestantischer Confession an der betreffenden Kreisregierung), dann aus drei protestantischen Räthen, wovon zwei dem geistlichen Stande und einer dem weltlichen angehören sollen, ferner einem Secretäre und dem nothwendigen Kanzleipersonale zusammengesetzten Consistorien besitzen hinsichtlich der Verwaltung der innern Kirchenangelegenheiten eine wenigstens relative Selbstständigkeit und sind in diesen Beziehungen den königl. Kreisregierungen coordinirt, dagegen in staatspolizeilichen und allen jenen Verhältnissen, welche nach Maßgabe der Verfassung die landesherrliche jura circa sacra betreffen, denselben untergeben. Jurisdiction in Streitsachen steht ihnen nicht zu; auch Ehescheidungsprocesse werden nicht bei ihnen

sondern bei dem (gegenwärtig einzigen) protestantischen Ehegerichte, nämlich dem Appellationsgerichte zu Bamberg, anhängig gemacht und gehen bei Berufungen an das Oberappellationsgericht des Königreichs als zweiter und letzter Instanz. Das Oberconsistorium ist aus einem Präsidenten, dann einem weltlichen und vier geistlichen Räthen, von denen einer der reformirten Confession angehören muß, und aus dem nöthigen Unterpersonale zusammengesetzt. Dasselbe ist in allen durch die II. Verfassungsbeilage bezeichneten Verhältnissen (analog den katholischen erzbischöflichen und bischöflichen Stellen) dem Ministerium für Kirchen- und Schul-Angelegenheiten unterworfen. Das Nähere über die Verfassung und den Wirkungskreis des Oberconsistoriums und der diesem untergeordneten Consistorien ist in dem als Anhang zum § 103 der obengenannten Verfassungsbeilage erlassenen Edicte über die inneren kirchlichen Angelegenheiten der protestantischen Gesammtgemeinde im Königreich Bayern am 26. Mai 1818 niedergelegt. Im Königreiche Sachsen sind durch Decret vom 27. Juni 1835, nach Auflösung der bisherigen Consistorien zu Dresden und Leipzig, vier Provincial-Verwaltungscollegien, die Kreisdirectionen zu Dresden, Leipzig, Zwickau und Budissin, jede mit einer besondern Section unter dem Namen „Kirchen- und Schuldeputation" eingerichtet, das seitherige Consistorium zu Glauchau unter dieser Benennung belassen und zur Erzielung einer zweckmäßigen Einheit in Religions- und Kirchensachen eine protestantische Central-Kirchenbehörde unter dem Namen „Evangelisches Landes-Consistorium" angeordnet worden, welches aus einem weltlichen Präsidenten, vier (gegenwätig fünf) ordentlichen geistlichen Räthen und zwei außerordentlichen in besonders wichtigen Angelegenheiten zu vernehmenden Beisitzern constituirt, und zunächst lediglich dem königl. Cultministerio untergeordnet ist. Seiner Wirksamkeit und Geschäftscompetenz nach hat dieses Landesconsistorium eine doppelte Eigenschaft, einmal als selbstständig verwaltende und verfügende Behörde, dann als bloß berathendes Colleg für das Ministerium des Cultus und des öffentlichen Unterrichtes. In ersterer Hinsicht sind demselben bestimmte theils auf die gehörige Bestellung der Kirchenämter und Volks-Elementarschulstellen mit qualificirten Personen, theils auf den Religionsvortrag bezügliche Gegenstände und Geschäfte zugewiesen. Als Berathungsbehörde aber hat es die Aufgabe, besagtem königlichen Ministerio rücksichtlich aller Verhältnisse des religiösen und kirchlichen Lebens mit Rath und Gutachten zur Seite zu stehen, und überhaupt nach bestem Wissen und Gewissen durch geziemende Vorstellungen und Berichte für Beförderung des wohlverstandenen Heils der lutherisch-evangelischen Kirche zu sorgen. In beider Beziehung hat das Cultministerium unterm 27. Juni 1835 eine umständliche Instruction an dasselbe erlassen, auf welche wir Kürze halber verweisen müssen. Jurisdictionsrechte stehen dem Landesconsistorium nicht zu. Ueber den Wirkungskreis der Kirchen- und Schul-Deputationen, welche in den gesetzlichen Verordnungen auch jetzt noch öfters „Consistorialbehörden" genannt werden, vergleiche man die Verordnungen der in Evangelicis beauftragten Minister vom 10. April und 20. Juni 1835. In Würtemberg ist seit der im J. 1817 verfügten Vereinigung des Ministeriums des Kirchen- und Schulwesens mit dem Departement des Innern das protestantische Consistorium, welches aus einem Director, einem weltlichen und drei geistlichen Räthen besteht, dem letztgenannten Ministerium untergeordnet; sein Wirkungskreis aber blieb (mit Ausnahme des ihm entzogenen lateinischen Schulwesens) im Ganzen derselbe. In Hannover bestehen protestantische Consistorien zu Hannover, Stade, Otterndorf und Osnabrück. In Baden hat jede evangelische Pfarrgemeinde einen freigewählten Kirchen-Aeltesten-Rath (Presbyterium) als Organ der Verwaltung der sittlichen, religiösen und kirchlichen Angelegenheiten. Die zweite Stufe der kirchlichen Repräsentation ist die Specialsynode, welche in der Regel am Wohnort und unter Leitung des Decans und in Gegenwart eines landesherrlichen Commissärs alle drei Jahre

zusammentritt, und theils aus sämmtlichen Pfarrern der Decanaldiöcese, theils aus einer Deputation weltlicher Mitglieder der Kirchenvorstände besteht, welche der Zahl nach mindestens die Hälfte der geistlichen Mitglieder betragen soll. Die gesammte protestantische Landeskirche ist in der Generalsynode vertreten, welche unter dem Vorsitze eines landesherrlichen Commissärs abgehalten und nebst Beiziehung zweier geistlicher und weltlicher Mitglieder der evangelischen Ministerial-Kirchenbehörde und eines vom Großherzoge zu ernennenden Mitgliedes der theologischen Facultät zu Heidelberg in der Art zusammengesetzt ist, daß von je zwei Diöcesen ein Geistlicher und von je vier Diöcesen ein weltlicher Kirchenvorstand als Deputirter gewählt wird. Im Großherzogthume Hessen haben die in den Provinzen Starkenburg, Oberhessen und Rheinhessen angeordneten protestantischen Mittelbehörden für Kirchen- und Schulangelegenheiten ihre Centralstelle am Oberconsistorium zu Darmstadt, welches unmittelbar unter dem Ministerium des Innern und der Justiz steht. In Kurhessen bestehen vier protestantische Consistorien, nämlich zu Cassel, zu Marburg, zu Hanau und zu Rinteln. [Permaneder.]

Consistorien, russische. Auch in der russisch-griechischen Kirche hat jeder Diöcesanbischof zur Handhabung der geistlichen Jurisdiction ein eigenes Collegium unter dem Namen „Consistorium", bestehend aus drei Mitgliedern, welche theils Archimandriten (Aebte) oder Hegumenen (Prioren), theils Protopopen (Erzpriester) sind. Unter diesen Consistorien stehen die sog. Cantoirs, welche nur aus zwei Mitgliedern und einem Notar zusammengesetzt sind und ungefähr den Wirkungskreis der katholischen Landdecane haben.

Consolamentum, s. Albigenser.

Constans I., Kaiser, der jüngste der Söhne Constantins d. Gr. (geb. 320), erhielt bei der Theilung des Reiches nach dem Tode des Vaters Africa mit Ausschluß des proconsularischen, Sicilien, Italien, Illyrien, Macedonien und Griechenland. Nach dem Tode seines Bruders Constantin II. fielen ihm auch dessen Provinzen zu und so ward er Herr von mehr als zwei Dritttheilen des römischen Reiches. Die Gesetze, die er im Vereine mit seinem Bruder Constantius 346 gegen das Heidenthum erließ, waren eben so streng als zweckmäßig. Durch Papst Julius war Athanasius (s. d. A.) dem Kaiser empfohlen, und er unterließ nichts, um der rechtgläubigen Partei ihr Recht zu verschaffen. So verlangte Constans von dem Bruder, daß er Bischöfe nach Rom senden möchte, damit die Angelegenheiten der von ihren Gemeinden vertriebenen Bischöfe untersucht werden könnten. Wirklich erschienen drei Bischöfe, welche die Handlungsweise der Orientalen zu rechtfertigen suchten, aber nur zu bald erkannte Constans aus dem Benehmen dieser Abgeordneten, wie unwürdig man gegen die Rechtgläubigen verfahren sei, brach sofort die Gemeinschaft mit ihnen ab und sandte sie in die Heimath zurück. Nun forderte er in einem Schreiben seinen Bruder auf, dem Athanasius und allen übrigen gleich ihm betheiligten Bischöfen (beneficii loco) die Rückkehr zu ihren Gemeinden zu gestatten; und als dieß Schreiben durch Umtriebe der Arianer (s. d. A.) erfolglos blieb, drang er mit allem Ernste, dem es selbst an Drohungen nicht gefehlt haben soll, auf die Berufung eines allgemeinen Conciliums, welches zu Sardica (347) gehalten wurde. Aber schon drei Jahre nach dem Concilium ward Constans, auf den in jenen drangvollen Zeiten so Viele als ihren Beschützer voll Zuversicht blickten, durch den Empörer Magnentius, der sich zu Autin zum Kaiser ausrufen ließ, vom Throne gestürzt und auf der Flucht nach Spanien, am Fuße der Pyrenäen, in der Stadt Helena, von seinen Verfolgern ermordet.

Constans II., Kaiser (641—668), Enkel des Kaisers Heraclius, der nach dem Tode seines Vaters Constantin III. (25. Mai 641) und nach Absetzung seiner Stiefmutter Martina und ihres Sohnes Heraclonas als zwölfjähriger Knabe unter der Vormundschaft des Reichsrathes die Regierung übernahm. Das Reich war aber unter seinen Vorfahrern durch Kriege gegen die Saracenen, mehr noch

aber durch dogmatische Wirren bis in das Innerste zerrüttet. Heraclius hatte die Irrlehre der Monotheleten ins Leben gerufen, und seine Ecthesis (638) war nicht geeignet, die erregten Gemüther zu beruhigen, da die Irrlehre in derselben offenkundig vertheidigt war. Papst Johannes IV. forderte daher von Constantin III. die Zurücknahme der Ecthesis, und da während dieser Zeit der Regierungswechsel eintrat, antwortete Constans, daß er Befehl gegeben habe, den Wunsch des Papstes zu erfüllen und das an den Kirchenthüren angeschlagene Edict zu verbrennen. Ein Religionsgespräch im J. 654, das zwischen dem früheren Patriarchen von Constantinopel, Pyrrhus, dem eifrigen Vertheidiger der Irrlehre, und dem Abte Maximus, dem kräftigen Vertreter der katholischen Lehre, geführt wurde, und die im folgenden Jahre gehaltene Synode der drei africanischen Landschaften Byzazena, Mauritania und Numidia (Pagi vita Theodori) entschieden sich, wie früher schon Sergius, der Erzbischof von Cypern, gegen die Lehre der Monotheleten. Aber trotz der offen ausgesprochenen Verdammung der Irrlehre gab es noch Viele, welche dieselbe vertheidigten, und selbst Pyrrhus nahm, vom Exarchen zu Ravenna veranlaßt, seinen Widerruf zurück. Da glaubte Constans durch ein neues Edict dem Streite mit einem Male ein Ende zu machen und veröffentlichte den Typus im J. 648 (Harduin 824), in welchem aller Streit über diese Lehre bei Strafe der Absetzung für Bischöfe und Cleriker, der Verbannung für Mönche, der Vermögenseinziehung für Bemittelte und körperliche Strafen für Unbemittelte verboten wurde. Der Verfasser des Typus war Paulus, Patriarch von Constantinopel. Papst Theodor und sein Nachfolger Martin erklärten sich entschieden gegen diese Maßregel; Ersterer sprach den Bann aus gegen den Patriarchen Paulus, Letzterer aber versammelte in Rom im J. 649 hundert fünf Bischöfe zu einer Synode, welche einstimmig den Typus als gottlos und der reinen Lehre der katholischen Kirche zuwider verwarfen. Als Constans die Beschlüsse der Synode erhielt, entbrannte er in Zorn, und ertheilte dem Exarchen von Ravenna, Olympius, und nach dessen Tode dem Calliopas (653), den Befehl, den Papst Martin und den Abt Maximus gefangen nach Constantinopel zu führen. Auf der Insel Naxos ließ er sie unter Entbehrungen aller Art auf weitere Verfügungen harren, indem er durch harte Behandlung sie umzustimmen hoffte. Als diese Hoffnung fehlschlug, wurden sie nach Constantinopel gebracht und hier der Papst mit Umgehung des eigentlichen Grundes seiner Gefangennehmung des Einverständnisses mit Olympius, der nach Selbstständigkeit in Italien trachtete, angeklagt und vom Kaiser, als des Hochverrathes schuldig, zur Verbannung nach Cherson verurtheilt, wo er nach sechsmonatlichen Leiden starb. Grausamer noch verfuhr Constans gegen den Abt Maximus, dem er bei fortgesetzter Weigerung, den Typus zu unterschreiben, die Zunge ausreißen und die rechte Hand abhauen ließ. So verstümmelt, sandte er ihn in die Verbannung, in welcher der 82jährige Greis 662 starb. Die beiden Nachfolger des Papstes Martin, Eugen und Vitalian, betrachteten den Typus als nicht gegeben, und Constans, der aus der allgemeinen Stimmung wohl erkennen mochte, wie wenig seine Handlungsweise Anklang fand, hütete sich, die Unterschrift von ihnen zu verlangen. Bei seinem Zuge nach Italien, 663, verweilte er 12 Tage in Rom. Hier empfing ihn der Papst und der Clerus mit aller Auszeichnung, er besuchte mehrere Kirchen, die er reichlich beschenkte und das gute Einvernehmen zwischen ihm und der Kirche schien von Dauer; daß es aber von seiner Seite wenig aufrichtig gemeint war, zeigte er kurz darauf, als er den schismatischen Erzbischof von Ravenna, Maurus, durch ein kaiserliches Edict schützte. Als er von Rom fortzog, nahm er nicht nur die ehernen Dächer auf den öffentlichen Gebäuden und dem vom Papste Bonifacius erbauten Pantheon, sondern auch noch viele andere Kunstschätze mit nach Syrakus, wo er, von Gewissensbissen gefoltert, die letzten Tage seines Lebens vertrauerte. Gehaßt von Allen wegen vieler Erpressungen und Ungerechtigkeiten, die er sich zu Schulden kommen ließ, wurde er von einem

seiner Diener im Bade erschlagen, 668. Er hinterließ drei Söhne, Constantin IV., Heraclius und Tiberius.

Constantia, Tochter des Constantius Chlorus und der Theodora, Halbschwester Constantins d. Gr., wurde von Letzterem im J. 313 mit Licinius vermählt. Nach dem Tode des Licinius, 325, lebte sie am Hofe ihres Bruders, der sie die Vergehungen ihres Mannes nicht büßen ließ, sondern vielmehr Sorge trug, sie für die vielen Entbehrungen zu entschädigen, die sie während der letzten Kriege gegen Licinius zu erdulden hatte (Theod. lib. II. c. 2). Sie stand in enger Verbindung mit Eusebius von Cäsarea, und noch sind Bruchstücke eines Antwortschreibens an sie vorhanden (Act. 6. Conc. Nicaen. II.), in welchem er auf die Bitte, ihr ein Christusbild senden zu wollen, abschlägig antwortet. Durch eben diesen Eusebius erhielt sie als geistlichen Führer einen Priester, welcher der Irrlehre des Arius insgeheim ergeben war und durch diesen soll auch sie für dieselbe gewonnen worden sein. Ihr Einfluß auf ihren Bruder war bedeutend, und ist dem Zeugnisse des arianischen Philostorgius zu trauen (Hist. Eccles. l. I. 8), so wirkte sie selbst auf viele der beim Concilium von Nicäa versammelten Bischöfe ein. Sterbend, 327, empfahl sie ihrem Bruder jenen Priester, für welchen auch Constantin nach ihrem Tode sorgte. Er lebte an Constantins Hof und wirkte, da er des Kaisers Ansichten kannte, jetzt noch geheim, später aber, als er Constantins Testament an dessen Sohn Constans überbrachte, dessen biegsamer Charakter ihm leichteren Spielraum gewährte, offen zu Gunsten der Arianer (Theod. hist. eccl. lib. II. c. 2). [Thaller.]

Constantin I. der Große (C. Flavius Valerius Aurelius Claudius), Kaiser. Er war der Sohn des Kaisers Constantius Chlorus und der Helena, wurde am 27. Februar 274 geboren und verlebte seine Jugend am Hoflager Diocletians, welcher ihn als Geißel für seines Vaters Treue betrachtete. Nach Diocletians Abdankung verlangte Constantius von Galerius, welchem Diocletians unmittelbares Gebiet zugefallen war, die Entlassung seines Sohnes. Galerius gewährte sie zögernd und ungern, aber er gewährte sie; Constantin gelangte glücklich nach Britannien zu seinem Vater, und als dieser bald darauf (25. Juli 306) starb, begrüßte das Heer ihn als Augustus. Galerius erkannte ihn an, zwar anfangs nur als Cäsar, doch schon im J. 307 als Augustus. Galerius vermochte das Oberansehen, welches Diocletian geübt hatte, nicht zu behaupten; sechs Kaiser theilten sich in das Römerreich. Unter diesen war Constantin allein der Sohn eines Kaisers, besaß allein bedeutende Herrscher- und Feldherrngaben; er focht glücklich wider die Franken, welche Gallien plünderten, und folgte in Betreff der inneren Verwaltung den Fußstapfen seines milden und verständigen Vaters. Inzwischen vertrieb im Westen Maxentius seinen Vater Maximian; im Osten starb Galerius. Maxentius und Maximinus Daja waren mit ihren schönen Ländern nicht zufrieden und verbündeten sich zum Sturze ihrer Reichsgenossen, wodurch Constantin und Licinius bestimmt wurden, sich enger an einander anzuschließen. Als Maxentius daran war, den Kampf zu eröffnen, beschloß Constantin ihm zuvorzukommen, und rückte in Italien ein. Der liederliche Maxentius verstand es nicht, seine überlegenen Streitkräfte zu gebrauchen; er wurde (28. Oct. 312) bei Rom geschlagen und ertrank auf der Flucht in der Tiber. Der Sieg über Maxentius vermehrte Constantins Machtbereich durch Italien und Africa; doch wichtiger nicht nur für die Römerwelt, sondern für das Menschengeschlecht war die Umwälzung, welche um dieselbe Zeit im Gemüthe des Imperators vorging. Seine Mutter Helena war eine Christin; am Hoflager von Nicomedien, wo er seine Jugend zubrachte, war bis zum J. 303 die Zahl der Christen nicht unbedeutend; als er heimkehrte, traf er am Hofe des Vaters nicht wenige Christen; er hatte daher genug Gelegenheit, vom Christenthume Kunde zu erlangen, und sein Herz begann schon früh das Bedürfniß einer reineren Gottesverehrung

zu fühlen. Die Zeit, in welcher er dem gefahrvollen Kampfe mit einem an Hilfsquellen überlegenen Feinde entgegensah, fachte den lange glimmenden Funken zur Flamme an. Eusebius von Cäsarea versichert, daß Constantin ihm erzählt und durch einen Eidschwur bekräftigt habe, es sei kurz vor Beginn des Kampfes ihm am Himmel ein glänzendes Kreuz erschienen, umgeben von der Inschrift: In diesem (Zeichen) wirst du siegen, und in der Nacht darauf habe ein Traumbild ihm den Heiland gezeigt, welcher ihm befahl, ein Kreuzesbild, wie er es am Himmel gesehen, als Banner zu führen. Lactantius weiß allerdings nur von dem Traume zu erzählen; indeß berichtet auch der Heide Nazarius von wunderbaren Erscheinungen am Himmel, welche kurz vor dem Kriege in Gallien stattgefunden und Constantins Sieg vorherverkündigt hätten. Man darf wohl glauben, daß Gott sich würdigte, den Mann, welcher das Christenthum von dem Drucke der Verfolgung befreien sollte, auf außerordentliche Weise zur Anerkennung der Wahrheit hinzuleiten. Dieß ist gewiß, Constantin führte im Kriege mit Maxentius auf seiner Hauptfahne ein Zeichen, welches zugleich den Namen des Heilandes und das Kreuz, durch welches er die Welt erlöset hat, andeutete, nämlich die in einander gefügten griechischen Buchstaben *X* und *P* (☧), und kündigte nach dem Siege sich unzweideutig als Beschützer der Christen und Verehrer des Christenthums an. Als Licinius Anfangs 313 ihn zu Mailand besuchte und sich mit seiner Schwester Constantia (s. d. A.) vermählte, bewog er denselben zu einem gemeinschaftlichen Edicte, durch welches beide Kaiser nicht nur den Christen ihres Gebietes freie Religionsübung gewährten, sondern auch die Zurückgabe der eingezogenen Kirchen und Kirchengüter anbefahlen. Er enthob die Geistlichen der Verpflichtung, städtische Aemter zu bekleiden; er erklärte die Freilassung von Sclaven, welche in der Kirche geschähe, für rechtsgültig; er erlaubte Vermächtnisse zu Gunsten der katholischen Kirche zu machen; die Kreuzesstrafe ward aufgehoben und die Sonntagsfeier geboten. Constantin hatte sich kaum für das Christenthum erklärt, als er schon in eine kirchliche Streitigkeit hineingezogen wurde; die Donatisten baten ihn, ihre Sache durch gallische Bischöfe entscheiden zu lassen. Es handelte sich dabei um die Frage: wer in Africa auf die Wohlthaten, welche der katholischen Kirche zugedacht waren, Anspruch habe? und Constantin überließ die Entscheidung einem Concilium von italischen und gallischen Bischöfen, welches sich unter dem Vorsitze des Papstes Miltiades zu Rom versammelte (313). Als die Donatisten für sachfällig erklärt wurden, wandten sie sich auf's Neue an ihn, und er veranlaßte die zahlreiche Synode von Arles (314). Aber auch hiebei ließ er es nicht bewenden. Als auch die Väter von Arles (s. d. A.) wider die Anhänger der Spaltung entschieden, übernahm er es, die Beschwerden der zweimal Verurtheilten in Person zu untersuchen. Sein Ausspruch stimmte mit dem der Concilien überein, und wenn ein neuer Christ, bei welchem damals noch manche heidnische Rückerinnerungen auftauchten, das Verhältniß der weltlichen zur geistlichen Gewalt unvollkommen auffaßte, so kann man dieß ihm nicht verargen; doch war damit der Anfang gemacht, die schrankenlose Gewalt, womit Roms Kaiser im Weltlichen schalteten, in's Kirchliche hinübergreifen zu lassen. Die Freundschaft zwischen Constantin und seinem Schwager blieb nicht lange ungestört. Licinius wurde von Maximinus Daja angegriffen; doch er siegte (30. April 313) bei Adrianopel und machte dem Reiche des Nebenbuhlers ein Ende. Da er nun die größere und reichere Hälfte der römischen Welt besaß, so richtete er seine Blicke auf das Gebiet des Schwagers, und schon im J. 314 entbrannte der Krieg. Licinius wurde bei Cibale und Mardia geschlagen und erkaufte, schnell entmuthigt, den Frieden durch Abtretung der griechischen und illyrischen Landschaften. Er konnte den empfindlichen Verlust nicht verschmerzen; im J. 319 erneuerte er die Christenverfolgung, im J. 323 den Krieg. Auch dießmal focht er unglücklich; er wurde bei Adrianopel und Chrysopolis geschlagen und entsagte (324) dem

Purpur; doch rettete er dadurch sein Leben nur für kurze Zeit: denn im nächsten Jahre ward er auf Befehl des Siegers zu Thessalonien ermordet. So beherrschte Constantin das gesammte Römerreich und sein Sieg war ein Sieg des Christenthums; er machte von den Rücksichten, die er gegen den heidnischen Aberglauben bisher beobachtet hatte, sich immer mehr los; seit 323 verschwinden die heidnischen Sinnbilder von seinen Münzen; er umgab sich immer mehr mit Christen, erbaute viele Kirchen, begann den Götzendienst einzuschränken. Als der Angriff, welchen Arius (s. d. A.) auf die christliche Lehre von der Gottheit des Heilandes unternahm, tief eingreifende Streitigkeiten erregte, versammelte der Kaiser zu Nicäa (325) das erste allgemeine Concilium und bestrafte die Wenigen, welche dem nicänischen Glaubensbekenntnisse den Beitritt verweigerten, mit der Verbannung. Im Ganzen wirkte der ungestörte Genuß der Alleinherrschaft auf Constantin nicht vortheilhaft; Willkür und Heftigkeit traten stärker ausgeprägt hervor. Das Jahr 326 war reich an blutigen Thaten. Seine Gattin Fausta erweckte in ihm Verdacht wider Crispus, seinen Sohn erster Ehe, und er ließ den Jüngling ermorden. Bald erkannte er, daß die Stiefmutter ihn getäuscht habe; seine Wuth wandte sich wider sie, sie büßte mit dem Leben. Des Licinius junger Sohn und viele Vornehme wurden um dieselbe Zeit getödtet. Im J. 327 ließ er sich überreden, daß Arius ein Mann von tadellosem Glauben sei, und rief ihn sammt seinen Freunden aus der Verbannung zurück. Die Partei des Irrlehrers gewann am Hofe die Oberhand und beherrschte, vom Hofe unterstützt, das Concilium von Tyrus; der große Athanasius (s. d. A.) wurde nach Trier verbannt (335). Hinsichtlich der Reichsverwaltung lenkte Constantin, als er dem Osten gebot, in Diocletians Bahnen ein und vollendete, was dieser begonnen. Die Auflösung der großen Provinzen wurde durchgeführt und das ganze Reich in vier Präfecturen (die des Morgenlandes, die von Italien, Gallien und Illyrien), jede Präfectur in Diöcesen, jede Diöcese in Provinzen eingetheilt. Die vier Oberstatthalter führten zwar den Titel von Prätoriumspräfecten; sie hatten aber gleich den Statthaltern der zweiten und dritten Stufe mit der Kriegsgewalt nichts zu schaffen; das Heer stand unter Anführern, welchen strenge verboten war, sich in die bürgerliche Verwaltung zu mischen. Diese Trennung der Gewalten war ein Fortschritt; doch auch der morgenländische Hofstaat, welchen schon Diocletian geschaffen, wurde vergrößert und ausgebildet, so daß er einen ansehnlichen Theil des Staatseinkommens verschlang; das römische Soldatenreich nahm einen ganz morgenländischen Zuschnitt an. Auch in Betreff des Finanzwesens entwickelte Constantin nur das bereits Vorhandene. Die Grundsteuer, welche man, weil über den Betrag derselben jährlich eine Kundmachung erschien, Indiction zu nennen pflegte, wurde von Diocletian eingeführt und Galerius erließ bereits über die Erhebung derselben nähere Bestimmungen. Die Gewerbsteuer oder das Chrysargyron, für dessen Erfinder Constantin von Zosimus ausgegeben wird, war lange vor ihm bekannt. Die Steuern wuchsen unter ihm; denn während des letzten Drittheiles seiner Regierung schaltete er über das Staatsvermögen mit maßloser Verschwendung; nicht einmal sein Lobredner Eusebius kann sich enthalten, ihn wegen seiner Willfährigkeit gegen unwürdige Günstlinge zu tadeln. Andererseits war er bemüht, den Steuerdruck so billig als möglich zu vertheilen und den Erpressungen habsüchtiger Beamten zu wehren. Im Bereiche der peinlichen Gerichtsbarkeit erließ er mehrere Verordnungen, welche den milden Geist des Christenthums athmen. Durch keine Verwaltungsmaßregel griff Constantin in die Zukunft des Römerreiches so mächtig ein, als durch die Gründung der Stadt, welche seinen Namen bis auf unsere Tage bewahrt hat. Byzanz wurde in unglaublicher Eile und mit ungeheuerem Aufwande zur Nebenbuhlerin Roms umgeschaffen. Es erhielt den Namen: Neu-Rom, welchen es Jahrhunderte hindurch neben dem von Constantinopel führte, und alle Vorrechte und Vorzüge von Alt-Rom, in soweit

das Gebot des Herrschers sie zu ertheilen vermochte. Constantin nahm dort seinen Sitz in der Mitte zwischen Europa und Asien, zwischen den Gothen und den Persern, welche damals die gefährlichsten Feinde der römischen Macht waren. Das Heerwesen leitete er stets mit Einsicht und Thätigkeit, und das Glück blieb seinen Waffen getreu; im J. 332 besiegte er die Gothen, welche ihre Streifzüge erneuert hatten. Doch in der wichtigen Frage über die Nachfolge nahm er nur von seiner persönlichen Neigung Rath an; denn durch seine im J. 335 getroffenen Verfügungen wurde das Reich in fünf Theile gespalten. Er bestimmte seinem ältesten Sohne Constantin die Präfectur Gallien, seinem zweiten, Constantius, die Präfectur des Morgenlandes mit Ausnahme von Thracien, Pontus und Armenien, Constans, dem jüngsten seiner Söhne, die Präfectur Italien. Von den zwei Söhnen seines Bruders Julius Constantius sollte Dalmatius die Präfectur Illyrien und die Diöcese Thracien mit dem Cäsarstitel, Hannibalianus Pontus und Armenien mit dem Königstitel erhalten. Im J. 337 rüstete Constantin wider die Perser, als ihn eine tödtliche Krankheit befiel. Nun empfing er von dem Arianer Eusebius von Nicomedien die lange verschobene Taufe und beschloß am 22. Mai sein Leben. Die Griechen haben durch die dankbare Erinnerung an die Wohlthaten, die er der Kirche erzeigte, sich bestimmen lassen, ihn als Heiligen zu ehren; doch die lateinische Kirche ahmte dieß Beispiel niemals nach. Constantin besaß große und edle Eigenschaften, und seine Schattenseiten sind von alten und neuen Feinden des Christenthums nicht selten übertrieben oder einseitig hervorgehoben worden; doch fehlt viel, daß sein Leben geeignet wäre, zum Vorbilde christlicher Vollkommenheit zu dienen. [v. Rauscher.]

Constantin II., Kaiser, Sohn Constantins d. Gr., zu Arles im J. 316 geboren und im folgenden Jahre zum Cäsar erhoben. Im J. 335 überließ ihm Constantin d. Gr. unter der eigenen kundigen Aufsicht Spanien, Gallien und Britannien zur Verwaltung, und diese Provinzen nebst dem proconsularischen Africa, behielt Constantin auch nach dem Tode seines Vaters, während seine beiden jüngern Brüder sich in die übrigen Provinzen theilten und ihren Antheil noch mit den, durch die Ermordung ihrer Vetter in Erledigung gekommenen Länder vermehrten; wodurch wohl eben der Grund zu den nach drei Jahren ausgebrochenen Feindseligkeiten zwischen Constantin und Constans gelegt wurde, in welchen Constantin bei einem übereilten Treffen, unweit von Aquileja, im J. 340, das Leben verlor. Constantin war ein Beschützer des hl. Athanasius, den er in Trier, wohin Constantin d. Gr. denselben verwiesen hatte, kennen lernte. Nach der Zusammenkunft, welche die drei Brüder zu Sirmium in Pannonien hielten, sandte Constantin den Athanasius zu seiner Gemeinde nach Alexandrien. In dem Briefe, mit dem er ihn versah, schreibt er, Constantin d. Gr. habe nur deßhalb den Athanasius von Alexandrien entfernt und nach Trier gesandt, um ihn vor den Gefahren, die ihm von seinen Feinden ringsum drohten, zu sichern; er habe bei hergestellter Ruhe seine Wiedereinsetzung beabsichtigt, sei aber durch den Tod daran verhindert worden, so daß es nun an ihm sei, das Vorhaben des Dahingeschiedenen in Ausführung zu bringen.

Constantin IV. Pogonatus (668—685), Sohn Constans II., wurde nach der Ermordung seines Vaters in Constantinopel zum Kaiser ausgerufen. Er bekämpfte mit Erfolg seinen Rivalen Mizig in Sicilien, und nöthigte im J. 678 die Araber, durch bedeutenden Tribut sich einen 30jährigen Waffenstillstand zu verschaffen; dagegen entrichtete er seinerseits an die Bulgaren einen Tribut, um sein Reich vor den Horden derselben zu sichern. Unter seiner Regierung ward der Streit der Monotheleten beigelegt, der durch beinahe 50 Jahre die Gemüther entzweit hatte. Daß er der Kirche den Frieden geben wollte, bewies er schon im J. 678, als durch sein Einschreiten das alte Verhältniß zwischen Rom und dem Erzbischofe von Ravenna, Reperatus, dem Nachfolger des schismatischen Maurus,

wiederhergestellt wurde. Um den Streit der Monotheleten zu beenden, berief er im Einverständnisse mit dem Papste Agatho im J. 680 das sechste allgemeine Concilium nach Constantinopel, das von dem Saale des kaiserlichen Pallastes, in dem es abgehalten wurde, das trullanische genannt wird. In 18 Sitzungen, welchen Constantin (mit Ausschluß derjenigen, in welchen das Urtheil über die Lehre der Monotheleten gefällt wurde, d. i. der 12ten bis zur 17ten Sitzung inclusive) persönlich beiwohnte, ward das Concilium beendet. Die über 160 anwesenden Bischöfe sprachen über den Monothelismus das Anathem und übersandten dem Papste die Beschlüsse derselben zur Bestätigung. Bedeutend sind die Privilegien, welche Constantin der Kirche von Rom ertheilte: so hob er durch ein Edict jene Steuer auf, die nach der Wahl eines neuen Papstes an den Hof nach Constantinopel entrichtet zu werden pflegte (Anast. vita Agathonis, Pagi Brev. rom. Pontif. p. 461), so ertheilte er unter Benedict II. der Kirche von Rom das Recht, daß der neugewählte Papst sogleich, ohne erst eine Bestätigung von Seite des Kaisers abzuwarten, geweiht werden dürfe, wiewohl selbst in der unmittelbar darauf folgenden Zeit wieder die Bestätigung des neugewählten Papstes Conon, des zweiten Nachfolgers Benedicts, bei dem Exarchen von Ravenna, Theodor, eingeholt wurde. Nach einer 18jährigen ruhmvollen Regierung starb Constantin im September des J. 685. [Thaller.]

Constantin V. Copronymus (741—775), Sohn Leo's des Isauriers, dem er auf dem byzantinischen Throne folgte. Sehr verschieden sind die Urtheile, welche über diesen Kaiser gefällt werden. Während die Gegner der katholischen Lehre älterer und neuester Zeit in ihm ein Bild wahrer Energie und kräftiger Erfassung der Zeitinteressen sehen, als deren Träger sie ihn aller Welt schildern, findet der Unbefangene in den Zeugnissen der Geschichte einen Tyrannen, der selbst die grausamsten und blutigsten Mittel nicht sparte, um seinen von der Kirche abweichenden Ansichten durchwegs Eingang zu verschaffen, dem es aber übrigens weder an Muth noch an kriegerischen Talenten fehlte. Es war nur zu bekannt, daß er hinsichtlich der Bilderverehrung die Ansichten seines Vaters theile, doch übertraf er, zur Regierung gelangt, selbst die bangsten Erwartungen noch bei weitem. Gleich zu Anfang seiner Regierung erhob sich in Constantinopel, während er auf einem Kriegszuge gegen die Saracenen, die einen Einfall in Kleinasien machten, beschäftigt war, eine Partei gegen ihn und ihr bot sich sein Schwager Artabasdus als Haupt an. An diese Partei schlossen sich die Rechtgläubigen mit dem charakterlosen Patriarchen von Constantinopel, Anastasius, an, der unter Leo's Regierung ein eben so heftiger Bilderstürmer war, als er unter Artabasd dieselben wieder in Schutz nahm. Constantin kehrte von seinem Unternehmen gegen die Saracenen zurück, eroberte, nachdem der Bürgerkrieg fast dritthalb Jahre gedauert hatte, 743 Constantinopel und ließ nun ein furchtbares Strafgericht über seine Gegner ergehen. Artabasd und seine zwei Söhne wurden geblendet und verbannt, eine Menge Senatoren wurden geköpft, geblendet oder auf andere Weise mißhandelt. Anastasius, der Patriarch, entging zwar der entehrenden Strafe nicht; doch ließ ihn Constantin in der Patriarchenwürde, da er wohl wußte, daß er nicht leicht einen fügsameren Vollbringer seines Willens finden könnte. Nachdem er mehrere Siege zu Land und zur See über die Araber, welche damals der Thronstreit der Ommajaden und Abbassiden schwächte, errungen hatte und seine Herrschaft hinlänglich befestigt glaubte, wendete er sich mit aller ihm zu Gebote stehenden Kraft gegen den Bilderdienst. Im J. 747 erneuerte er die gegen die Verehrung der Bilder erlassenen Befehle Leo's vom J. 726 und 728, verschärfte sie aber durch noch grausamere Drohungen gegen die Uebertreter. Jetzt häufte sich die Zahl der Martyrer. Wer den Befehlen nicht gehorchen wollte, wurde verbannt oder getödtet und seine Güter eingezogen. Besonders mußten die Mönche, die mit großer Kühnheit die Lehre der Kirche vertheidigten, die Rache des Kaisers erfahren;

sie wurden aus ihren Klöstern gerissen, diese zerstört und sie selbst gezwungen, zu heirathen. Doch war Constantin hiemit bei weitem noch nicht zufrieden; um seine Absichten vollkommen zu erreichen, bedurfte er des Beistandes der Bischöfe, und zu dem Ende hielt er vorläufig im J. 750 zu Constantinopel mehrere Silentia oder Geheimsitzungen von Geistlichen und Laien, damit die daselbst gefaßten Beschlüsse in den Provinzen leichter Eingang fänden. Erst im J. 754, als durch den Tod des Anastasius der Stuhl des Patriarchen erledigt ward, berief er die Bischöfe zu einer Synode, welcher er so gerne den Charakter einer allgemeinen gegeben hätte. Jedem der erschienenen Bischöfe ward Hoffnung gemacht zur Patriarchenwürde, wenn er sich den Wünschen des Kaisers willfährig fügen würde. Die versammelten 338 Bischöfe zeigten sich dem Kaiser in Allem ergeben, und so wurde nach 7monatlichen Sitzungen das Anathem gesprochen über den Bilderdienst im Allgemeinen, besonders aber über seine hervorragendsten Vertheidiger, den Germanus, frühern Patriarchen von Constantinopel unter Leo, den Georgius, einen aus Cypern gebürtigen Mönch, und den Johannes Damascenus. Constantin's erste Sorge war nun, daß diese Synode als eine öcumenische (die 7te) anerkannt würde. Daher wurden alle Bischöfe und Cleriker des Reiches von ihm aufgefordert, die Beschlüsse dieser Synode zu unterzeichnen. Nun begann ein wirklich verzweifelter Kampf, der bis zu des Kaisers Tod fortdauerte. Nur sehr wenige unter den Mönchen fügten sich dem Befehle des Kaisers, und die es nicht thaten, mußten es mit ihrem Blute büßen. Als eines der ersten Opfer seiner blinden Wuth wird Andreas der Kalybit aufgeführt, dem aber bald sehr viele im Martyrthume folgten. Hunderte von ihnen wurden Landes verwiesen, eingekerkert oder verstümmelt; fast alle Klöster wurden aufgehoben, viele ihrer Gebäude niedergerissen, andere in Ställe für die Reiterei oder in Waffenhäuser für das Fußvolk umgewandelt. Die vertriebenen Mönche mußten ihre Tracht ablegen, und wer sich weigerte, wurde dem allgemeinen Gespötte und Hohngelächter einer schaulustigen Menge im Circus preisgegeben. Und zu all' diesen Schandthaten fand Constantin nur zu willige Helfershelfer an seinen Statthaltern in den Provinzen, die, buhlend um die Gunst des Tyrannen, jede Gelegenheit sorgsam erspähten, um durch die Berichte ihrer Henkersthaten ihren Herrscher zu erheitern. Auf einem Feldzuge gegen die Bulgaren erkrankte er und starb den 14. Sept. 775 auf dem Schiffe, das ihn nach dem Schlosse Strogylum bringen sollte. [Thaller.]

Constantin VI. Porphyrogenitus, so genannt, weil sein Vater Leo IV. zur Zeit seiner Geburt im J. 771 schon Kaiser war. Nach dem Tode seines Vaters übernahm er, zehn Jahre alt, unter der Vormundschaft seiner Mutter Irene, die Regierung. Hinsichtlich der Bilder theilte er die Ansichten seiner Mutter und machte in Vereinigung mit ihr dem Bildersturme ein Ende. Auf Verlangen des neuen Patriarchen von Constantinopel, Tarasius, ward mit Einwilligung des Papstes Adrian I. eine Synode nach Constantinopel berufen (786), welche die Beschlüsse jenes Afterconciliums vom J. 754 nach gepflogener Untersuchung als nichtig erklären sollte (s. d. vorigen Art.). Die rechtgläubigen Bischöfe mußten aber hier dem Ungestüm der Soldaten weichen, die, durch Uebelgesinnte aufgereizt, meinten, die Synode sei nur berufen, um über ihren früheren Kaiser Constantin Copronymus zu schmähen und sein Andenken zu entehren. Erst im folgenden Jahre, nachdem die Leibwache entwaffnet und aufgelöst war, konnten die zu Nicäa versammelten Bischöfe in sieben Sitzungen die gegen die Verehrung der Bilder gemachten Einwürfe widerlegen, über die gegentheilige Lehre das Anathem sprechen und die den Bildern gebührende προσκυνησις im Gegensatz der αληθινη λατρεια feststellen. (Labbei Conc. Tom. 8.) Die Canonen dieser 7ten allgemeinen Synode wurden in der 8ten Sitzung, welche zu Constantinopel in Anwesenheit des Volkes gehalten wurde, vom Kaiser und seiner Mutter unterfertigt. — Constantin überließ sich während seiner Regierung ganz der Leitung seiner Mutter, von welcher ihn zwar ein Aufstand,

an dem die Veteranen Theil nahmen, zu befreien suchte; allein schon nach einem Jahre berief er selbst wieder Irene als Mitregentin an den Thron, die, über alle Maßen herrschsüchtig, für die ihr zugefügte Unbild blutige Rache nahm. Ihr Streben ging nach Alleinherrschaft. Nach einem Zuge, welchen Constantin gegen die Saracenen unternahm, in welchem er, durch falsche Nachrichten getäuscht, die bedrohten Provinzen den Verheerungen der Feinde bloßstellte und sich durch den Verdacht der Feigheit die meisten Gemüther entfremdete, benützte Irene den Zeitpunkt, ihn des Thrones zu berauben; noch aber entkam er glücklich den bewaffneten Verschwornen, die sich seiner bemächtigen wollten, wurde aber in Asien von der der Kaiserin ergebenen Partei ergriffen, nach Constantinopel gebracht und hier ließ ihn Irene in dem Zimmer, wo sie ihn geboren, mit unmenschlicher Grausamkeit blenden. Mit ihm erlosch der Stamm der Isaurier (Theophanes Chronogr. p. 304). [Thaller.]

Constantin, Papst von 708—715, ein Syrer, ward nach dem Tode Johannes VII. gewählt. Beim Beginne seines Pontificates drohte die Einheit der Kirche durch das fortgesetzte Schisma des neuen Bischofs von Ravenna, Felix, gestört zu werden, der sich zwar in Rom weihen ließ, dort auch das Glaubensbekenntniß und den Eid der Treue leistete, nach seiner Rückkehr aber, durch die Bürger aufgehetzt, die Unabhängigkeit seiner Kirche von Rom behaupten wollte. Kaiser Justinian II. ließ aber die Widerspenstigen gefangen nach Constantinopel bringen, wo die Mehrzahl von ihnen hingerichtet und Felix geblendet wurde. Constantin setzte aber, nach der Ermordung Justinians, den Geblendeten, der sein Unrecht tief bereute, wieder in seine vorige Würde ein. Justinian wollte nach wiederlangtem Throne, wie er es schon früher versuchte, den Canonen des auf eine Veranlassung (wahrscheinlich im J. 692) zu Constantinopel gehaltenen Conciliums (Quinisextum genannt, weil es in Disciplinarangelegenheiten das fünfte und sechste allgemeine Concilium ergänzen sollte) die Bestätigung des Papstes verschaffen und lud, da alle frühern Versuche fehl schlugen und selbst Johannes VII., dem er es freistellte, nur jene Canonen zu bestätigen, die denen der römischen Kirche nicht entgegen wären, die Acten ohne Ausnahme zurücksandte, den Papst Constantin nach Constantinopel, um sich mit ihm über die zu nehmenden Maßregeln besprechen zu können. Constantin folgte dem Rufe 710. In Constantinopel ward er sowohl vom Tiberius, dem Sohne des Kaisers, als auch vom gesammten Clerus und dem Volke auf das Feierlichste und Freudigste empfangen. Von hier begab er sich nach erhaltener dringender Bitte des Kaisers nach Nicäa in Bythinien, wo sich Justinian eben aufhielt. Der Kaiser selbst eilte ihm entgegen und zeigte beim Begegnen die größte Demuth vor dem jubelnden Volke. Ob Justinian bei dieser Gelegenheit der Welt nur ein Schauspiel geben wollte, um politische Zwecke zu erreichen (Gfrörer III. 93), oder aber ob er im Bewußtsein verübter Gräuelthaten beim Anblicke Constantins den Stellvertreter Christi ehrte, der Vollmacht hat, zu binden und zu lösen, läßt sich wohl schwer bestimmen; so viel ist gewiß, daß Justinian am nächst folgenden Sonntage dem hl. Meßopfer beiwohnte, welches Constantin darbrachte, daß er sammt seiner Familie das hl. Abendmahl aus den Händen des Papstes empfing und daß er alle frühern Privilegien der Kirche von Rom bestätigte. Eben so wenig läßt sich erweisen, in wie weit Constantin die Canonen der constantinopolitanischen Synode anerkannt habe. Daß der Umfang der Annahme nicht allgemein, ja selbst nicht in Rom bekannt war, erhellt wohl aus dem Umstande, daß Papst Johannes VIII. eine abermalige Bestätigung der orthodoxen Canonen dieser Synode vorzunehmen für nöthig fand. Im October 711 kehrte Constantin von seiner Reise zurück und drei Monate später ward Justinian und dessen Sohn Tiberius ermordet und der Empörer Philippicus Bardanes bemächtigte sich des Kaiserthrones. Dieser, der Irrlehre der Monotheleten ergeben, setzte nach seiner Thronbesteigung den rechtgläubigen Patriarchen von Constan-

tinopel, Cyrus, ab und erhob an dessen Stelle Johannes, der sich seinen Anordnungen fügte, ließ 712 eine Aftersynode gegen das allgemeine sechste Concilium halten und verfolgte, wo er nur konnte, die Rechtgläubigen. Sein Glaubensbekenntniß, das er an Papst Constantin sandte, verwarf dieser; der Name des Kaisers wurde während des hl. Meßopfers nicht genannt, sein Bildniß nicht in den Kirchen aufgestellt und als er mit Gewalt den orthodoxen Präfecten Christoph von Rom vertreiben und an dessen Stelle den Monotheleten Petrus einsetzen wollte, empörte sich das Volk, so daß es zwischen beiden Parteien zum blutigen Kampfe kam, den nur Constantin durch dahin gesandte Priester zu beschwichtigen im Stande war. Die Regierung des Philippicus dauerte aber nur kurze Zeit, denn schon nach anderthalb Jahren ward er vertrieben und an seiner Statt Anastasius auf den Thron von Byzanz erhoben. In seinem Glaubensbekenntnisse, das er an Papst Constantin sandte, stritt er gegen die Irrlehre der Monotheleten und suchte auch derselben, so viel er nur konnte, zu steuern. Papst Constantin sandte den Priester und Apocrisiarius Michael nach Constantinopel, damit er sowohl dem Kaiser die gewöhnlichen Glückwünsche darbringe, als auch die reumüthigen Bischöfe, die sich den Forderungen des Philippicus gefügt hatten, wieder in die Gemeinschaft der Kirche aufzunehmen. Constantin hatte den römischen Stuhl sieben Jahre inne; er starb den 8. April 715. Anastasius rühmt an ihm einen unerschütterlich festen Charakter, mit dem er dem Irrthume, wo er ihn fand, kühn entgegentrat, sowie seine Demuth und Sanftmuth, durch die er sich Aller Liebe erwarb. Während seines Pontificates kamen die beiden Könige Coënred und Offa aus Britannien nach Rom, um in klösterlicher Zurückgezogenheit ihr Leben daselbst zu beschließen. [Thaller.]

Constantin Sylvanus, s. Paulicianer.

Constantinopel. Nicht leicht hat auf die Kirchen- und Profangeschichte eine Maßregel größern Einfluß ausgeübt, als die Erbauung einer neuen und christlichen Hauptstadt des römischen Erdkreises. Kaiser Constantin, von dem das umgewandelte Byzantia den Namen erhielt, schrieb selbst den Grundgedanken einer höhern Eingebung zu, und wenn man die großartigen Ereignisse bedenkt, welche sich an den Bau dieser, Europa und Asien, das schwarze Meer und sein Stromgebiet mit dem mittelländischen verbindenden Stadt anknüpfen, so ist es unzweifelhaft, daß derselbe nicht sine numine ausgeführt wurde. Eine auch nur kurze Geschichte dieser Stadt wäre die Geschichte des byzantinischen Reiches; wir wollen deßhalb auch nur hervorheben, was allgemein wichtig ist, oder weniger als es verdient, beachtet wird. Constantinopel war die erste Stadt, in welcher von einem christlichen Kaiser das Kreuz aufgerichtet wurde; die alten Götterstatuen aber, welche von Samos und Cnidos, vom Helikon und andern dem heidnischen Alterthume hochgeehrten Orten dahin gebracht wurden, waren nur mehr Gefangenen und Siegeszeichen zu vergleichen, die der Imperator nach Ueberwältigung der heidnischen Welt hieher bringen ließ. (Vgl. Tillemont histoire des empereurs etc. Tom. IV. art. 65.) Indem aber 330 die Hauptstadt des Reiches, Neu-Rom, an diejenige Grenze vorgeschoben wurde, welche am meisten bedroht war, hörte zwar Italien auf, das Hauptland der römischen Herrschaft zu werden, Alt-Rom begann von seinen Antiquitäten zu zehren, aber gegen den Osten konnte das Reich wirksamer gegen die Perser, an der untern Donau nachdrücklicher gegen die Gothen vertheidigt werden. Allein gerade durch den Bau von Constantinopel war es auch unmöglich, dem Westen und dem Osten zugleich dieselbe Sorge zuzuwenden, und die Theilung des römischen Reiches in ein östliches und westliches (das eine bis 1453, das andere bis 1803 reichend), war somit von dem J. 330, der Inauguration Constantinopels, eben so entschieden, als sich voraussehen ließ, daß die griechisch-asiatische Einwirkung auf den östlichen Theil des Reiches die vorherrschende werden würde. Hätte nicht schon Constantin I. durch seine Be-

günstigung des Arianismus den Keim zu jenen unaufhörlichen innern Streitigkeiten hervorgerufen, an welchen zuletzt nach so vielen und großen Stürmen das Reich zu Grunde ging, es würde durch eine christliche Wiedererneuung des alten Kaiserstaates, durch eine vollständige Umbildung des Heidnischen in den Gesetzen, Sitten, Gebräuchen, im Privat- und öffentlichen Leben eine großartige geschichtliche Entwicklung möglich geworden sein. Theodosius, welcher, nachdem bereits Constantin die Herrschaft getheilt hatte, sie 394 wieder vereinigte, wollte vollenden, was Constantin begonnen hatte; allein sein früher Tod und die neue Theilung des Reiches verhinderte dieses Unternehmen, und als der größere Theil des westlichen Reiches, Dalmatien, Italien, Africa und Theile von Spanien um 554 unter Justinian wieder mit dem Osten vereinigt wurden, war der orientalische Charakter schon ein so vorherrschender und ausgeprägter geworden, daß diese vorübergehende Vereinigung nur zum Unglück der westlichen Provinzen ausschlagen konnte. Während aber von nun an im Rücken der Byzantiner sich eine neue germanisch-romanische Welt bildete, hatten die Byzantiner auch nicht gesäumt, sich eine eigene zu bilden. War die Bekehrung orientalischer (arabischer und äthiopischer) Stämme schon früher erfolgt, so gingen zwar diese mit den orientalischen Provinzen durch den Einbruch der Jünger Mohammeds wieder für das Christenthum verloren; nun aber wandte sich die Kirche von Constantinopel nach dem Westen und Norden und suchte durch die Bekehrung slavischer, finnischer und illyrischer Stämme den Verlust wieder zu ersetzen. Wirklich bildete sich hier ein eigenthümliches byzantinisches Staatensystem aus, dessen Oberhäupter sich zwar dem oströmischen Kaiser nicht mehr unterwarfen, als die abendländischen Könige dem teutsch-römischen Kaiser, das aber an Constantinopel sein kirchliches und geistiges Centrum erhielt und dadurch abendländischer Bildung, Sitte, politischer und geistiger Veredlung entzogen wurde. Die in Griechenland eingewanderten Slaven und Albanesen wurden Griechen, wie die Bulgaren; die Serben machten sich erst 1046 von der byzantinischen Herrschaft los. Die Mähren und selbst die Ungarn standen auf dem Puncte, durch griechische Missionäre in den griechischen Staaten- und Ideenkreis hineingezogen zu werden. Die Russen empfingen von Constantinopel aus das Christenthum. Man begreift, daß dadurch auch das Ansehen des Patriarchen von Constantinopel außerordentlich steigen mußte und Grund zu dem Stolze, der ihn verleitete, sich öcumenischen Patriarchen zu schreiben, für hoffärtige Gemüther genug vorhanden war. Die lange Liste, welche der Erzbischof Epiphanius von Cypern von den der Kirche von Constantinopel unterworfenen Metropoliten, Erzbisthümern und Bisthümern verfaßt hat, das Verzeichniß Leo's des Weisen aus dem neunten Jahrhundert und des Paläologen Andronicus aus dem Ende des 13ten oder Anfange des 14ten Jahrhunderts über denselben Gegenstand läßt zwar in den verschiedenen einen merklichen Unterschied in Bezug auf die Zahl der Suffraganen von Constantinopel zu; allein man sieht deutlich, daß Rom, selbst in dem Zenith seiner Blüthe, nach den großen Verlusten der africanischen und illyrischen Provinzen, den Patriarchen von Constantinopel in Bezug auf Anzahl der ihnen unterworfenen Bischöffitze nachstand. — Uebrigens hatte gerade der Umstand, daß Constantinopel Sitz des Kaisers und des Patriarchen war, einen großen Einfluß auf die innere Verwirrung und das damit in Verbindung stehende Schisma. Größere Gewalt über seine Unterthanen, einen höhern Nimbus der Gottähnlichkeit hatte, den russischen Czaren ausgenommen, in der Geschichte christlicher Völker kein Fürst, als der byzantinische Autokrator. Das aus dem Heidenthume herübergekommene Princip, der Imperator sei auch Pontifex maximus, ein Princip, vor dessen Einbruch das Abendland durch den Widerstand eines Gregors VII., Alexanders III. gerettet wurde, kam, so viel es nur immer ohne vollständige Vermischung des clericalischen und weltlichen Momentes geschehen konnte, in Constantinopel zur Ausführung. Ganz im Gegensatze zum

Abendlande, das seine gesammte politische und geistige Bildung der von Rom aus geförderten Auseinanderhaltung des geistlichen und weltlichen Princips verdankte. Dadurch wurde das Abendland geistig so stark, daß selbst das Eindringen des eigentlich byzantinischen Princips in die occidentalen Staaten, wie dieses bei Gelegenheit der Glaubensspaltung durch das Aufkommen des Territorialsystems statt fand, wohl Verwirrung aller Art, aber nicht den geistigen Tod wie in Byzanz hervorzubringen vermochte. Der byzantinische Kaiser war factisch summus episcopus, er galt als Abglanz der Gottheit, er war, wie man sich heutzutage in St. Petersburg ausdrückt: Deo simillimus. Kein Wunder, daß immerwährende Streitigkeiten zwischen den Patriarchen und den Kaisern stattfanden, die bessern Patriarchen beinahe regelmäßig verfolgt, mißhandelt und geächtet waren, die schlechteren aber nichts Höheres thun zu können glaubten, als die dogmatischen Entscheidungen der Kaiser als canonisch anzusehen und zu verfechten. Später, nachdem die Lateiner nach Eroberung der Stadt 1204 ein lateinisches Patriarchat aufgerichtet hatten und dieses sodann 1261 mit dem lateinischen Kaiserthrone wieder gesunken war, fanden wiederholt Unterhandlungen wegen Aussöhnung der römischen und orientalischen Kirche statt. Allein die Griechen benahmen sich hiebei wie Voltaire, welcher immer guter Katholik war, so lange er das Fieber hatte. So oft sie von Außen bedrängt waren, boten ihre Kaiser die Hand zur Aussöhnung, und wie sie etwas Ruhe hatten, kehrten sie zum Schisma zurück. Endlich kam zum letzten Male die Aussöhnung zu Stande und die St. Sophienkirche wurde auch bereits durch den Cardinal Isidor dem lateinischen Ritus wiedergegeben, aber nun mehr von dem Volke gemieden und offen von den Vornehmsten erklärt, sie wollten lieber den Turban der Türken als den Hut der Lateiner in der Stadt sehen. — Eben deßhalb ist es auch wahr, daß die Patriarchalkirche Constantinopels nicht sowohl durch die Türken den Griechen, als den Lateinern entrissen wurde, weßhalb, wenn wir nicht irren, Papst Leo XII. 1829 bei dem Marsche des Grafen Diebitsch mit der siegreichen russischen Armee nach Adrianopel, und wie man nicht anders glaubte, nach Constantinopel, eine feierliche Protestation gegen die Besetzung dieser Kirche durch Schismatiker erließ. — Constantinopel war lange Zeit die reichste, schönste, belebteste Stadt des Erdkreises. Die Kreuzfahrer sind voll Entzücken über ihre Herrlichkeit. Odon de Deuil, der Geschichtschreiber des zweiten großen Kreuzzuges, kann nicht Worte finden, die Schönheit der Stadt zu beschreiben; aber er, wie so viele andere Kreuzfahrer, haben auch über die Immoralität der Einwohner nur Eine Stimme. „Man lebt ohne Gerechtigkeit in dieser Stadt, die beinahe eben so viele Herren hat, als Reiche in ihr wohnen, und eben so viele Diebe als Arme. Der Lasterhafte kennt weder Furcht noch Scham; das Verbrechen ist durch kein Gesetz bestraft und kömmt zur Kenntniß von Niemanden. (Eine Darstellung, welche in den neuern Beschreibungen der sittlichen Zustände von St. Petersburg ihre Copie erlangt zu haben scheint.) Diese Stadt excellirt in Allem. Wenn sie alle andern Städte in Reichthümern übertrifft, so übertrifft sie dieselben auch im Laster." — Eine in ihrer Art noch interessantere Beschreibung der Stadt entwarf mit Beiziehung von Du Cange Constantinopolis christiana in Jos. v. Hammers Beschreibungen, Hurter in der Geschichte Papst Innocenz III., Buch VII. 1203 (Bd. I. S. 546). Alle Herrlichkeiten der Stadt, selbst den von Gold schimmernden Palast Blachernen übertraf die Kirche der ewigen, himmlischen Weisheit, „die Constantin geweiht und Justinian mit Allem, was der Reichthum eines unermeßlichen Gebietes Kostbares und Seltenes aufweisen konnte, in der mannigfaltigsten Pracht ausgestattet hatte; ein Bau, den alle Jahrhunderte verherrlichten, welcher der Stolz der Moslimen wie der Christen ist und in dessen Anstaunen die Bewunderung zweifelte, ob hier bloß der Menschen Kunst und Kraft gewirkt habe" (structura ut humana arte et ab hominibus excitata vix crederetur). Aus gewölbten Säulengängen durch zwei Vor-

hallen trat der zum Hause seines Herrn hingezogene Christ vor die neun Thore, die den Eingang erschlossen und denen wohl in Manches Auge der Aufwand von Elfenbein, Bernstein, Cedernholz und edlen Metallen weniger Schmuck verlieh, als die Bretter von der Arche Noah's, womit dieselben ausgetäfelt waren. (Das kostbare Marmorpflaster ahmte in Wellenlinien wogende Fluthen nach, so daß die spiegelnde Marmorfluth wie die der Paradiesesflüsse aus den Thoren herauszuwallen schien.) Im Innern des 240 Fuß in die Länge, 213 in die Breite sich ausdehnenden Raums, welche Schätze an allen Arten von Marmor, Porphyr und Granit! Welch eine Pracht der ausgesuchtesten Säulen aller berühmten Tempel des Heidenthums! Welche Kunst der musivischen Bilder, die von den Wänden und aus den Wölbungen prangten! Ueber vier Pfeiler, gethürmten Felsen gleich, wölbt sich in der Mitte, 180 Fuß hoch die Kuppel, durch deren 24 Fenster das Licht einstrahlt. (Die Höhe der Kuppel von St. Peter in Rom, von dem Fußboden bis unter das Gewölbe des sogenannten lanternino beträgt 369 Fuß.) Von dem Boden erhoben sich silberne Bäume, als deren Blüthen ein Gewoge von Flammen schimmerte; nachenförmige silberne Lampen schwebten mit Licht befrachtet durch die Gewölbe; Kronleuchter hingen zwischen den Hallen; Lichter in Kreuzgestalt vereinigt, wiesen auf den Glanz, den das Zeichen des Heiles über das Dunkel des Lebens verbreitet, und von den Wänden und Säulen und Pfeilern strahlten zahllose Kerzen, so daß in festlichen Zeiten ein Lichtmeer durch die geweihten Räume fluthete. Ueber dem Lesepulte schwebte ein Dach mit einem goldenen Kreuze, 100 Pfund schwer und mit Edelgesteinen und Perlen übersäet. Aus dem Gegitter, welches das Allerheiligste von dem Tempel abschloß, erhoben sich 12 mit Silber überzogene Säulen und zwischenein die Bilder des Erlösers und seiner Mutter, der Engel, Propheten und Evangelisten. Aber wenn erst die Blicke durch die mit Teppichen behangenen Thüren in das Innerste hätten dringen mögen, wo auf goldenem Fußgestell und von goldenen Säulen getragen der Altartisch, eine zusammengeschmolzene Masse von Gold und zerstoßenen Perlen und Edelsteinen, und in seiner Vertiefung, die das Meer hieß, noch besonders mit Edelgesteinen ausgelegt, sich erhob; und wenn sie den silbernen Thronhimmel mit seinem goldenen Knauf, von goldenen Lilien umgeben und mit dem großen goldenen, von Edelgesteinen blitzenden Kreuz und dem Patriarchenstuhl und die Sitze der sieben Priester, mit vergoldetem Silber überzogen, und in der Schatzkammer den unermeßlichen Vorrath an Kelchen, Schüsseln und Kannen, die 42,000 mit Perlen und Edelgesteinen durchwirkten Kelchtücher, und die 24 Evangelienbücher, deren jedes mit seinem Goldbeschläg 2 Centner wog, die 6000 Leuchter aus reinem Golde, die 7 goldenen Kreuze, jedes 100 Pfund an Gewicht, gesehen hätten, wie möchten nicht solche unermeßlichen Schätze bei Allen Staunen, bei Manchen Lüsternheit erregt haben." (Hurter l. c.) An diese Kirche hat sich die Ausbildung des sogenannten byzantinischen Baustyles angereiht, wenn man unter ihm den eigentlichen Kuppelstyl versteht, wie sich derselbe bei San Marco in Venedig, Sant' Antonio in Padua, bei der von Azincourt erwähnten Kirche zu Corneto u. dgl. erweist. — Auch in Bezug auf Bibliotheken hatte Constantinopel einen außerordentlichen Reichthum. Allein wie die Kunstschätze der frühern Periode zum Theile dazu verwendet wurden, neuere zu bilden — einem Bilde des Apollo hatte schon Constantin sein Haupt aufgesetzt, die eherne Statue des Theodosius nebst einer bleiernen Wasserleitung wurde von Justinian eingeschmolzen, um seine eigene Reiterstatue gießen zu lassen — gingen die wissenschaftlichen Schätze einer frühern Periode zum Theile lange vor der türkischen Eroberung durch große Feuersbrünste zu Grunde, die nebst den herrlichsten Resten antiker Kunst hunderttausende von Büchern verzehrten. — „Endlich, 1125 Jahre nach ihrer Erweiterung und Gründung unter dem ersten Constantin, ist unter dem eilften und letzten am 29. Mai 1453 Constantinopel nach nur 53tägiger Belagerung in die Hände der Osmanen

gefallen. Dreimal wurde sie von Hellenen, dreimal durch römische Kaiser, zweimal durch byzantinische Rebellen, zweimal durch byzantinische Kaiser, zweimal durch den Kral der Bulgaren, einmal durch den Chosroes der Perser, einmal durch den Chakan der Armenier, einmal durch den Despoten der Slaven, einmal durch die Russen, einmal durch die Lateiner, siebenmal von den Arabern, fünfmal durch die Türken belagert, und in der fünften türkischen Belagerung, nachdem sie früher siebenmal erobert worden war, zum achten Mal unter dem siebenten der Paläologen, durch Mohammed II., den siebenten der Osmanen, erobert; ihr letztes Loos, nicht unverdient durch die geistige und moralische Entkräftung und Entwürdigung ihrer Einwohner und Herrscher, nicht unverdient durch das Haus der Paläologen, deren erster schon am Hofe des türkischen Beherrschers Kleinasiens Schutz und Hilfe wider sein Vaterland gesucht, dessen Nachfolger an der Pforte des Sultans gedient, als Söldlinge in seinem Heere, in seinem Namen griechische Städte erobert haben. Dieß war die Vergeltung der Türkenhilfe und der Lohn des Pfortendienstes." (v. Hammers Gesch. des osmanischen Reiches I. S. 552.) Diese Eroberung von Constantinopel war aber ein Ereigniß von so ungeheuren Folgen, daß sich von da an eine neue Periode in der Weltgeschichte datirt. Eine große Anzahl der wichtigsten Thatsachen reiht sich als nächste Folge an diese an. Der Untergang des comnenischen Kaiserthums in Trapezunt 1461, die Verjagung des Paläologen Thomas aus Morea 1462 und die Eroberung dieses Landes, die Ueberwältigung von Serbien und der Moldau, das allmählige Verschwinden des griechischen Volksstammes aus der Reihe der geschichtlich lebendigen Völker waren Ereignisse, die schon zu Lebzeiten Mohammeds II. eintraten. Nur wenige Jahrzehnte später, und es gehorchten alle Küsten Asiens und Africa's, die Europa gegenüber liegen, den Osmanen; das schwarze wie das mittelländische Meer standen auf dem Puncte, osmanische Binnenseen zu werden, wie jetzt die Germanen an der Stelle der Magyaren und Slaven Grenzhüter der Christenheit gegen die Osmanen wurden. Allein der Schlag, der im Osten erfolgt war, fand bald seinen Wiederhall im Westen. Jetzt wurde der Untergang des letzten maurischen Reiches in Spanien eine politische Nothwendigkeit für Aragonien und Castilien, und der Sieg, welcher über Granada erfochten wurde, steht bekanntermaßen in Verbindung mit der Entdeckung der neuen Welt durch Christoforo Colon. Von Burgund aus wurden Verbindungen mit den Todfeinden der Osmanen, den schiitischen Persern, eingeleitet und bald nachher machte sich König Carl VIII. von Frankreich auf, den Kaiserzug nach Constantinopel über Florenz, Rom und Neapel anzutreten, einen Zug, der ebenso Anlaß wurde zum 60jährigen italischen Kriege, als zur Ausbildung der habsburgischen Hausmacht und der Suprematie, welche Spanien in Europa erlangte. Die Versperrung des indischen Handels durch Mamelucken und Osmanen machte den Plan auf's Neue rege, auf andern Wegen nach Indien zu dringen, als über Aegypten, und während Sultan Soliman sich zur Erstürmung Wiens rüstete, ward die Seeherrschaft der Osmanen in den indischen Gewässern durch die Portugiesen zerstört, und schuf der hl. Franciscus Xaverius im Süden Asiens eine neue christliche Welt, so daß König Sebastian von Portugal den Plan reiflich erwog, solle er nicht nach Indien ziehen, ein christliches Kaiserthum in Goa oder Calcutta zu begründen. Es beginnt mit dem Falle von Constantinopel wahrhaft eine neue Periode in der Weltgeschichte, eine neue Zeit. Wie mit der Gründung der christlichen Hauptstadt des christlich-römischen Erdkreises eine dem Alterthum entgegengesetzte Epoche, das Mittelalter beginnt, so hört dieses auch auf mit dem Falle von Constantinopel und beginnt damit der dritte Abschnitt der Weltgeschichte. [Höfler.]

Constantinopel (Patriarchat und Synoden daselbst). A. Patriarchat zu Constantinopel. Die Kirche von Constantinopel oder Byzanz war ursprünglich eine einfache bischöfliche Kirche ohne irgend einen Vorrang weder der Ehre

noch der Gewalt; sie stand vielmehr unter dem Bischofe von Heraclea, als ihrem Metropoliten. Durch Verlegung der kaiserlichen Residenz nach Byzanz mußte der Bischof dieser Stadt an Ansehen steigen, und die nächste Folge davon war wohl, daß der Bischof von Heraclea seine Metropolitangewalt gegen ihn nicht mehr in Anwendung bringen konnte. Der factische Vorrang gewann aber erst Rechtsbestand und steigerte sich, seitdem die 2te öcumenische Synode vom J. 380 C. 3 der Kirche von Constantinopel einen Vorrang der Ehre (τὰ πρεσβεῖα τῆς τιμῆς) unmittelbar nach der römischen, weil nämlich Constantinopel das neue Rom sei, zugesprochen hatte. Obgleich dieser Canon dem Bischof von Neu-Rom keinerlei Jurisdiction über andere Bischöfe ertheilte, sondern ihn bloß von der Gerichtsbarkeit des Metropoliten oder Exarchen von Heraclea eximirte, so mußte doch dieser Ehrenvorrang, verbunden mit der einflußreichen Stellung bei dem kaiserlichen Hofe, allmählig ein Oberaufsichtsrecht über die Exarchen der nächsten Diöcesen zur Folge haben. Die eminente Persönlichkeit des Bischofs Johannes Chrysostomus beschleunigte diesen Entwicklungsgang. Auf einer der unter ihm zu Constantinopel gehaltenen Synoden, woran auch Bischöfe anderer Diöcesen, wenn sie in der Residenzstadt gerade anwesend waren, Theil zu nehmen pflegten, nahm er eine Klage gegen den Bischof Antonin von Ephesus wegen Simonie an und faßte auf Bitten mehrerer Bischöfe Asiens den Beschluß, nach Ephesus zu reisen, um die Angelegenheit an Ort und Stelle zu untersuchen. Daran wurde nun wohl Johannes von dem kaiserlichen Hofe unter dem Vorwande, daß seine Anwesenheit in Constantinopel nothwendig sei, gehindert; aber als Antonin im J. 400 starb, leitete er in Person die Bischofswahl in Ephesus, und setzte wegen Simonie mehrere Bischöfe ab und weihte neue an deren Stelle. Theodoret zufolge (H. E. l. 5. c. 28) wachte er mit gleichem Ernste über Beobachtung der canonischen Satzungen in den Diöcesen Thracien und Pontus. Ohne Zweifel hielt sich Chrysostomus hierzu durch den der Kirche zu Constantinopel ertheilten Vorrang ermächtigt. Eine gleiche Ansicht scheint den Kaiser Arcadius geleitet zu haben, als er dem hl. Bischofe auftrug, über die Anschuldigungen der langen Brüder (s. d. A.) gegen den Bischof von Alexandrien, Theophilus, auf einer Synode zu entscheiden. Der zweite eingeschobene Nachfolger des Chrysostomus, Atticus, ließ sich so wenig durch die auf der Synode bei der Eiche 403 gegen Johannes Chrysostomus unter andern vorgebrachte Klage wegen Einmischung in die kirchlichen Angelegenheiten fremder Provinzen (cf. Harduin Coll. Conc. I. p. 1041) bestimmen, sich des bisher stattgefundenen Einflusses zu begeben, daß er vielmehr daran ging, sich eine eigene Diöcese zu verschaffen. Er erschlich sich ein kaiserliches Edict, welches das östliche Illyricum der Jurisdiction des Bischofs von Constantinopel unterordnete (Cod. Theodos. de Episc. et Cler. I. 46). Doch scheiterte dieser usurpatorische Eingriff in die Patriarchalrechte Roms an dem Widerstande des Papstes Bonifacius. Dafür gelang es ihm aber, von Theodosius II. ein Gesetz zu erwirken, des Inhalts, daß ohne die Beistimmung des Concils zu Constantinopel kein Bischof in Asien und Thracien ordinirt werden solle. Sisinnius, der unmittelbare Nachfolger des Atticus, stieß zwar bei Geltendmachung dieses Rechtes auf Widerspruch, indem man dasselbe als ein bloß der Person des Atticus verliehenes darstellte (Socrates H. E. l. 7. c. 28. 47). Dieser vereinzelte Widerspruch scheint übrigens an der Sache wenig geändert zu haben. Wie man schon damals (i. J. 428) in der orientalischen Kirche die Stellung des Bischofs von Constantinopel beurtheilte, zeigt die Aeußerung Theodorets (haer. fab. IV. 12): „Nestorius habe durch seine Beförderung auf den Bischofsstuhl der Hauptstadt auch die προεδρία τῆς οἰκουμένης ἁπάσης erlangt." Wirklich begegnen wir, ungeachtet des durch die Häresie des Nestorius einige Zeit hindurch sehr gefährdeten Ansehens der Kirche Neu-Roms, schon unter dem zweiten und dritten Nachfolger des Nestorius den Bischöfen Proclus und Flavianus neuen Belegen nicht nur einer Obergewalt über Thracien und Asien,

sondern auch über die Diöcese Pontus und den Patriarchalsprengel von Antiochien (Dioecesis Oriens). Nach solchen Vorgängen hielt es Anatolius an der Zeit, auf dem allgemeinen Concil zu Chalcedon (s. d. A.) im J. 451 auf kirchengesetzliche Bestätigung dieser factisch bestehenden Gewalt anzutragen. Er benützte die Abwesenheit der päpstlichen Legaten und die Entfernung des größten Theils der übrigen Bischöfe nach Vereinigung der dogmatischen Frage, mehrere Disciplinargesetze und darunter drei Canonen, die sich auf die Vorrechte des Stuhles von Constantinopel bezogen, zur Berathung zu bringen. Durch den Canon 9 ward dem Bischof von Constantinopel eine mit den Exarchen der Diöcesen concurrirende richterliche Gewalt zugesprochen, inwieferne den Bischöfen und übrigen Clerikern dadurch freigestellt wurde, von dem Urtheile des Metropoliten entweder an den Exarchen oder an den Stuhl von Constantinopel zu appelliren. Durch Canon 17 ward diese Verfügung in Beziehung auf einen bestimmten Fall bestätigt. Unter den Exarchen begriff Anatolius wohl nicht bloß die Bischöfe von Ephesus, Heraclea und Cäsarea in Cappadocien, sondern auch die von Alexandrien, Antiochien und den neugeschaffenen Patriarchen von Jerusalem. Nachdem Anatolius auf diese Weise ausgeforscht hatte, wie weit er in seinen Forderungen gehen könne, ward ein Canon zur Annahme vorgelegt, in welchem mit Beziehung auf C. 3 des 2ten allgemeinen Concils ausgesprochen wurde, daß die Väter jener Synode wegen des politischen Vorranges von Constantinopel der Kirche dieser Stadt gleiche kirchliche Vorrechte mit Alt-Rom ertheilt hätten, so jedoch, daß sie die zweite sei (*τὰ ἴσα πρεσβεῖα ἀπένειμαν (οἱ πατέρες οὗ) τῷ τῆς νέας Ῥώμης ἁγιοτάτῳ θρόνῳ εὐλόγως κρίναντες τὴν βασιλείᾳ καὶ συγκλήτῳ τιμηθεῖσαν πόλιν καὶ τῶν ἴσων ἀπολαύουσαν πρεσβείων τῇ πρεσβυτέρᾳ βασιλίδι Ῥώμῃ καὶ ἐν τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς, ὡς ἐκείνην μεγαλύνεσθαι πράγμασι· δευτέραν μετ' ἐκείνην ὑπάρχουσαν*) und danach bestimmt wurde, daß der Bischof von Constantinopel von nun an die Metropoliten der drei Diöcesen Asien, Pontus und Thracien und die Bischöfe der zu jenen Diöcesen gehörigen Barbarenländer zu weihen das Recht haben solle. Gegen diesen 28sten Canon protestirten auf die Nachricht hiervon die päpstlichen Legaten und konnten selbst nicht zur Zurücknahme bewogen werden, als der Senat mit Beistimmung der Bischöfe erklärte, daß durch diesen Beschluß der apostolischen Kirche kein Eintrag weder an dem Vorrange der Ehre noch an deren obersten Gewalt geschehe (*πρὸ πάντων μὲν τὰ πρωτεῖα καὶ τὴν ἐξαίρετον τιμὴν κατὰ τοὺς κανόνας τῷ τῆς πρεσβύτιδος Ῥώμης ἀρχιεπισκόπῳ φυλαττέσθαι.* Actio XVI. Conc. Chalc. apud Harduin. Coll. Conc. Tom. II. p. 642). Papst Leo billigte diesen Protest ungeachtet der von der Synode und dem Patriarchen Anatolius erneuerten Bitte um Bestätigung, gleichwie ja auch die römische Kirche den 3ten Canon der 2ten allgemeinen Synode nach dem Zeugnisse Gregors I. L. VI. ep. 31 nie angenommen hatte. Wenn auch, wie aus dem Beigebrachten erhellt, damals weder dem Anatolius noch den übrigen orientalischen Bischöfen der Gedanke nahe lag, sich der Primatialgewalt des Papstes zu entziehen, sondern die Absicht nur dahin ging, dem Patriarchen von Constantinopel eine Obergewalt über den ganzen Orient einzuräumen, ähnlich der des Bischofs von Rom als Patriarch des ganzen Abendlandes, neben der noch immer die Primatialgewalt des römischen Papstes über den Bischof von Neu-Rom bestehen mochte, so konnte doch die zweideutige Fassung dieses Canon (der Ausdruck *ἴσα πρεσβεῖα* und die Motivirung) zur Bestreitung der Primatialrechte mißbraucht werden; die unmittelbare Einwirkung auf die übrigen Patriarchen mußte mehr oder weniger unmöglich erscheinen; überdieß war die Exarchalgewalt der Bischöfe von Ephesus, Heraclea und Cäsarea so gut als vernichtet. Der Widerstand Leo's hatte wenigstens den Erfolg, daß bis auf Photius der 28ste Canon in die orientalischen Gesetzgebungen nicht aufgenommen wurde, obgleich die Patriarchen von ihren usurpirten Rechten keines aufgaben. Ihr Ehrgeiz, als Oberhaupt der orientalischen Kirche zu er-

scheinen, verleitete sie nicht nur, den Titel ἐπισκοπὸς οἰκουμενικὸς von den ihnen unterworfenen Bischöfen anzunehmen, sondern seit Johann dem Faster 587 diesen selbst amtlich zu gebrauchen, was den bekannten Streit zwischen diesem Patriarchen und Papst Gregor I. herbeiführte (s. d. A. Gregor I.). Die Herrschsucht der Patriarchen von Constantinopel, genährt durch vorübergehende Spaltungen zwischen der orientalischen und occidentalischen Kirche wegen des Monophysitismus zu Ende des 5ten und Anfang des 6ten Jahrhunderts, dann wegen des Monotheletismus im Laufe des 7ten Jahrhunderts, trat auch nach der Ueberwindung der häretischen Elemente unter Intervention des apostolischen Stuhls nicht in den Hintergrund. Es hat vielmehr allen Anschein, daß die Orientalen aus Verdruß über die in der 6ten Synode recht auffallend hervorgetretene Superiorität der römischen Kirche in Glaubensfragen auf der trullanischen Synode 691 geflissentlich ihre Verfassung und Disciplin, als die dem kirchlichen Alterthume entsprechendere, der der römischen Kirche gegenübergestellt und auch deßhalb im 36sten Canon den vom 2ten und 4ten allgemeinen Concil beschlossenen Vorrang von Constantinopel feierlich bestätigt haben. Während des Bilderstreites riß Leo der Isaurier die illyrischen Provinzen von dem römischen Patriarchate los und vereinigte sie mit dem Patriarchalsprengel von Constantinopel, eine Usurpation, die ungeachtet aller Protestationen römischer Seits selbst nach Wiederherstellung der Kirchengemeinschaft die orthodoxen Patriarchen fortsetzten. So wurde endlich das Schisma reif unter Photius und Michael Cerularius (s. d. Art.). Auf was die bisherigen Bestrebungen, bewußt und unbewußt, hingezielt hatten, war nun erreicht, der Bischof von Constantinopel unabhängiger ökumenischer Patriarch. Der Patriarchalsprengel, seit dem 8ten Jahrhundert über das ganze östliche Illyricum und die drei Diöcesen Asien, Pontus und Thracien sich erstreckend und auch die Barbarenländer, darunter Rußland, seit dem 10ten Jahrhundert umfassend, wurde im 16ten Jahrhundert durch die Schöpfung eines eigenen Patriarchates für Rußland in Moskau verringert. Schon im 14ten Jahrhunderte hatte sich ein eigenes serbisches Patriarchat gebildet, das sich aber 1765 wieder auflöste. In Folge der griechischen Revolution von 1821 hat sich die Kirche des Königreichs Griechenland von der Jurisdiction des Patriarchen von Constantinopel unabhängig gemacht den 4. August 1833. Auch die nicht unirten Bischöfe der östreichischen Monarchie stehen nicht unter der Patriarchalgewalt von Constantinopel. Diese erstreckt sich jetzt nur mehr auf die mittelbaren und unmittelbaren Provinzen des türkischen Reiches, mit Ausnahme der sehr beschränkten Sprengel der Patriarchen von Alexandrien, Antiochien und Jerusalem, sowie der Erzbischöfe von Cypern und Ochrida in Rumelien. Doch stehen die letztgenannten Patriarchen und Erzbischöfe in einem Unterwürfigkeitsverhältnisse zu dem Bischofe von Stambul, als ihrem allgemeinen kirchlichen Oberhaupte. Seit der Eroberung Constantinopels durch die Lateiner 1204 bestand in dieser Stadt ein lateinisches Patriarchat bis zur Wiedereroberung durch die Griechen 1261. Innocenz III. gestand diesem Patriarchen den ersten Rang nach dem römischen Papste zu. Seit dem Untergange des lateinischen Kaiserthums ist nur der Titel geblieben. Der Titelträger ist gewöhnlich einer der vorzüglichern römischen Prälaten. Doch besteht noch jetzt in Constantinopel ein Patriarchal-Vicariat, dem gegenwärtig ein Erzbischof in partibus, Namens Julian Hillareau, vorsteht, dessen Jurisdiction 10,000 lateinische Katholiken in der Hauptstadt, in Thracien, Macedonien und dem nördlichen Kleinasien unterworfen sind. Neben diesem Vicariate existirt für 60,000 unirte Armenier in der Hauptstadt und Kleinasien seit 1830 ein Erzbisthum, dessen Vorstand in politischer Beziehung von der Pforte den Patriarchen gleichgestellt worden ist. Cf. Thomassin: Vetus et nova ecclesiæ disciplina Tom. I. p. 38 sqq.; De Marca: De Constantinopolitani Patriarchatus institutione; Wiggers: Kirchliche Statistik, Bd. I. S. 178 ff.; Carl vom hl. Aloys: Die katholische Kirche in ihrer gegenwärtigen Ausbreitung, S. 214 f. —

B. Synoden zu Constantinopel. I. Allgemeine: 1) die 2te allgemeine Synode vom J. 381, zusammengerufen vom Kaiser Theodosius I. Anwesend auf derselben waren 150 orientalische Bischöfe. Außer der Feststellung der katholischen Lehre vom hl. Geiste gegen die Pneumatomachen und der Verurtheilung aller Classen von Arianern, und der Sabellianer, Marcellianer, Photinianer und Apollinaristen, beschäftigte sich diese Synode noch mit der Beilegung des antiocheniſchen Schisma, nahm die Wahl eines Bischofs von Constantinopel vor, dem im Canon 3 der Vorrang nach dem römischen Bischofe ertheilt wurde, und erließ 6 Canones disciplinären Inhalts. Die Synode erhielt das Ansehen einer öcumenischen erst durch des römischen Papstes Damasus Beitritt, der übrigens nur den dogmatischen Entscheidungen galt. 2) Die Synode vom J. 553 unter Kaiser Justinian, in der Reihe der allgemeinen die 5te. Gegenstand: Verdammung der drei Capitel (s. d. A. Dreicapitelstreit. Die 15 Anathematismen gegen die origenistischen Lehren gehören nicht ihr, sondern wahrscheinlich einer zwischen 540 und 544 gehaltenen σύνοδος ἐνδημοῦσα an. 3) Die 6te allgemeine Synode unter Constantin Pogonatus (s. d. A.) 680. Es präsidirten die Legaten des römischen Papstes Agatho. Gegenstand: Feststellung des katholischen Glaubens im Gegensatze zur monotheletischen Häresie. 4) Die 8te allgemeine vom J. 869 unter Kaiser Basilius Macedo und Papst Adrian II. Gegenstand: Absetzung des Photius und Beilegung der von diesem erregten Kirchenspaltung durch Restitution des Patriarchen Ignatius. Diese Synode gilt den schismatischen Griechen nicht als eine allgemeine, sondern sie setzen an ihre Stelle das Conciliabulum vom J. 879, in welchem die Weihe des Photius als rechtmäßig erklärt und sein ganzes Vergehen gebilligt wurde. — II. Particular-Synoden: Unter diesen ist die wichtigste die trullanische vom J. 691, auch synodus quinisexta, σύνοδος πενθέκτη genannt, weil ihr die Bestimmung gegeben wurde, die von der 5ten und 6ten allgemeinen Synode versäumte Disciplinargesetzgebung nachzuholen. Ihre 102 Canones erstrecken sich über fast alle Puncte der Kirchenverfassung und der Disciplin im engeren Sinne, sowie auch auf einige Theile des Cultus der orientalischen Kirche. Sie sind theilweise von einem der occidentalischen Kirche feindseligen Geiste eingegeben und schärfen geflissentlich die disciplinären Differenzen beider Kirchen, weßhalb sie von der occidentalischen Kirche nie angenommen worden sind. Unter den im Schisma zu Constantinopel gehaltenen Synoden verdienen besonders zwei gegen den Kryptocalvinisten Cyrill Lucaris (s. d. A.) gerichtete bemerkt zu werden, von denen die eine 1638 unter dem Präsidium des Patriarchen Cyrill Contaru, die andere unter dem Vorsitze des Patriarchen Parthenius 1642 stattfand. [Werner.]

Constantius I. Chlorus, Stifter der flavischen Dynastie, stammte mütterlicher Seits von Kaiser Claudius II. (Eutrop. l. 8.) Als Diocletian die Reichsverwaltung mit Maximian theilte, erkannten beide es für vortheilhaft, noch zwei Reichsgehilfen als Cäsaren über die sowohl im Innern durch Bürgerunruhen als nach Außen durch feindliche Einfälle bedrohten Provinzen zu setzen. Ihre Wahl fiel auf Galerius und Constantius, von denen letzterer, nach Verstoßung seiner früheren Gemahlin Helena (Excerpt. Vales. l.) mit Theodora, der Tochter Maximian's, vermählt wurde (Eutrop. l. c.). Dem Constantius ward die Verwaltung der Länder jenseits der Alpen anvertraut, nämlich Spanien, Gallien, Britannien. Vorzüglich nahmen gleich beim Beginn seiner Regierung Gallien und Britannien seine Thatkraft in Anspruch. Ersteres hatte durch Empörung der Bauern und durch häufige Einfälle teutscher Völkerschaften viel gelitten, in dem letzteren aber hatte sich gegen die Römerherrschaft Carausius empört und nach seiner Ermordung Allectus die Zügel der Regierung ergriffen; doch gelang es dem Constantius bald, durch persönlichen Muth und Entschlossenheit, wie auch durch weise Anordnungen in beiden Provinzen den römischen Adlern die vorige Achtung wieder zu verschaffen. Als Diocletian nach 18jähriger Ruhe, die er den Christen gönnte, durch

Edicte (303—304) die früheren Verfolgungen, vorzüglich auf Betrieb des allerius (Lact. de mort. perse. c. 11; Quinard p. 246; Euseb. de vita Const. II.), wieder in's Leben rief, war Constantius unter den 4 Machthabern der einze, der trotz der grausamsten Befehle des Augustus gegen die Christen nicht ndselig handelte. Und wenn auch in den seiner Leitung übergebenen Provinzen, Spanien und Gallien, viele Christen den Martyrtod litten, so ist doch die chuld ihm nicht beizulegen, da in diesen entfernten Ländern die einzelnen Statthalter den Edicten des Augustus gemäß handeln zu müssen glaubten und Constantius bei so großer Entfernung ihrem blutdürstigen Eifer nicht sogleich Einhalt un konnte. Von ihm selbst ist gewiß, daß er die Kundmachung der diocl. Edicte ir benützte, um sich von der Treue und Standhaftigkeit seiner Umgebung gegen re Religion zu überzeugen (Euseb. vit. Const. l. I. c. 16), daß in seinem eignen allaste christlicher Gottesdienst gehalten wurde, und daß er, um dem Willen des ugustus nicht geradezu entgegen zu handeln, nur einige Kirchengebäude niederißen ließ; einen Befehl zur Verfolgung der Christen gab Constantius nie (Euseb. VIII. c. 13). Wie günstig er im Gegentheil gegen die Christen gesinnt war, zeigte ch, als er zur Würde des Augustus erhoben wurde; denn als Diocletian und Maximian den 1. Mai 305 die Kaiserwürde niederlegten, wurden Constantius zu Italand und Galerius zu Nicomedien als Kaiser ausgerufen, und nun erging on ihm der strengste Befehl an alle Statthalter, die Verfolgungen gegen die hristen einzustellen und die ihnen entzogenen Kirchengebäude wieder zurückzugeben. Euseb. de martyr. Palaest. c. 13). Leider sollte die allgemeine Freude über ine Erhebung zur Kaiserwürde nicht lange dauern, denn nach kaum 15monatlicher Regierung erkrankte er und starb den 25. Juli 306 zu Evoracum in Britannien. Die Uneigennützigkeit und Rechtlichkeit, mit welcher er die ihm anvertrauten Länder erwaltete, erwarben ihm mit Recht die hohe Auszeichnung und Liebe, die ihm on seinen Zeitgenossen vor allen seinen Mitregenten zu Theil ward (Eutrop. br. 10). [Thaller.]

Constantius II., Flavius Julius (337—361), Sohn Constantins d. Gr. nd der Fausta, geboren 317, erhielt bei der Theilung des Reiches nach Conantins Tod Thracien, Asien, Aegypten und den Orient. Das Charaktergemälde, as uns Hilarius von Poitiers von ihm entwirft, ist im höchsten Grade abhreckend, findet aber in der Geschichte leider nur zu sehr seine Bestätigung. r schildert ihn als über alle Grenzen anmaßend, der gegen Gott streitet und egen seine heilige Kirche wüthet, der zwar Christ scheinen möchte, aber ein eind Christi wäre; der Glaubensbekenntnisse macht, aber gegen den Glauben ebt. Er nennt ihn einen Unheiligen, der mit dem Heiligen unbekannt ist, der on den Bisthümern die Guten vertreibt, um sie den Schlechten zu geben; der urch Ränke die Uneinigkeiten nährt, durch Liebkosungen dazu lockt und sich als Beschützer zu denselben reiht; der haßt und doch den Verdacht meiden möchte; der ügt, ohne daß man es merken soll; der nach außen freundlich ist, in dem aber lle Herzensgüte mangelt; der überhaupt nur thut, was er will, und doch vor ller Welt verbirgt, was er will. Durch die Eusebianer für die Irrlehre des rius (s. d. A.) gewonnen, verfolgte er die rechtgläubigen Bischöfe und ließ ihre Sitze urch Anhänger des Arius einnehmen; so berief er den Eusebius von Nicomedien zum Bisthume von Constantinopel an die Stelle des rechtgläubigen Paulus; in Alexanrien duldete er die Besetzung des bischöflichen Stuhles durch Gregorius, während r die rechtfertigenden Synodalschreiben der ägyptischen Bischöfe, wie des hl. thanasius (s. d. A.) zurückwies. Vorzüglich war es Letzterer, den die ganze Partei des Arius und mit ihr Constantius mit nimmer versöhnendem Hasse verfolgte. Auf Betrieb seines Bruders Constans I. (s. d. A.) willigte er zwar in Berufung eines allgemeinen Conciliums nach Sardica (347), billigte aber, ohne alle nähere Untersuchung, die ruchlosen Thaten, welche die von der Synode zurückkehrenden

Eusebianer an den rechtgläubigen Bischöfen verübten. Als die Gesandten des Conciliums von Sardica mit Empfehlungsschreiben seines Bruders Constans, worin ihn dieser sogar mit Krieg bedrohte, wenn er die vertriebenen Bischöfe nicht wieder einsetzen würde, in Antiochien, wo sich Constantius aufhielt, eintrafen, sollten sie hier auf Anstiften der Eusebianer durch ein Bubenstück vor den Augen des Kaisers entwürdigt werden; die Schandthat ward aber entdeckt, und Constantius, entweder durch dieses Beginnen gegen die Arianer mißtrauisch geworden, oder geschreckt durch die Drohungen seines Bruders, berief die in die Verbannung verwiesenen Bischöfe zurück; ja er selbst schrieb dem Athanasius drei Briefe, in denen er ihn zur Rückkehr nach Alexandrien aufforderte (Apol. cont. Aria. 170—175) und widerstand den Arianern, welche den durch Gregor's Tod erledigten Stuhl wieder mit einem der Ihrigen besetzen wollten. Socrates erzählt, Constantius hätte nach einer Zusammenkunft mit Athanasius diesen voll Bewunderung entlassen, die Gemeinde in einem eigenen Schreiben zur Liebe zu ihrem Bischofe, wie auch zum Frieden und zur Eintracht aufgefordert, und den Obrigkeiten in Aegypten befohlen, aus den Acten Alles zu tilgen, was jemals gegen Athanasius angeordnet worden wäre (Socrat. II. c. 23; Sozom. III. c. 22; Theod. III. c. 22; II. c. 12). Dieses gute Einvernehmen dauerte selbst, wenigstens die erste Zeit nach dem Tode des Constans, welcher von dem Empörer Magnentius ermordet wurde, fort, denn die Lage des Constantius war dem Magnentius gegenüber wirklich bedenklich, und so mußte er Alles aufbieten, um sich die Gunst des Athanasius, dessen Einfluß auf die Menge ihm wohl bekannt war, zu erhalten. Aber kaum war Magnentius überwunden, so kamen die eigentlichen Gesinnungen des Kaisers zu Tage. Bald lieh er den Klagen der Eusebianer wider Athanasius williges Gehör und sie benützten die Stimmung des Kaisers nur zu wohl zu ihrem Vortheil. Nebst den alten schon so oft widerlegten Vorwürfen wurden jetzt neue erdacht, die aber eben so grundlos und falsch wie die ersten waren. Athanasius hätte dem Constans feindliche Gesinnungen gegen seinen Bruder Constantius beigebracht, er sei in geheimen Verbindungen mit Magnentius, dem Empörer, gestanden u. s. w. Auf der Synode zu Arles (s. d. A.), welche Papst Liberius zur Schlichtung der Angelegenheit einleitete, wußte Constantius alle anwesenden Bischöfe, den einzigen Paulinus von Trier ausgenommen, dermaßen einzuschüchtern, daß sie seinem Willen gemäß den Athanasius für schuldig und seines Bischofsitzes verlustig erklärten. Der Papst Liberius, dem die Art und Weise, wie es zu solchen Beschlüssen kommen konnte, mitgetheilt wurde, forderte eine neue Synode (Hilar. Frag. f. 329); sie wurde zu Mailand (355) gehalten. Dem Constantius dünkte es ein Leichtes, da es ihm in Arles gelungen war, seinen Willen durchzusetzen, auch die Beschlüsse dieser Synode nach seinem Gutdünken leiten zu können. Hinter einem Vorhange den Sitzungen beiwohnend, vermochte er es nicht lange über sich, nur eine so passive Rolle zu spielen, besonders da Lucifer von Cagliari ein Edict, das Constantius auf der Synode vorlesen ließ, gotteslästerisch nannte. Mit gezogenem Schwerte stürzte er aus seinem Verstecke mitten in die Versammlung, um wenigstens auf diese Weise seinem Willen als Kirchengesetz Geltung zu verschaffen, und wer sich nicht fügen wollte, wurde verbannt oder in das Gefängniß geworfen. So wurden denn die Beschlüsse auch dieser Synode ganz nach seinem Willen abgefaßt; aber er wußte nur zu wohl, daß ohne Bestätigung des Papstes diese Decrete niemals die Anerkennung der Gesammtkirche erhalten würden. Damit nun diese wirklich erlangt würde, sandte er seinen Vertrauten Eusebius, den ersten der Verschnittenen, nach Rom, um den Papst entweder durch Versprechungen oder Drohungen zu vermögen, daß er die verlangte Bestätignng ertheile. Auf die standhafte Weigerung des Papstes ward der Präfect von Rom beauftragt, sich der Person desselben zu bemächtigen und ihn dem Kaiser auszuliefern, und da er selbst jetzt dem Willen desselben sich nicht fügen wollte, wurde er nach Beröa verwiesen. Gleiches Los

mit ihm theilten nicht nur mehrere Bischöfe Italiens, sondern auch der beinahe hundertjährige Hosius, Bischof von Cordoba, der kräftige Vertheidiger des katholischen Glaubens auf dem Concilium von Sardica, welcher nach Sirmium, und Hilarius von Poitiers, der Sprecher der Synode zu Bezieres, welcher nach Phrygien verwiesen wurde. Nun glaubte aber Constantius nicht mehr zaudern zu dürfen, um den Hauptgegner aller seiner Bemühungen zu Gunsten der Arianer, den Athanasius, zu verderben; doch, umgeben von seiner ihm bis zum Tode ergebenen Gemeinde, wurde dieser wider seinen Willen den Händen der todbringenden Häscher von einigen Clerikern und Mönchen entzogen und floh in die Wüste; aber selbst hierher verfolgte ihn Constantius und stellte an die Könige Aethiopiens die Forderung, dem Frumentius, einem Schüler des Athanasius, aufzutragen, jede Gemeinschaft mit Letzterem zu meiden. Von jetzt an benahm sich Constantius als Reichs-Oberbischof und setzte nach eigenem Gutdünken Bischöfe ab und andere an ihre Stelle, die ihm als willige Werkzeuge dienten bei allen Unternehmungen gegen den katholischen Glauben. Doch getrennt von der Kirche und losgerissen von ihrer Einheit ward er nun bald der Spielball der ihn umgebenden Parteien, zu welche sich die Arianer getheilt hatten. Die Synoden, die sie hielten, brachten nur immer mehr Verwirrung und Spaltung in den Lehrbegriff derselben, und so geschah es, daß durch die Annahme einer Glaubensformel das als Glaubenssatz aufgestellt und durch des Kaisers Macht geschützt wurde, was man kurz vorher als Irrthum verworfen hatte. So voll Widersprüche war sich Constantius nur des Einen klar bewußt, die katholische Lehre vernichten zu wollen; was er aber an ihrer Stelle als Glaubenswahrheit aufstellen sollte, das wußte er nicht. Die sich widersprechenden Glaubensformeln von Sirmium und Antiochien, sie fanden an ihm einen willigen Vertreter, und während er auf der Synode zu Constantinopel (360) die offene Begünstigung der starren Arianer mied, kehrte er bei Gelegenheit der Absetzung des Meletius von Antiochien zu ihrem Glaubensbekenntniß ungescheut zurück. Unbeachtet blieben die bittenden und warnenden Stimmen des Hilarius, Athanasius und Lucifer von Cagliari. Der Widerstand reizte ihn noch mehr und es stand zu erwarten, daß seine alle Grenzen übersteigende Anmaßung noch härtere Befehle gegen die katholische Kirche und ihre Bekenner erlassen würde, allein seine Thätigkeit ward durch einen Kriegszug gegen Julian, welchen die Truppen in Gallien zu ihrem Kaiser ausgerufen hatten, in Anspruch genommen. Auf diesem Zuge erkrankte er und starb in Mopsokrene, einem Städtchen in der Nähe von Tarsus, den 3. Nov. 361. [Thaller.]

Constantius, Mitregent des Honorius seit 421, war zu Naissus in Dacien geboren (Labbé, Notæ in Olympiodorum p. 101). Irrig bezeichnen Prosper und Idacius und nach ihnen Baronius das J. 420 als das seiner Erhebung zum Mitregenten. Theophanes gibt das Jahr 421 an und setzt hinzu, er sei VI. Idus Februarii von Honorius zu dieser Würde erhoben worden, und damit stimmt auch der theodosianische Codex überein, da nur den Gesetzen, die zwischen dem 10. März und dem 28. Juli des Jahres 421 erschienen, sein Name beigesetzt ist. Als Feldherr erwarb er sich sowohl durch seine unerschütterliche Treue gegen den Kaiser Honorius, als auch durch seine Umsicht und Tapferkeit, die er bei Unterdrückung der Empörungen in den Provinzen, welche durch Constantin, Gerontius und Maximus angeregt wurden, bewies, das Vertrauen des Kaisers und des Volkes in gleichem Maaße, so daß ihn nach dem Zeugnisse Olympiodors die allgemeine Stimme des Thrones würdig erachtete (*Εἶδος ἀξιον Τυραννιδος*. Olymp. Editio Labbé p. 8). Im J. 414 zum Consul erhoben (Labbé, Notæ in Olymp. p. 96), ward er 417 mit der Schwester des Kaisers Honorius, der Wittwe des gemordeten Gothenkönigs Adolph, Placidia, vermählt, die ihm 419 den nachmaligen Kaiser Valentinian III. (Labbé l. c. p. 99) gebar. Während der kurzen Zeit seiner nur 7 Monate langen Regentschaft erließ er ein

Gesetz gegen die Pelagianer, welches an den Stadtpräfecten von Rom, Volusianus, gerichtet ist (Adpendix ad Opera S. Augustini Edit. Maur. Tom. X. p. 126; Photius Cod. 53. p. 19). In demselben erneuert er, wahrscheinlich auf Betrieb und Bitte einer Gesandtschaft des Bischofes Alypius, die früheren Decrete gegen die Lehrer der Irrthümer, durch welche im Volke Haß und Uneinigkeit genährt würden. Er fordert ihn dringend auf, die Gegner des wahren Glaubens, welche die göttliche Gnade durch ihre Lehre beeinträchtigen, und unter ihnen besonders den Cölestius, aufzusuchen und sie aus der Stadt und der Umgebung bis auf hundert Meilen zu entfernen. Constantius rüstete einen Kriegszug nach dem Orient, um sich daselbst, wo man seine Würde als Mitregent des Westens nicht anerkennen wollte, die Anerkennung zu erzwingen, starb aber vor Ausführung seines Planes den 2. Sept. 421. [Thaller.]

Constanz, Bisthum. Der Sitz des nachmaligen Bisthums Constanz war in grauer Vorzeit Vindonissa, jetzt Windisch in der Schweiz (im heutigen Canton Aargau, am Zusammenflusse der Aar, Reuß und Limmat). Die ersten Anfänge dieses Bisthums sind, wie die so mancher andern, unbekannt. Die vor Bonifacius gegründeten Episcopate bei den Völkern teutscher Zunge treten uns plötzlich als schon bestehend in der Geschichte entgegen, und wir erhalten in der Regel erst dann die erste Kunde von ihnen, wenn ihre geistlichen Oberhirten bei kirchlichen Veranlassungen als handelnd und berathend auftreten und unterzeichnen. So war es mit den vielen Bisthümern am Rhein hinab, so mit dem Bisthum von Windisch. Zum ersten Male wird ein Bischof dieser Stadt im J. 517 aus Veranlassung einer zu Epaon gefeierten Synode erwähnt. Südlich vom Genfersee an den Ufern der Rhone zu Agaunum, jetzt St. Maurice, im Canton Wallis, stand eines der ältesten Klöster Europa's, dem Andenken des hl. Moriz und der thebäischen Legion gewidmet. Als eine neue Klosterkirche hier eingeweihet werden sollte, lud der Metropolit St. Avitus von Vienne (s. d. A.) im September des Jahres 517 die Bischöfe Burgunds in die Pfarre Epaon, wahrscheinlich Epon, in der Nähe des heutigen St. Maurice, um hier zugleich in einer Synode die Angelegenheiten der Kirche zu berathen und dann durch ihre Anwesenheit bei der Einweihung der Kirche diese Feierlichkeit zu erhöhen. Auf dieser Synode führte nach kirchlichen Regeln der erste Metropolit jener Gegend, Avitus, den Vorsitz und unterschrieb auch die Akten derselben zuerst, auf der fünfzehnten Stelle aber lesen wir die für uns bedeutenden Worte: Bubulcus in Christi Nomine Episcopus Civitatis Vindonissæ relegi et subscripsi (Harduin, Coll. Concil. Tom. II. p. 1052). Nicht unwahrscheinlich hatte das Bisthum von Windisch schon länger bestanden, und datirt vielleicht seinen Ursprung um ein paar Jahrhunderte weiter zurück in die Zeit, wo das römische Reich in allen seinen Theilen christliche Kirchen zu zählen begann. Wer möchte es in Abrede stellen, daß in Vindonissa nicht um eben diese Zeit ein bischöflicher Stuhl sich erhoben habe, wo wir einen solchen im benachbarten Lande der Rauracher finden? Vielleicht war das Bisthum Windisch schon lange ein Anhaltspunct für die seit Constantins Zeit, besonders in den Südonauländern, vorhandenen christlichen Gemeinden; aber die Geschichte ist leider aller sichern Nachrichten hierüber beraubt. Nach Bubulcus erscheint Grammatius als zweiter bekannter Bischof von Windisch auf einer Synode in Auvergne im J. 535 (Harduin l. c. p. 1183), und zweien andern zu Orleans, im J. 541 und 549 (Harduin l. c. p. 1435). Sein Nachfolger Maximus war der letzte geistliche Hirte von Windisch und der erste von Constanz (Manlii Chron. Const. bei Pistor. script. rer. german. Tom. III. p. 691). Daß schon im Laufe des sechsten christlichen Jahrhunderts das Bisthum von Windisch nach dem alemannischen Constanz verlegt wurde, ist unläugbar historische Thatsache; weniger genau und sicher läßt sich aber das Jahr dieses Ereignisses bestimmen. Vor allem leuchtet ein, daß diese Verlegung unter der Regierung eines fränkischen Königs

geschehen sein muß, der die Doppelkrone von Austrasien und Burgund trug, denn Vindonissa gehörte dem letztern an, während Constanz mit ganz Alemannien dem austrasischen Könige gehorchte. Dieß stellt freilich Mannert (Geogr. d. G. u. R. Thl. 3. S. 255) in Abrede, wenn er behauptet, daß sich die Herrschaft der Burgunder nie so weit ausgedehnt habe. Aber einmal bringt Mannert auch nicht einen gültigen und schlagenden Beweis für diese seine Behauptung vor, und dann hat er den Einwurf, der ihm aus den Acten des Concils von Epaon gemacht werden konnte, gar zu leicht genommen. Es wäre allerdings möglich gewesen, daß der Bischof Bubulcus von Vindonissa bloß als Nachbar Burgunds diesem Concil angewohnt hätte, aber, und das hat Mannert übersehen, Bubulcus ist nicht der einzige Bischof von Vindonissa, der bei einem Concil im Burgundischen erschien. Vielmehr ist uns schon aus dem Obigen bekannt, daß auch sein Nachfolger Gramnatius zweien solchen Synoden zu Orleans anwohnte, nachdem Orleans und Burgund zu einem Reiche vereinigt worden waren. Diese fortwährende Verbindung Vindonissa's mit dem Reiche Burgund spricht aber gewiß mit weit mehr Nachdruck und Gewicht für die Wahrheit der allgemeinen Annahme, Vindonissa habe zu Burgund gehört, als daß Mannerts unbegründete Behauptung diese allgemeine Annahme umstürzen könnte. Gehörte aber Vindonissa zum Reiche von Burgund, Constanz zu dem von Austrasien, so war nur dann eine Verlegung des Bisthums aus ersterer Stadt in die zweite ohne große Hindernisse möglich, wenn Burgund und Austrasien unter einem Scepter vereinigt waren. Dieß traf im Laufe des sechsten Jahrhunderts nur zweimal zu, das erste Mal unter dem Sohne Chlodwigs, Chlotar I., der zuerst vom väterlichen Erbe das Reich Soissons erhielt, im Jahre 511, im Jahre 526 aber das Reich von Orleans an sich riß, wozu seit drei Jahren Burgund durch Eroberung gehörte, im J. 555 sofort die Krone von Austrasien ererbte, und seit 558 alle Theile des fränkischen Reiches unter seiner Herrschaft vereinte, um sie bei seinem Tode, 561, wieder unter seine vier Söhne zu theilen. Das zweite Mal war Burgund und Austrasien unter einer Hand vereint unter Childebert II., dem Enkel des eben genannten Chlotar des ältern. Bei dem Tode des Letztern nämlich erhielt sein jüngster Sohn Siegebert I. den Thron von Austrasien, und vererbte ihn auf seinen Sohn Childebert II. im J. 575, der nach dem Tode seines Oheims Guntram auch König von Orleans-Burgund wurde im J. 593. Während einer dieser beiden Regierungen muß nun die Verlegung des Bisthums von Windisch nach Constanz geschehen sein, entweder zwischen den Jahren 555 bis 561, oder während des Trienniums von 593 bis 596, aber zwischen diesen beiden Epochen schwanket die Wahl. Guillimann (Franc. Guillimanni Habsburgica, sive de antiqua et vera origine domus Austriæ libri VII, edit. Mediol. 1605. p. 31.) hat sich für die letztere jener beiden Regierungen entschieden und die Verlegung des Bisthums von Windisch nach Constanz in die Zeit Childeberts II. versetzt, und zwar ins Jahr 597. Aber in der letztern Angabe hat er sicher geirrt, denn Childebert war schon das Jahr zuvor, 596, gestorben (Pagi, crit. Baron. Tom. II. ad ann. 596. n. XIII). Für die Zeit Chlotars I. dagegen hat sich außer Andern auch der gelehrte Historiograph des Bisthums Constanz, Neugart, entschieden (Neugart, Episc. Const. Tom. I. p. CXLV sq.), und es spricht für seine Annahme sowohl der sonst auch der Kirche sehr zugewandte Eifer Chlotars I., wie er sich in der Constitution dieses Regenten ungefähr vom Jahre 560 (s. Capitularia regum Franc. edit. Baluzius Tom. I. p. 7—10) kundgibt, als auch der Umstand, daß in den Acten der beiden Synoden zu Lyon, 581, und Macon, 585, keine Spur mehr von einem Bischofe von Windisch zu finden ist, während doch dieser kaum hätte fehlen können, falls Vindonissa noch Bischofssitz gewesen wäre. Wir glauben Neugarts Ansicht beitreten und darum annehmen zu dürfen, daß schon unter König Chlotar I., dem Sohne Clodwigs, zwischen den Jahren 555 und 561 die Verlegung des Bisthums Windisch nach Constanz ge-

schehen sei. Ueber den Grund dieser Verlegung verbreitet die Geschichte, wenn auch einiges, doch nicht vollständiges Licht. Vindonissa hatte in der Zeit der Völkerwanderung, besonders durch die Hunnen, so viel gelitten, daß man vermuthen kann, die sehr herabgekommene Stadt habe nicht mehr als würdiger Bischofsitz erscheinen und darum eine Verlegung erwünschlich machen konnen. Diese Meinung hat um so mehr Anspruch auf Beachtung und um so höhere Wahrscheinlichkeit, als ähnliche Beispiele aus jener Zeit vorliegen. So verlegte in demselben Halbjahrhundert, bloß etwa zwei Decennien nachher (581), Marius, Bischof von Aventicum, gleichfalls in der Schweiz, seinen Sitz nach Lausanne, weil die Stadt Aventicum seit dem Anfange des vierten Jahrhunderts in Ruinen lag und jetzt selbst in die noch gerettete Kirche und in die Gruft der 22 dort begrabenen Bischöfe Wasser eindrang (s. Joh. v. Müller, Geschichte der Schweiz B. I. C. 9. S. 127). Wohl aus derselben Pietät, wie ihre Nachbarn zu Aventicum, verblieben die Bischöfe von Windisch so lange als möglich an dem Sitze ihrer Vorfahren, bessere Zeiten wohl hoffend für die halb zerfallene Stadt. Doch das ehemals große und mächtige Vindonissa sollte nimmer zu seinem vorigen Glanze erstehen, vielmehr sollte es immer mehr unter seinen eigenen Trümmern begraben werden, bis eine neue Stadt, Brugg, und einige kleinere Ortschaften sich auf seinen Ruinen erhoben und nur ein unbedeutender Weiler, Windisch, den Namen der alten Stadt den Urenkeln noch andeutete. — Ungefähr 20 Stunden östlich von Vindonissa liegt Constanz, gleichfalls eine Colonie Roms und des Christenthums, aber blühend noch, während Vindonissa viel gelitten hatte; denn die natürliche Befestigung jener Stadt des Constantius war ihr Schutz in den Stürmen der Völkerwanderung gewesen. Dieß schon konnte den Bischof Maximus von Vindonissa bestimmen, sich in Constanz niederzulassen, als er seine bisherige Bischofsstadt unrettbar immer mehr in Verfall gerathen sah. Aber auch ein anderer Grund scheint auf solchen Entschluß nicht ohne Einwirkung geblieben zu sein. Chlodwig hatte durch Eroberungen sein Reich sowohl im Westen als im Osten äußerst beträchtlich erweitert. Alemannien gehorchte jetzt dem fränkischen Scepter, aber die Bande, die das alemannische Volk an das fränkische Reich knüpften, waren noch locker. Dieses Alemannien kam durch das frühe Aussterben der ersten austrasischen Linie an Chlodwigs vierten Sohn Chlotar I. Wie nahe mußte diesem nun der Gedanke liegen, den neuen Antheil des Reiches durch das Christenthum zu höherer Cultur und Gesittung zu erheben, eben dadurch Alemannien durch ein neues Band an sein Fürstenhaus anzuschließen und so der Wohlthäter seines Reiches, wie der Beförderer der christlichen Religion und Kirche zu werden? Daß er dieß überhaupt wollte, bezeuget seine schon erwähnte Constitution. Und welches Mittel wäre hiezu geeigneter gewesen, als die Gründung eines Bisthums im Innern Alemanniens? In den Gegenden des burgundischen Reiches hatte das Christenthum schon seit dem Anfange des fünften Jahrhunderts sich allgemein festgesetzt, viele Bisthümer theilten sich in die geistliche Obsorge dieser Länder, und es brachte nicht die geringste Gefahr, wenn eines der vielen Bisthümer in Burgund, und zwar gerade das nächste an Alemannien, in letzteres Gebiet selber verlegt wurde. So konnte und mußte schon die Politik eine solche Verlegung für heilsam erachten, und die Kirche, d. h. ihre Vorsteher, konnten einen solchen Antrag, wenn er nicht selber von ihnen, sondern von der Regierung ausging, nur billigend anerkennen; lag ja solche Verlegung wenigstens eben so sehr im Interesse der Kirche, als in dem des Staates. Deßhalb trete ich auch ohne Bedenken der Meinung Guillimanns (l. c.) bei, welcher sagt: „Das Bisthum Vindonissa wurde nach Constanz verlegt, weil die vielen Christen in Alemannien, im Zürcher Gau, in der Nachbarschaft des Bodensee's und in Vindelicien bis Ulm hin noch keinen Bischof hatten." Hierin glauben wir einen zweiten Grund erblicken zu dürfen, der die Verlegung des Bisthums Vindonissa nach Constanz mitbestimmte. Auf jeden Fall

aber erscheint uns die Gründung des Bisthums Constanz als eines der wichtigsten Momente in der Christianisirungsgeschichte des südwestlichen Teutschlands, namentlich Alemanniens (s. d. A. Alemannen). Die fernere Geschichte des Bisthums Constanz, welches zur Kirchenprovinz Mainz gehörte, zu erzählen, würde uns zu weit führen. Wir verweisen deßhalb nur auf das Hauptwerk über diesen Gegenstand von Trudpert Neugart, Benediktiner in St. Blasien: Episcopatus Constantiensis, wovon leider nur der erste Quartband im J. 1803 erschien. Neugart hat zwar sein treffliches Werk, so viel uns bekannt ist, geendigt, aber die Stürme der Zeit, die Umgestaltung aller kirchlichen Verhältnisse in Folge der französischen Revolution, zuletzt des Verfassers Tod haben den Druck der Fortsetzung gehemmt. Das Manuscript soll sich jedoch jetzt in den Händen des Freiherrn von Laßberg befinden. Viel weniger bedeutend ist eine zweite Arbeit von einem Anonymus: Versuch einer Geschichte des Bisthums Constanz bis auf Carl d. Gr. in der geistlichen Monatschrift für die Diöcese Constanz, Jahrgang 1802. Wir fügen noch bei, daß Constanz vor der Reformation das größte Bisthum in Teutschland war und 350 Klöster, 1760 Pfarreien und 17000 Priester und Mönche zählte. Es erstreckte sich über einen großen Theil von Würtemberg, Baden und der Schweiz, verlor aber schon durch die Reformation einen großen Theil seines Gebietes. (Vgl. die teutsche Bisthumskarte in Spruners histor. Atlas, Nr. 11). Die Stadt Constanz selbst gehörte nicht zum weltlichen Dominium des Bischofs, sondern war bis 1548 Reichsstadt, von da an aber östreichisch, bis sie 1810 an Baden kam. Gegen Ende des vorigen Jahrhunderts zählte das Bisthum Constanz ungefähr 900,000 Seelen, worunter 9000 Geistliche, Mönche und Nonnen. Das Domcapitel bestand aus 20 Domherren und 4 Exspectanten. Die gewöhnliche Residenz des Bischofs von Constanz war Meersburg am Bodensee, wo sich auch das Diöcesenseminar befand. Der Bischof von Constanz war zugleich Reichsfürst mit einem Gebiet von 22 □Meilen und 50,000 Einwohnern, und neben dem Herzoge von Würtemberg ausschreibender Fürst des schwäbischen Kreises, aber im J. 1802 verlor der Bischof seine reichsfürstliche Würde und die Stiftslande kamen größtentheils an das Großherzogthum Baden, Einiges an die Schweiz. Bischof von Constanz war damals der berühmte Carl Theodor v. Dalberg, zugleich Coadjutor von Mainz, bekannt unter dem Namen Fürst Primas. Statt seiner verwaltete von da an, nach der Säcularisation, der Freiherr von Wessenberg als Generalvicar die kirchlichen Angelegenheiten des Bisthums. Als aber Dalberg 1817 starb, ward das uralte Bisthum Constanz durch die Bulle Provida solersque vom 16. Aug. 1821 von Pius VII. aufgehoben und die bisherigen Bisthumstheile namentlich der neu errichteten Erzdiöcese Freiburg und dem Bisthume Rottenburg zugetheilt. Anderes fiel an die schweizerischen Bisthümer. [Hefele.]

Constanzer Concil. Warum das Concil zu Pisa (1409) die schwierige Aufgabe, die ihm gestellt war, nicht zu lösen vermochte und statt mit Aufhebung des Schisma damit endete, daß nun drei Päpste an der Spitze der Christenheit standen, wird bei der Geschichte dieses Concils (s. d. A.) gezeigt werden. Die Ereignisse aber unmittelbar nach dem Pisaner Concil, die Beherrschung des guten Alexander V. durch den schlauen Cardinallegaten Balthasar Cossa, die Wahl dieses durch sein bisheriges Leben berüchtigten Mannes an die Stelle Alexanders V., als Johann XXIII., hauptsächlich aber das von demselben nach Rom berufene Concil — eine vollständige Satyre auf das laute Verlangen nach Kirchenreform — zeigten es immer deutlicher, daß unter den jetzigen Umständen allgemeine Concilien und was man von diesen erwartete, auf italischem Boden nicht gedeihen konnten. Der zum Kaiser erwählte Sigismund benützte daher die Bedrängniß, in welche Johann durch König Ladislav von Neapel gekommen war, um gegen die Zusage einer Unterstützung vom Papste das Zugeständniß zu erhalten, daß das nächste allgemeine Concil, das nach einem Beschlusse des Pisaner Concils in drei Jahren stattfinden

sollte, auf teutschem Gebiete sich versammle. Nach getroffener Verabredung mit dem Papste publicirte der Kaiser (im October 1413) Constanz als den Ort und den 1. Nov. 1414 als den Anfang des Concils, und auch Johann forderte zum fleißigen Besuche desselben auf und entschloß sich nach vielem Zureden, persönlich auf demselben zu erscheinen. Doch reute ihn sein Entschluß, je mehr er sich dem für ihn verhängnißvollen Constanz näherte. Als sein Wagen in den Alpen, nicht mehr ferne von Constanz, umgeworfen wurde, rief er aus: „Hier lieg' ich ins Teufels Namen. Wäre ich doch in Bologna geblieben!" und als er Constanz erblickte, sagte er: „Hier also fängt man die Füchse!" Das Gefolge des Papstes wird auf 600 Personen angegeben. Unter diesen waren drei Patriarchen, 22 Cardinäle, 20 Erzbischöfe, 92 Bischöfe, 124 Aebte; jeder dieser Prälaten hatte wieder seine Geleitschaft an Clerikern untergeordneten Ranges (vgl. auch den Art. Cosmus von Medicis). Außerdem erschien eine Menge Doctoren der Theologie, des geistlichen und weltlichen Rechts, Abgeordnete der Universitäten ꝛc. Nimmt man dazu noch die Anwesenheit des Kaisers mit ansehnlichem Hofstaate (über 1000 Personen) und einer ungewöhnlichen Anzahl anderer weltlicher Fürsten, welche alle durch die großen Erwartungen, die man an dieses Concil knüpfte, herbeigerufen waren, so ergibt sich, daß die Versammlung eine der glänzendsten und zahlreichsten wurde, die je über kirchliche Angelegenheiten zu entscheiden hatten. Es erhellt aber auch das Boshafte und Hämische des Vorwurfs, den man von manchen Seiten erhoben hat, als hätte sich auch eine ziemliche Anzahl Schauspieler, Gaukler und anderes leichtfertiges Gesindel bloß in der Nähe des hier versammelten Clerus und nicht vielmehr der so zahlreichen weltlichen Herren eingefunden. Am 5. Nov. wurde das Concil von Johann XXIII. eröffnet und am 16. die erste öffentliche Sitzung gehalten. Das Concil stellte sich die dreifache Aufgabe: 1) Aufhebung des Schisma, 2) Vertilgung der Häresie, 3) Reformation der Kirche. Des Papstes Absicht war, unter Berufung auf das Pisaner Concil, welches Gregor XII. und Benedict XIII. abgesetzt hatte, als rechtmäßiger Nachfolger des zu Pisa gewählten Alexanders V. anerkannt zu werden und sofort zunächst seine Sache gegen seine beiden Gegner, die zur Niederlegung ihrer Würde genöthigt werden sollten, zu sichern, dann durch Vornahme der Ketzerfrage ein Feld zur Geltendmachung seiner päpstlichen Gewalt zu gewinnen, die Reformsache aber durch einige Versprechungen und schriftliche Versicherungen auf unbestimmte Zeit zu vertagen. In diesem Sinne ward von mehreren Cardinälen ein Entwurf über den Gang der Verhandlungen ausgearbeitet. Peter d'Ailly (s. d. A.) aber durchschaute den Plan und führte aus, was wir auch in neuerer Zeit in constitutioneller Analogie haben besprechen hören, das gegenwärtige Concil sei nicht an die Beschlüsse des vorigen gebunden, da auch ein allgemeines Concil über Factisches sich irren könne. Bei Gregor und Benedict könne nur auf freiwillige Abdankung hingewirkt werden. Die Ankunft des Kaisers (25. Dec. 1414) verschaffte dem Vorschlage d'Ailly's den Sieg und die Aufhebung des Schisma durch freiwilligen Zurücktritt aller drei Päpste, was der Cardinal Fillastre vorschlug, fand vielen Beifall. Eine weitere Niederlage erlitt die Sache Johanns, als nicht bloß, wie dieser wollte, den Bischöfen, Aebten und Prälaten, sondern auch den Bevollmächtigten der Fürsten und der Domcapitel, den Doctoren der Theologie und des Rechts das Stimmrecht eingeräumt und festgesetzt wurde, daß nicht nach Virilstimmen, sondern nach Nationen, der teutschen, englischen, französischen, italienischen, zu welchen erst später, nach der Lossagung von Benedict XIII., auch die spanische kam, abgestimmt werden sollte. Dadurch war die Menge italienischer Bischöfe, durch welche Johann sich die Majorität stets gesichert glaubte, auf Eine Stimme beschränkt. Den auf diese Weise verlornen Einfluß suchte nun Johann auf geheimem Wege zu erlangen, indem er durch Vertraute sich in die Berathungen der Commissionen einmischte und wie ein böser Dämon Argwohn und Zwietracht ausstreute. Allein

alles Das konnte ihn nicht retten. Von Italien her kam eine anonyme Anklageschrift, die ihn in 70 Artikeln der abscheulichsten Verbrechen, freilich mit vieler Uebertreibung und Entstellung, beschuldigte. Das Concil verfuhr übrigens in dieser Sache jetzt noch sehr schonend und forderte den Papst nur auf, freiwillig seiner Würde zu entsagen. Johann war auch bereit dazu, wenn die beiden andern Päpste das Gleiche thun würden (16. Febr. 1415). Noch mehr gedrängt, seitdem die Abgeordneten der Universität Paris, Gerson (s. d. A.) an der Spitze, angekommen waren, versprach er sogar in jedem Falle abzudanken, wenn das Schisma dadurch gehoben werden könnte. Nur zur Aufstellung von Bevollmächtigten als Garantie einer Abdankung war er nicht zu bewegen. Seitdem besorgte man, er denke an Flucht, und obwohl alle Vorkehrungen von Seiten des Kaisers getroffen waren, auch der specielle Beschützer des Papstes, Herzog Friedrich von Oestreich, genau beobachtet wurde, gelang es doch dem Papste, während eines Turniers, das der Herzog, um die Aufmerksamkeit von Johann abzulenken, veranstaltet hatte, als Stallknecht verkleidet am Abende des 20. März 1415 nach Schaffhausen zu entfliehen. In einem von hier aus an den Kaiser gerichteten Schreiben gab er sich den Anschein, als habe er seine Person in Constanz gefährdet geglaubt, womit er nicht so fast seine Flucht rechtfertigen, als vielmehr die Verlegung oder Auflösung des Concils herbeiführen wollte, wie denn wirklich mehrere Prälaten seinem Befehle, sich zu ihm zu begeben, Folge leisteten. Aber bei der ungleich größern Mehrzahl hatte die Aufforderung des Papstes gerade die entgegengesetzte Wirkung — ein festeres Zusammenhalten. Entrüstet über diese Künste des Truges und erwägend, wohin es komme, wenn das Wohl der ganzen Kirche von den Launen eines Einzigen abhinge, waren die Väter zu Constanz nothwendig zu jener Gegenüberstellung von dem Papste als einem Individuum und von der Kirche als der Gesammtheit und zu dem Grundsatze hingedrängt, daß *ein allgemeines Concil über dem Papste stehe und auch ohne den Papst gültige Beschlüsse fassen könne.* Diese Principien waren ihnen, wie der eifrige Gerson in einer Rede ausführte, *der feste Grund der Kirchenreformation.* Diese Principien sollten nun, mit Nichtachtung der Vorschläge Johanns, Bevollmächtigte seiner Abdankung zu holen und in Nizza mit Benedict XIII. über Aufhebung des Schisma unterhandeln zu wollen, auf das Betreiben Gersons zu förmlichen Beschlüssen erhoben werden. Vorläufig wurde in der dritten Sitzung (26. März) erklärt: die Synode sei rechtmäßig berufen, begonnen und fortgesetzt worden; durch den Abzug des Papstes und mehrerer Prälaten betrachte sie sich nicht als aufgehoben, sie könne nicht eher aufgelöst werden, bis das Schisma vollständig gehoben und die Kirche in Glauben und Sitten, an Haupt und Gliedern reformirt sei; sie könne nur aus einem vernünftigen, von ihr selbst zu bestimmenden Grunde anderswohin verlegt werden, und kein Mitglied dürfe ohne Erlaubniß und Uebertragung seiner Vollmacht an ein anderes Mitglied sich von der Synode entfernen. D'Ailly und Zabarella, die einzigen Cardinäle, welche in der dritten Sitzung zugegen gewesen waren, erklärten, sie würden auf Seite Johanns bleiben, wenn er sein Versprechen halte, zu cediren, im andern Falle würden sie sich an das Concil anschließen. Allein alles Vertrauen zu dem Papste war verschwunden und man beeilte sich, auf Anregungen Sigismunds, in einer Generalcongregation (28. März) jene von Gerson entworfenen Sätze zu besprechen, durch welche das Constanzer Concil einer bekannten kirchenrechtlichen Auffassung die principielle Unterlage geschaffen hat. Diese Sätze sind: 1) Die Constanzer Synode, welche im hl. Geiste rechtmäßig versammelt ist und ein allgemeines, die streitende Kirche repräsentirendes Concil bildet, hat *ihre Macht unmittelbar von Christus.* Ihr ist Jedermann, von welchem Stande er auch sei, selbst der Papst, in Allem, was den Glauben, die Tilgung des Schisma und die Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern betrifft, zu gehorchen schuldig. 2) Jeder, wessen Standes er auch sein mag, selbst

der Papst, soll, wenn er den Beschlüssen dieses oder eines künftigen allgemeinen Concils in den obengenannten Puncten den Gehorsam verweigert, eine Buße und gebührende Strafe erhalten, zu deren Behufe auch Mittel des weltlichen Rechts angewendet werden können. 3) Die Entfernung des Papstes ist Aergerniß gebend und begründet den Verdacht, daß er das Schisma begünstige und ein Häretiker sei. 4) Sowohl Papst Johann als auch alle zu diesem Concil Einberufenen genossen stets volle Freiheit und sollen dieselbe auch ferner genießen. In Folge von Unterhandlungen mit denjenigen Cardinälen, welche diese Artikel für zu hart und verletzend hielten, wurden in der sofort eröffneten vierten Sitzung (30. März) als Beschlüsse proclamirt: 1) der obengenannte erste Satz, mit Weglassung der Worte: was die Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern betrifft; 2) der Papst dürfe die römische Curie und besonders solche Beamte, deren Abwesenheit die Auflösung des Concils nach sich ziehen würde, ohne Zustimmung des letztern nicht von Constanz entfernen. Alle Strafen, welche der Papst gegen Solche, die seiner Abberufung nicht Folge geleistet, verhängt, seien aufgehoben. 3) Der Papst dürfe während seiner Abwesenheit von Constanz keine Cardinäle ernennen. Kaum aber waren diese Beschlüsse, die so viele Mäßigung und Schonung beweisen, veröffentlicht, als die Nachricht einlief, Johann sei von Schaffhausen weiter nach Laufenburg geflohen und habe sein Versprechen, abzudanken, förmlich zurückgenommen. Da auch die meisten Italiener Constanz verließen und Johann nachfolgten, so drangen diejenigen, welche in dem Bisherigen allzuviele Nachsicht erblickten, jetzt desto nachdrücklicher darauf, daß die Artikel, welche die Superiorität des allgemeinen Concils über den Papst enthielten, zu förmlichen Beschlüssen erhoben würden, weil darin allein die Garantie für den Fortbestand des Concils liege. Es geschah in der fünften Sitzung (6. April), welche die zwei ersten Artikel aus der Generalcongregation vom 28. März vollständig, sodann den zweiten Beschluß der vierten Sitzung, endlich Artikel drei und vier aus der Generalcongregation als förmliche Beschlüsse proclamirte (s. Congregationen auf allgemeinen Synoden). Ueber Herzog Friedrich von Oestreich sprach der Kaiser die Reichsacht aus. Der Papst, sich immer unsicherer fühlend, zog weiter nach Freiburg im Breisgau, einer Besitzung Friedrichs, und von da nach Breisach. Die Verhandlungen im Concil aber, die jetzt begannen, offenbarten so recht den zwischen rechtsverletzender Schroffheit im eiligst geschaffenen Princip und Pietät gegen das Hergebrachte schwankenden Geist der Zeit. Während man in Constanz sogar daran dachte, die Cardinäle als parteiisch für Johann von den Berathungen ganz auszuschließen, war man auch jetzt noch so langmüthig, den Abtrünnigen durch Gesandtschaften zur Rückkehr und freiwilligen Abdankung zu bewegen. Erst als auch dieß vergeblich war, schritt man in der siebenten Sitzung (2. Mai) zur Citation und — in einem jetzt allerdings raschen Verfahren — schon am 14. Mai, in der zehnten Sitzung, zur Suspension, welcher erst die Untersuchung über die 70 Artikel der obenerwähnten Anklageschrift folgte. 50 derselben, meistens Simonie und Ausschweifung betreffend, wurden durch eidliche Aussagen erhärtet, die andern „aus Rücksicht für den apostolischen Stuhl" übergangen. Zu Radolfszell am Bodensee, wohin Johann gefangen gebracht wurde, wurden ihm Siegel und Fischerring abgenommen und zufolge des Beschlusses der eilften Sitzung vom 25. Mai durch fünf Cardinäle das Absetzungsurtheil mitgetheilt, das er schriftlich anerkannte. Hierauf wurde er eine Zeitlang in Gottlieben bei Constanz gefangen gehalten, nachher dem Churfürsten von der Pfalz zum freieren Gewahrsam in Heidelberg übergeben, wo er in Versen die Unbeständigkeit des Glückes beklagte. Gregor XII. dankte auf eine ihn ehrende Weise ohne langes Zögern ab (13. Mai 1415). Der schlaue Tergiversator Benedict XIII. (Peter de Luna) sträubte sich nach seiner Weise noch lange, obwohl nur Spanien und Schottland ihm noch Obedienz leisteten. Eine Zusammenkunft Sigismunds mit ihm zu Perpignan (Juli 1415) war erfolglos. Er begab sich in die feste Bergstadt Peniscola in

Aragonien. Allein die Fürsten seiner Obedienz schlossen sich in einem Vertrage zu Narbonne an das Concil an und kündigten ihm durch den berühmten Prediger Vincenz Ferrer, seinen frühern Beichtvater, den Gehorsam auf. Von der zweiundzwanzigsten Sitzung an (October 1416) wohnten auch die spanischen Abgeordneten dem Concil an, das jetzt in der dreiundzwanzigsten Sitzung den Proceß gegen Benedict eröffnete. Hinreichende Frist zum Erscheinen und zur Vertheidigung ward ihm gegeben; erst in der siebenunddreißigsten Sitzung (26. Juli 1417) wurde er als Meineidiger, Beförderer des Schisma und Häretiker in Bezug auf den Glaubensartikel: ich glaube an Eine hl. allgemeine Kirche, abgesetzt. Drei Jahre waren also verflossen, bis die Synode ihre erste Aufgabe löste: Aufhebung des Schisma. Was sie in der zweiten Aufgabe: Glaubenseinigung, that, zeigen die Artikel: Huß und Hieronymus von Prag. Es war nun noch das dritte übrig: Reformation der Kirche. Der Gegenstand führte zu einem gewaltigen Kampfe darüber, ob eine neue Papstwahl oder die Reform der Kirche zuerst vorzunehmen sei. Für die letztere Ansicht sprachen sich die Teutschen, besonders Sigismund und die Engländer aus. Die Reform, die am Haupte beginnen müsse, würde gerade am Haupte den größten Widerstand finden. Seltsame, doch durch eine lange, traurige Erfahrung erklärliche Furcht auch vor dem Papste, den das Concil selbst aus seiner Mitte erst hervorgehen lassen würde, als wäre es nicht in seiner Macht gestanden, einen Mann zu wählen, an dem die Reformation des Hauptes schon vollzogen wäre! Aber wie schnöde war auch der wohlgesinnte Alexander V. mißbraucht worden! Die Cardinäle dagegen, die italienische, französische und spanische Nation fragten: gibt es eine größere Deformation an einem Körper, als wenn er ohne Haupt ist? Mit der Wahl eines Oberhauptes hat also die Reformation zu beginnen, und der practische, besonnene d'Ailly konnte in einer Predigt am 25. Aug. 1417 unter Anderm sagen: „Sie schreien über die Reformation des Hauptes und verharren selbst in einer ungeheuren Verunstaltung durch ihre Laster. Ihre Fehler verschweigen sie, fremde klagen sie an.“ Die letztgenannte Partei, zuletzt durch die Engländer verstärkt, siegte. Doch wurden vor der Papstwahl in der neununddreißigsten Sitzung (9. Oct. 1417) gewisse Puncte, über die man sich gleichsam als Garantie der Reformation vereinigt hatte, festgesetzt. 1) Da die häufige Abhaltung allgemeiner Concilien das Meiste zum Anbau des Weinbergs des Herrn beiträgt, so soll nach dem gegenwärtigen Concil in fünf Jahren, dann nach sieben und für die Zukunft alle 10 Jahre ein allgemeines Concil gehalten werden. Der Ort des Concils soll je am Schlusse des vorausgegangenen vom Papst in Vereinbarung mit dem Concil festgesetzt werden. Es soll ihm freistehen, die genannten Termine zu verkürzen, nicht aber zu verlängern. 2) Beim Ausbruche eines neuen Schisma hat sich das Concil im darauf folgenden Jahre zu versammeln; der Kaiser und die Fürsten haben demselben anzuwohnen; Keiner der schismatischen Päpste darf präsidiren. 3) Jeder neue Papst hat zu schwören, daß er dem katholischen Glauben treu bleiben wolle. 4) Bischöfe, Prälaten und Aebte sollen nicht ohne eine wichtige Ursache, über welche die Cardinäle zu entscheiden haben, versetzt werden. 5) Der Papst darf sich nicht die Verlassenschaft der Prälaten (spolia) und anderer Cleriker aneignen. Als es aber zur Ausfertigung dieser Puncte kam, meinten die Cardinäle, dem Papst könnten nicht so sehr die Hände gebunden werden. Neue Besorgniß, neue Zwietracht. Sie wurde beigelegt durch den aus der Nähe herbeigebetenen, auf einer Pilgerreise begriffenen Bischof von Wincheſter, Oheim des Königs von England, und in der vierzigsten Sitzung (30. Oct. 1417) wurde beschlossen: der Papst habe nach seiner Wahl noch auf dem gegenwärtigen Concil, gemeinschaftlich mit diesem oder doch mit Deputirten desselben (in welchem Falle die übrigen Mitglieder mit Erlaubniß des Papstes abreisen könnten) die Reformation vorzunehmen. Diese sollte umfassen: die Zahl, Eigenschaften und Nation der Cardinäle, die Reservationen des apostolischen

Stuhls, die Annaten, die Ertheilung der Pfründen und Anwartschaften, die Entscheidung, welche Processe vor die römische Curie gehören, die Appellationen an die Curie, die Anstellungen bei der römischen Kanzlei und Pönitentiarie, die Exemtionen und Incorporationen, die während des Schisma gemacht wurden, die Commenden, die Bestätigung der Wahlen, die Einkünfte aus erledigten Stellen, die Nichtveräußerung der Güter der römischen und anderer Kirchen, die Bestimmungen über Zurechtweisung und Absetzung der Päpste, die Ausrottung der Simonie, die Dispensationen, die Provisionen, Ablässe, Zehnten. Sofort wurde nach einem neuen Wahlmodus, der außer den Cardinälen für dießmal auch 30 Prälaten und angesehene Cleriker an der Wahl Antheil nehmen ließ, zur Wahl geschritten. Sie fiel (11. Nov. 1417) einstimmig auf einen durch Sittenreinheit, Leutseligkeit, besonders Genügsamkeit und Friedfertigkeit allgemein verehrten Mann, den Cardinal Otto Colonna. Er nannte sich Martin V. Ungesäumt setzte er eine Commission für Reformation nieder, bestehend aus sechs Cardinälen und Deputirten jeder Nation; aber bald klagten Teutsche und Engländer über den trägen Gang der Verhandlungen, ohne zu bedenken, daß es den einzelnen Nationen leichter war, das Verschiedenartigste zu desideriren, als dem Oberhaupte, diese verschiedenen Wünsche mit Einem Decrete zu befriedigen. Allgemein fiel die Publication der sogenannten Kanzleiregeln auf, welche neben Bestimmung über Reform der römischen Curie zugleich über Annaten und verwandte Gegenstände nach der bisherigen Praxis Entscheidungen gaben. Uebrigens legte Martin im Januar 1418 einen Reformationsentwurf vor, der mit Berücksichtigung der meisten Desiderien der Teutschen die Zahl der Cardinäle auf 24 festsetzte, von den Reservationen nur die im gemeinen Rechte und von Benedict XII. eingeführten beibehielt, die Annaten nach den Ansätzen in der apostolischen Kammer in Anspruch nahm, übrigens Mäßigung in der Beitreibung versprach, alle Exemtionen und Cumulationen der Beneficien aufhob, auf das Verleihen von Stellen in Capiteln, von Pfarreien und Abteien als Commenden, sowie auf die Einkünfte der erledigten Pfründen gänzlich verzichtete, Simonie, Veräußerung der Kirchengüter, den Besitz unvereinbarer Beneficien und das Nichtresidenzhalten der Prälaten untersagte, endlich die Auferlegung allgemeiner Zehnten für den Clerus auf eine die ganze Kirche betreffende Angelegenheit einschränkte. Da der Wunsch des Papstes, daß über alle diese Puncte eine alle Nationen bindende Norm gegeben würde, wegen der getheilten Particularinteressen nicht erfüllt werden konnte, so wurde (also nicht etwa in Folge des Princips: divide et impera) mit der teutschen, englischen und französischen Nation je ein besonderes Concordat abgeschlossen, das letztere aber vom Parlamente 1428 mit Bezug auf die Annaten nicht angenommen (s. Concordate). Die letzte Verordnung Martins während des Concils war eine nicht geringe Erschütterung des in der fünften Sitzung aufgestellten Princips: er verbot die Appellationen an ein allgemeines Concil (10. März 1418). Die Veranlassung zu diesem Verbot lag darin, daß die Polen, nachdem sie Martin zur Verdammung der Schrift eines Dominicaners gegen ihren König nicht hatten bewegen können, eine solche Appellation einlegten. Die Folgezeit zeigte aber in vielen Beispielen (s. d. Art. Gregor von Heimburg), daß solche Appellationen zur Sistirung aller kirchlichen Disciplin und Ordnung mißbraucht wurden. Nachdem der Papst in der vierundvierzigsten Sitzung Pavia als den Ort des nächsten Concils bestimmt hatte, erklärte er in der fünfundvierzigsten Sitzung das Concil für geschlossen. Sigismund dankte Allen, die zur Tilgung des Schisma beigetragen hatten, und versicherte den Papst und die römische Kirche seiner unabänderlichen Treue und Ergebenheit. Martin gestattete ihm für seine Auslagen den Zehnten aus allen Kirchengütern in Teutschland auf Ein Jahr; eine Protestation der Teutschen war vergeblich. Am 16. Mai reiste Martin V. von Constanz ab. Quellen

für die Geschichte des Concils ist die Erzählung des Augenzeugen Theodorich Vrie (Frei), eines Augustinermönchs, bei Hermann von der Hardt, Magnum oecumenic. concil. Constant. Frankfurt und Leipzig 1697—1700. 6 Bde. Fol. Die Chronik von Ulrich von Reichenthal: Concilium, so zu Constanz gehalten worden ist. Augsb. 1536. E. Schelstrate, Compendium chronol. rerum ad decreta Const. spectant. Rom 1686. Bearbeitungen haben der Calvinist Lenfant (Histoire du conc. du Const. Berlin 1714), die Gallicaner Edm. Richer und Nat. Alexander in seiner Kirchengeschichte; die Josephiner Rayko (Geschichte der Kirchenversammlung zu Costniz. Wien und Prag 1782, 4 Bde.) und Wessenberg (die großen Kirchenversammlungen ꝛc. Bd. II.) geliefert. Zu vergleichen ist auch Aschbach, Leben Kaiser Sigismunds. 2. Bd. Hamb. 1839. [Scharpff.]

Constitutio Unigenitus, s. Unigenitus.

Constitutionelle Geistlichkeit, französische, s. Revolution.

Constitutionen, päpstliche, s. Decretalen.

Constitutiones et canones apostolorum. Unter diesem Titel kennt die kirchliche Literatur zwei apokryphische, nach Inhalt und Form verschiedene, aber in den alten Handschriften wie in den neuern Ausgaben gewöhnlich mit einander verbundene Schriften, welche daher auch hier zusammengefaßt werden, über die wir aber besondere Bemerkungen machen müssen. Geschichtlich treten sie im 4ten Jahrhundert auf, indem Eusebius sie (vermuthlich) unter dem Namen *αἱ λεγόμεναι διδαχαι*, und ebenso Athanasius einfach als *ἡ διδαχη τῶν ἀποστόλων* anführt; bei Epiphanius erscheinen sie schon bestimmter als *ἡ τῶν ἀποστόλων διατάξις*; nach dem 4ten Jahrhundert werden sie auch häufig als *κάνονες τῶν ἀποστόλων* bezeichnet; in den Handschriften endlich führen sie den Namen der Constitutionen (*διαταξεις* oder *διαταγαι*). Daß beide Werke keinen Apostel, auch nicht, wie die formelle Fassung aussagt, die Gesammtheit der Apostel zu Verfassern haben, ergibt sich aus ihrem Inhalt, und wurde auch gleich nach ihrem Erscheinen von den angeführten Kirchenvätern anerkannt, indem sie dieselben ausdrücklich aus der Zahl der canonischen Schriften ausschließen, wiewohl sie, nach der Angabe des Athanasius, in manchen Gemeinden gelesen wurden. Auch das kirchliche Urtheil verwarf sie, wiewohl nicht in ganz gleicher Weise; während dem nämlich das Decretum Gelasianum Dist. XV. cap. 3. § 64 einfach sagt: Liber canonum Apostolorum, apocryphus, erklärt die griechische Synode in Trullo can. 2: „Die hl. Synode beschließt, daß die 85 Canones der hl. Apostel jetzt und in Zukunft fest und unverrückt bleiben sollen. Weil uns aber in diesen geboten wird, auch die von Clemens gesammelten Constitutionen derselben Apostel anzunehmen, welche die Ketzer schon lange durch unächte, der Kirche fremde Zusätze verdorben und das reine Bild göttlicher Dogmen verdunkelt haben, so haben wir für dienlich erachtet, diese Constitutionen aus der Zahl der heiligen Schriften zu entfernen." Wiewohl nun die griechische Synode die Constitutionen im Gegensatze zu den Canones verwarf, so machten doch spätere griechische Theologen und Canonisten im Streite gegen die Lateiner von denselben Gebrauch, während sie in der lateinischen Kirche unbedingt verworfen blieben und fast gar nicht mehr gekannt waren, bis sie im 16ten Jahrhundert zuerst aus Handschriften übersetzt und später der griechische Text von Mehreren, unter Anderen von Cotelier, herausgegeben wurde. — Von dem kirchlichen Urtheil gehen wir nun zu unserer eigenen kritischen Beurtheilung beider Schriften über, und zwar zunächst zur Beurtheilung der Constitutionen selbst. Sie sind in acht Bücher eingetheilt, deren Inhalt folgender ist: Das erste Buch (*περὶ λαϊκων*) enthält in 10 Capiteln allgemeine Sittenlehren für alle Christen, besonders auch Vorschriften über das Lesen der heiligen Schriften und gegen das Lesen heidnischer Bücher. Das zweite Buch handelt in 68 Capiteln von den Eigenschaften und Pflichten der Bischöfe, Presbyter und Diacone; aber auch in gleicher Beziehung von den zu dem niedern Dienst in der

Kirche berufenen Diaconissinnen und andern Personen. Das dritte Buch ist den kirchlichen Wittwen gewidmet und enthält Vorschriften für ihr Verhalten in allen Beziehungen; ein Anhang enthält, außer Verbindung mit dem Obigen, Verordnungen über Taufe und Ordination. Im vierten Buch kommen Vorschriften über die Sorge für die Waisen und die Armenpflege überhaupt vor, wobei auch genau angegeben wird, von welchen Personen der Bischof milde Gaben annehmen dürfe und von welchen nicht. Das fünfte Buch (*περὶ μαρτύρων*) beschäftigt sich bis zum 12ten Capitel mit diesem Gegenstand, indem es die Ehrwürdigkeit der Martyrer und die Pflicht und Art ihnen zu Hilfe zu kommen, hervorhebt; andererseits aber auch Vorschriften ertheilt, um sich nicht verwegener Weise Verfolgungen auszusetzen, noch in der Gefahr feig zurückzubeben; hieran schließt sich ein Unterricht über die Feier der Festtage, nämlich des Geburtstags des Herrn (Epiphanie), hierauf 40tägige Fasten, dann Ostern nebst der Octave, Himmelfahrt Christi und Pfingstfest; eingeschaltet ist auch ein Unterricht über die Art des Fastens. Das sechste Buch (*περὶ σχισμάτων*) spricht von den Ketzereien bis Cap. 16; aufgeführt sind außer den jüdischen Secten Simon Magus, Cerinthus, Marcus, Menander, Basilides und Saturninus, deren Geschichte und Lehren kurz erzählt und sofort denselben die eigenen Lehren der Apostel entgegengestellt werden; hierauf folgt eine weitläufige Vergleichung zwischen dem mosaischen Gesetze und dem Christenthum; im Ganzen also stellt sich dieses Buch als ein eigentlich dogmatisches dar. Sehr verschieden sind von diesen sechs ersten Büchern das siebente und achte; beide enthalten liturgische Vorschriften und Formulare, das siebente jedoch in fragmentarischer Form, unvollständig und mehr von der Außenseite betrachtet; das achte dagegen enthält eine eigentlich vollständige Liturgie unter der besondern Aufschrift: *περὶ χαρισμάτων καὶ χειροτονιῶν, καὶ κανόνων ἐκκλησιαστικῶν*, und ist demgemäß, was man in der lateinischen Kirche ein Pontificale nennt; nach einer kurzen Einleitung folgen hier Vorschriften für die Wahl und Einsetzung des Bischofs, hierauf die hl. Liturgie selbst mit der bekannten Eintheilung in die sog. Vormesse, welcher Jedermann beiwohnen durfte, und in die Darbringung des hl. Opfers selbst; hieran schließt sich die Weihe der Presbyter, Diacone und Diaconissinnen, Subdiacone und Vorleser; merkwürdig ist es, daß auch für diese Ordinationen die Handauflegung vorgeschrieben wird; zuletzt folgen Formulare für die Segnung des Taufwassers und Oels; zum Schlusse werden nun ausführliche Vorschriften über den Taufritus, die Feier der Festtage, die Zeiten des Gebets, sowie über die Gebete und den Gottesdienst für die Verstorbenen gegeben. Beurtheilt man nun diese acht Bücher in Absicht auf die Zeit ihrer Entstehung und Abfassung, so zeigen schon die verschiedenartigen Bestandtheile ihres Inhaltes, die Wiederholungen Dessen im siebenten Buche, was schon in den vorausgehenden vorgekommen ist, die Form der Conception und selbst Widersprüche in einzelnen Ideen und Verordnungen, daß das Ganze dieser Bücher nicht von Einem Verfasser und aus Einer Zeit herrühren könne, sondern aus drei verschiedenen, erst nach und nach mit einander verbundenen Schriftwerken bestehe. Das erste und umfassendste bilden die sechs ersten Bücher, auf welche auch der Titel genau paßt, unter welchem sie von Eusebius und Athanasius angeführt werden; denn sie kündigen ihren Inhalt im Eingange an als Lehre Christi durch die Apostel; als solche wird alles Folgende dargestellt, der didactische Ton läuft durch das Ganze hindurch, und der Schluß des sechsten Buches endet mit der Ermahnung zur Aufnahme und treuen Anhänglichkeit an Gottes Wort. Noch bestimmter erscheint dieser ihr Charakter in Dem, was Athanasius a. a. O. über den Gebrauch sagt, der zu seiner Zeit von der Didache der Apostel gemacht wurde; sie wurde nämlich wie der Hirt des Hermas in vielen Gemeinden vorgelesen und erklärt Denjenigen, welche erst zum Christenthum übergetreten waren und den katechetischen Unterricht in demselben genießen wollten; und zu einem katechetischen Lehrbuche

eigneten sich auch diese sechs ersten Bücher, weil sie in der That Alles enthalten, was sich auf die äußere Verfassung der Kirche, auf das offene Leben der Christen und den öffentlichen Lehrbegriff bezieht, wogegen Alles weggelassen ist, was das Innere der christlichen Mysterien angeht. Das siebente Buch kann nicht von demselben Verfasser mit den sechs ersten geschrieben sein; denn es hat einen eigenen Eingang und Schluß, es enthält größtentheils Materien, welche schon in den sechs ersten abgehandelt wurden, nur daß es sie viel kürzer abhandelt; eigenthümlich ist ihm nur die Sammlung von Gebeten und liturgischen Formularen, welche in den sechs ersten Büchern absichtlich weggelassen sind; endlich unterscheidet es sich auch außer der Schreibart noch durch dogmatische Verschiedenheit, indem das Symbolum im sechsten Buche seiner Tendenz nach antignostisch, das Symbolum des siebenten aber antisabellianisch und arianisirend auftritt. Das achte Buch ist in allen Beziehungen ein von den sieben ersten verschiedenes Werk; dieß beweist zunächst sein Inhalt, welcher weder dogmatische Belehrungen, noch moralische Vorschriften, noch eine Auseinandersetzung der allgemeinen kirchlichen Verhältnisse begreift, sondern sich auf die heiligen Handlungen (τα μυστικα) beschränkt; dieß verräth auch sein Zweck, indem es keinen allgemeinen Unterricht für alle Christen geben, sondern zeigen will, was ein Bischof bei seinen öffentlichen Verrichtungen zu beobachten und zu sprechen habe; am auffallendsten aber ist die ihm eigenthümliche Form der Fassung; denn wenn die übrigen Bücher die Gestalt eines langen Sendschreibens der Apostel haben, so nimmt das achte auf einmal die Gestalt von dem Protokoll einer gesetzgebenden Versammlung an, in welcher ein Apostel um den andern hervortritt und ein Gesetz macht mit der Formel: Ich verordne (διατάσσομαι), woher dieses Buch unstreitig die Aufschrift διαταξεις των αποστόλων erhalten hat. Nach dieser nothwendigen Unterscheidung der hauptsächlichen Bestandtheile der Constitutionen läßt sich nun auch die Zeit ihrer Entstehung bestimmen. Die sechs ersten Bücher enthalten nach genauer Vergleichung ihres Inhalts mit andern Quellen der Kirchengeschichte diejenige Verfassung der Kirche, welche sich um und nach der Mitte des 3ten Jahrhunderts gebildet hatte. Dem entspricht die Kirchenzucht, die äußere Form der Liturgie und die Dogmatik dieser Bücher. Die Abfassung des siebenten muß später und jedenfalls in das vierte Jahrhundert versetzt werden; dieß beweist die eigenthümliche Beschaffenheit seines Symbolums, wie bereits gemeldet wurde, sowie der Umstand, daß es verschiedene liturgische Formulare enthält, deren Geheimhaltung die erste Kirche während des Kampfes gegen das Heidenthum sich zum Gesetze gemacht hatte; die Veröffentlichung derselben setzt also eine Zeit voraus, in welcher die Kirche bereits den Frieden genoß. Das achte Buch endlich, welches eine vollständige Darstellung aller liturgischen Handlungen und Formulare enthält, ist noch etwas später anzusetzen. Wann die Verbindung dieser drei verschiedenen Schriftwerke zu Einem geschah, läßt sich mit Bestimmtheit nicht ermitteln; daß sie übrigens zur Zeit des Epiphanius, also nach der Mitte des 4ten Jahrhunderts, schon erfolgt war, erhellt daraus, daß von ihm das Ganze stets unter dem Titel διαταξεις citirt wird, was nur geschehen konnte, nachdem auch das achte Buch mit den sieben andern verbunden worden war. Endlich das Vaterland der sämmtlichen Bücher betreffend, so stellt es sich aus verschiedenen Anzeichen heraus, daß sie im Orient, namentlich in Syrien, verfaßt seien. — Die Canones der Apostel, welche in den vorhandenen Handschriften dem achten Buch als 47stes Capitel angehängt sind, haben in ihrer Fassung die Form der gewöhnlichen Canones der alten Concilien, aus welchen sie auch großentheils, und öfters wörtlich, entnommen sind. Oeffentlich bekannt wurden sie zuerst durch Dionysius Exiguus, welcher auf die Bitte des Bischofs Stephanus von Salona eine griechische Canonensammlung (s. d. A.), in welcher neben andern auch die unsrigen enthalten waren, in das Lateinische übersetzte und der Canonensammlung später eine ähnliche von päpstlichen Decretalen hinzufügte.

Aus der Vorrede zu dieser Sammlung ergibt sich, daß die Uebersetzung noch vor dem Ende des 5ten Jahrhunderts gefertigt wurde. Um diese Zeit war also schon eine Sammlung apostolisch genannter Canones nicht nur vorhanden, sondern auch in eine größere Sammlung von Conciliarbeschlüssen aufgenommen; denn der griechische Codex des Dionysius enthielt nach den 50 apostolischen 20 nicänische, 24 ancyranische, 14 neucäsareische, 20 gangräische, 25 antiochenische, 59 laodicänische und 3 constantinopolitanische Canones, welchen Dionysius aus einem andern Codex die Canones von Chalcedon, Sardica und 138 africanische hinzufügte. Etwa 50 Jahre später machte Johannes Scholasticus, Presbyter von Antiochia, eine andere Canonensammlung (συνταγμα κανόνων) bekannt, welche ungefähr dieselben Canones orientalischer Concilien und voran auch die apostolischen enthielt, nur mit dem Unterschiede, daß sie 85 solcher apostolischen Canones aufstellt, eine Verschiedenheit, welche nur in der Verschiedenheit der Handschriften gesucht werden kann, aus welchen beide Sammler die apostolischen Canones nahmen. In beiden Sammlungen hatten sie die Aufschrift: Kirchliche Regeln der hl. Apostel, vorgelegt durch Clemens, den Bischof der römischen Kirche. Das Urtheil über die Apostolicität dieser Canones ist ein anderes bei Dionysius und ein anderes bei dem antiochenischen Presbyter. Jener nennt sie selbst nur Canones, qui dicuntur apostolorum, und setzt bei, daß Viele an ihrem apostolischen Ursprung zweifeln, wogegen der Letztere einfach sagt: die heiligen Apostel des Herrn haben durch Clemens 85 Canones aufgestellt. Eben so verschieden fiel auch das Urtheil der Kirche selbst aus; während nämlich die griechische Kirche auf der Synode in Trullo den 85 Canones der Apostel unverbrüchliche Geltung zuerkannte, erklärte eine römische Synode unter Papst Gelasius dieselben für apokryphisch; auch erstreckte sich ihre Bekanntschaft nicht über den Umfang der römischen Kirche hinaus, indem sie von keinem kirchlichen Schriftsteller in Gallien, Spanien und Africa angeführt werden und selbst nach Carl d. Gr., durch welchen die dionysische Sammlung als Geschenk des Papstes Hadrian zuerst in das fränkische Reich kam, ihre Apostolicität von abendländischen Gelehrten, namentlich von Hinkmar von Rheims, bestritten wurde. Erst nachdem Gratians Decretum, in welchem sie öfters angeführt sind, als allgemeines kirchliches Gesetzbuch im Abendland angenommen war, erhielten sie auch eine allgemeine gesetzliche Geltung; doch blieb es bei der recipirten Zahl 50. Was den Inhalt der apostolischen Canones betrifft, so enthalten nur wenige allgemeine Vorschriften für alle Christen, bei weitem die meisten betreffen die Geistlichkeit, als: ihre Wahl und Ordination, ihr sittliches Verhalten, ihre Verrichtungen, wie Taufe, Meßopfer, Abendmahl, Buße, die kirchlichen Territorien, die Synoden u. s. w. Man sieht also, daß die Sammlung dieser Canones vorzüglich die Disciplin des ganzen hierarchischen Körpers beabsichtigte. Vergleicht man aber die einzelnen Canones und die ebenbezeichneten Classen derselben mit den Zeiten in der Kirchengeschichte, in welchen sie sonst hervortreten, so ergibt sich, daß sie von einem sehr ungleichen Alter sind. Es sind darunter Canones, welche insofern apostolisch genannt werden können, als ihr Inhalt in der That in den Schriften der Apostel, namentlich in den pauliniſchen Pastoralbriefen vorkommt; andere stehen diesen der apostolischen Zeit nach entweder ganz nahe, oder sind überhaupt alt. Dagegen haben mehrere eine bestimmte Beziehung auf die Zeit der nicänischen Synode, wie der Canon 62 gegen die Negatores, der Canon 27 das Cölibatgesetz, Canon 8 über die Osterfeier, Canon 35 von den Metropoliten, Canon 38 von den Provincialsynoden, die Canones 74 und 75 über das Synodalverfahren. Verschiedene andere Canones sind noch jünger, wie die gegen Simonie und Verwandtes, gegen Gewaltthätigkeiten der Bischöfe und anderer Geistlichen, welche an die Geschichte der Räubersynode von Ephesus erinnern, und überhaupt Gebrechen im Clerus voraussetzen, welche erst nach dem Aufhören des Druckes und der Verfolgung der Kirche einreißen konnten. Als besonderste Merk-

würdigkeit erscheint der letzte oder 85te Canon, welcher den Bibelcanon enthält. In diesem werden zu den heiligen und ehrwürdigen Büchern gezählt zunächst die herkömmlichen Schriften des alten Testaments, zu den Schriften des neuen die vier Evangelien, 14 Briefe Pauli, zwei Briefe Petri, drei des Johannes, einer des Jacobus und einer des Judas; sodann zwei Briefe des Clemens und die Constitutionen, „die Euch den Bischöfen durch mich Clemens in acht Büchern gewidmet worden," welche man aber wegen ihres mystischen Inhalts nicht allgemein verbreiten darf, endlich unsere der Apostel Thaten. Man sieht, daß in diesem Verzeichnisse die Apokalypse des Johannes fehlt, worin eine unverkennbare Hinweisung auf die Zeit liegt, in welcher ein solcher Canon aufgestellt werden konnte; denn in den ersten Jahrhunderten galt die Apokalypse allgemein für apostolisch und verlor ihr Ansehen erst nach der Verwerfung des Chiliasmus, weßwegen auch Cyrillus von Jerusalem, Gregor von Nazianz, auch Chrysostomus und Theodoret von ihr schweigen und nur Basilius und Epiphanius sie als eine apostolische Schrift vertheidigen. Das bisher Gesagte mag hinreichen, um zu zeigen, daß das Ganze der apostolischen Canones nur in späterer Zeit und nicht vor dem Ende des 4ten Jahrhunderts zusammengesetzt, übrigens kleinere Sammlungen apostolischer Canones früher und an verschiedenen Orten gemacht werden konnten. Für dieses spätere Alter sowohl einzelner Canones als der ganzen Sammlung sprechen auch die Quellen, aus welchen sie nachweisbar geschöpft wurden. Zunächst sind es die Constitutionen selbst, aus welchen verschiedene Canones, wie 1, 2, 17, 18, 27, 79 wörtlich entnommen sind, noch mehrere finden sich in der Hauptsache, wenn auch nicht wörtlich daselbst; noch weit mehrere aber sind wörtlich aus den antiochenischen genommen, der Zahl nach zusammen 20; auch die Canones von Neucäsarea, Nicäa, Laodicea, selbst die von Chalcedon sind benützt, wenigstens scheint den letztern der 83te apostolische Canon anzugehören. — Die Ausführungen über das ungleiche Alter und die Quellen der sogenannten apostolischen Canonensammlung finden sich in meiner Schrift: Neue Untersuchungen über die Constitutionen und Canones der Apostel, S. 238—412, worauf ich verweise. [v. Drey.]

Constitutionisten, s. Jansenismus.

Constitutum Vigilii, s. Dreicaptielstreit.

Consubstantialis, ὁμοούσιος, mitwesenhaft. Mit diesem Worte wurde von der allgemeinen Versammlung der Bischöfe zu Nicäa die apostolische Ueberlieferung über das Verhältniß des Sohnes Gottes zum Vater bestimmt ausgesprochen. Arius (s. d. A.), der alexandrinische Presbyter, war durch eine Dialectik, die sich nur in Begriffen bewegt, dahin gekommen, zu behaupten, daß eine Zeit, wenigstens ein Moment gewesen sein müsse, wo der Sohn nicht war. Gott muß gewesen sein, ehe er Vater war; denn der Vater muß zuvor sein, ehe er Vater sein kann, und der Vater muß vor dem Sohne sein. Wenn der Sohn sonach nicht ewig ist, so ist er nicht, was der Vater ist; ein nicht ewiges Wesen ist ein ganz anderes, als ein ewiges, folglich ist der Sohn nicht von gleichem und nicht desselben Wesens wie der Vater. — Dieß widersprach aber dem von den Aposteln in allen Kirchen wie in ihren Schriften niedergelegten Aussprüchen über den Sohn Gottes. „Ich und der Vater sind eins," hatte der Herr gesprochen, und „Gott war der Logos," war des Jüngers Bekenntniß. Hatten die Verkünder der frohen Botschaft doch so tief diesen Glauben den ersten Gemeinden eingepflanzt, daß man zuerst auf den Irrthum gerieth, gar keinen Unterschied zwischen Sohn und Vater zu machen und z. B. die Leiden dem Vater wie dem Sohne zuzuschreiben. Die aus allen Ländern versammelten Bischöfe verhielten sich die Ohren vor der neuen ihnen fremden und unerhörten Lehre, daß der Sohn Gottes aus Nichts geschaffen, ein Werk Gottes sei wie alles Andere. Im Sinne des Arius konnte immer noch gesagt werden, der Sohn sei unsterblich, Gott ähnlich, in Gott, bei Gott, unveränderlich u. dgl.; daher wählten die Bischöfe, um den Gegensatz der apostolischen

Lehre zu dem Begriffe des Arius ganz entschieden auszusprechen, die Bezeichnung: Der Sohn ist gleichen Wesens, d. i. einen, oder desselben Wesens (ejusdem substantiæ) mit dem Vater. Und dieses spricht die Idee ganz aus, welche in den von den Aposteln bezeugten Thatsachen ruht. Die Christen waren von dem Herrn selbst und von den Aposteln gelehrt worden, daß der Sohn mit dem Vater einen d. i. gleichen Wesens ist. Darin ist ausgesprochen, daß der Sohn ewig ist, wie der Vater. Wäre er nicht ewig, ohne Anfang, so wäre er nicht einen, nicht gleichen Wesens mit dem Vater. Die Bischöfe haben dort zu Nicäa nichts gethan, als unter dem Einflusse des hl. Geistes bezeugt und ausgesprochen, was sie in ihren Kirchen von ihren Vorgängern und diese von den Aposteln und diese von Jesus, dem Ewigen, gelehrt worden waren. [G. C. Mayer.]

Consuetudo, s. Gewohnheitsrecht.

Contarini, Cardinal. Die jetzt noch blühende Familie Contarini, eine der ältesten und reichsten in Venedig, hat mehrere in der Geschichte berühmte Männer, darunter nicht weniger als acht Dogen, viele Feldherren, Staatsmänner, Bischöfe, Gelehrte und Künstler hervorgebracht. Der für uns interessanteste Contarini aber ist der Cardinal Gaspare, welcher im Reformationszeitalter Legat des Papstes Paul III. auf dem Reichstage zu Regensburg im J. 1541 war. Er wurde am 16. Oct. 1483 zu Venedig geboren, war also einen Monat älter als Luther, und betrat, wie die meisten seiner Ahnen, die Bahn weltlicher Ehren. Mehrere Gesandtschaften und verschiedene hohe Staatsämter wurden ihm anvertraut. Von seiner Geschäftsgewandtheit und Gelehrsamkeit, wie von seinen musterhaften Sitten und seiner innigen Religiosität unterrichtet, ernannte ihn Papst Paul III., unerachtet er noch ein Laie war, ganz unvermuthet am 21. Mai 1535 zum Cardinal. Contarini nahm jetzt die hl. Weihen und wurde Cardinalpriester vom hl. Apollinaris. Im J. 1538 wurde Contarini erstes Mitglied jener Commission von neun Prälaten, welche Paul III., nachdem er ein allgemeines Concil nach Mantua ausgeschrieben (es kam erst einige Zeit später zu Trient zu Stande), niedersetzte, um einstweilen kirchliche Verbesserungsvorschläge, namentlich für Rom selbst zu machen. Neben Contarini waren die drei Cardinäle Johann Peter Caraffa (später Paul IV.), Jacob Sadolet und Reginald Polus, ferner die zwei Erzbischöfe Friedrich von Salerno und Hieronymus Alexander von Brindisi, sowie der Bischof Matthäus von Verona, der Abt Gregor von St. Georg in Venedig und der Magister sacri palatii P. Thomas Badia Mitglieder dieser Commission (Onuphrius Panvinus, vita Pauli III. hinter Platina, de vitis. Pontif. p. 366, ed. Colon. 1574). Ihr Reform-Gutachten, das sie noch in demselben J. 1538 dem Papste übergaben, führte den Titel Consilium de emendanda ecclesia, wurde gegen ihren Willen und des Papstes Befehl gedruckt, kam dadurch auch in die Hände der Protestanten und wurde von Luther selbst mit teutscher Uebersetzung und beißenden Randglossen zu Wittenberg herausgegeben. Es findet sich in Luthers Werken Thl. XVI. der Walchschen Ausgabe. Einen Auszug davon gibt Schröckh, neuere Kirchengesch. Bd. I. S. 558 f. Weiterhin war Contarini die Hauptursache, daß Paul III. im J. 1540 den Orden der Jesuiten bestätigte. Er rieth ihm dazu in der Voraussicht, die Kirche werde in diesen Priestern bessere, wahrhaft reformirte Geistliche gewinnen. Der Eifer Contarini's für Verbesserung der Kirche, und die Gunst, in der er bei Kaiser Carl V. stand (Contarini hatte mehrere Jahre vor seiner Erhebung zum Cardinal als Gesandter seiner Republik zwischen Papst Clemens VII. und dem Kaiser Frieden zu stiften versucht), veranlaßte den Papst Paul III., ihn im J. 1541 als Legaten zum Regensburger Reichstag zu schicken, auf welchem die Wiederaussöhnung der teutschen Protestanten mit der alten Kirche versucht werden sollte. Der Ruf, der dem Cardinale voranging, machte, daß die Protestanten von ihm als einem reformeifrigen Manne allerlei hofften. Es ist bekannt, daß auf diesem Regensburger Reichstag das erste sogenannte Interim (s. d. A. Interim und

Gropper) zu Stande kam. Von Kaiser Carl V. zu einer Erklärung über das Interim (die Interimsformel) aufgefordert, sagte er: „weil die Protestanten in einigen Artikeln vom allgemeinen Glauben der katholischen Kirche abweichen, in welchen sie jedoch mit Gottes Hilfe dereinst mit derselben wieder übereinstimmen werden, so ist im Uebrigen nichts weiter zu machen, sondern Alles dem römischen Papste zu überlassen." Diese Erklärung, abgedruckt bei Raynald. Contin. Annal. Baronii ad ann. 1541 n. 14, wurde von Einigen so ausgelegt, als wolle Contarini sagen, die vier Artikel, in welchen zu Regensburg eine Interimsunion zwischen den beiderseitigen Collocutoren zu Stande gekommen, seien jetzt schon, auch ohne päpstliche Bestätigung, fest und unverändert und nur das Uebrige solle dem Papste oder einem Concil unterbreitet werden. Gegen solche Deutung verwahrte sich aber Contarini in einer officiellen Erklärung, welche Raynald l. c. n. 15 mittheilt. Außerdem erklärte er dem kaiserlichen Kanzler Granvella seine Unzufriedenheit über die Zugeständnisse, welche man im Interim, besonders auch in der Abendmahlslehre durch Vermeidung des Ausdrucks Transsubstantiatio den Protestanten gemacht habe, wodurch der Schein entstehe, als sei die katholische Kirche den häretischen Irrthümern beigetreten. Auch verlangte er von den teutschen Reichsständen, daß sie ihren Plan, falls ein allgemeines Concil nicht zu Stande komme, die Religionsangelegenheit durch eine teutsche Nationalsynode entscheiden zu lassen, aufgeben sollten (Schröckh, a. a. O. S. 608). Weiterhin hielt Contarini an die auf dem Reichstage anwesenden teutschen Bischöfe eine Anrede, worin er ihnen Mittel zur Reformation ihrer Diöcesen auseinandersetzte. Auf ihren Wunsch übergab er ihnen seine Rede auch schriftlich und Raynald (l. c. n. 26) hat uns ihren Hauptinhalt aufbewahrt. Contarini verlangt darin, die Bischöfe sollen keinen unnützen Aufwand machen, ihre Einkünfte gut anwenden, Residenz halten, sich durch ehrwürdige Sitten auszeichnen, nur würdige Cleriker anstellen, für den Unterricht des Volks, für Schulen und Gymnasien sorgen und sie fördern, auch die Eltern ermahnen, daß sie ihre Kinder nicht auf protestantische Schulen schicken. Die Protestanten griffen ihn darüber heftig und derb an, und warfen ihm vor, daß er nur Nebensachen und Kleinigkeiten verbessern wolle. Auf der andern Seite aber zog er sich, besonders als er nach Italien zurückgereist war, den Vorwurf zu, als hätte er die Kirche verrathen und ketzerischen Lehren beigepflichtet. Er vertheidigte sich hiegegen mit Kraft und der Papst war mit ihm so sehr zufrieden, daß er ihn zum Cardinallegaten von Bologna ernannte (Raynald l. c. n. 38). Contarini starb jedoch wenige Monate später am 24. Aug. 1542. Er nahm auch unter den Gelehrten eine würdige Stelle ein, und seine gesammelten Werke, zu Paris 1571 und Venedig 1578 gedruckt, nehmen einen Folioband ein. Die bedeutendsten darunter sind: 1) De septem ecclesiæ sacramentis; 2) Confutatio articulorum Lutheri; 3) De praedestinatione et libero arbitrio (namentlich zur Vertheidigung des freien Willens); 4) Scholia in epistolas divi Pauli (gute Erklärung schwieriger Stellen); 5) De officio episcopi; 6) De potestate pontificis (freimüthig); 7) De immortalitate animæ (gegen seinen Lehrer Pomponaccio); 8) Conciliorum magis illustrium summa; 9) De magistratibus ac republica Venetorum libri V. Vgl. Du-Pin, nouv. Bibl. Tom. XIV. p. 161. Biographien Contarini's lieferten im 16ten Jahrhundert Joh. Casae, d. i. Giovanni della Casa und später Ludovico Beccadelli, la vita del Cardinale Gaspare Contarini etc. Venezia 1827. 8. Vgl. Ersch und Gruber, Encyklopädie Thl. 21. Nachträge zu Lit. C. S. 338 ff., und Menzel's neuere Gesch. der Teutschen, Thl. II. S. 215 und 245 ff. [Hefele.]

Contemplation, s. Mysticismus.

Continentes, s. Asceten.

Contius, Ant., s. Corpus juris canonici.

Contraremonstranten, s. Arminianer.

Contritio, s. Reue.

Controverspredigten. Dieses sind öffentliche religiöse Vorträge, in welchen der Prediger die von seiner Glaubensansicht abweichenden religiösen Lehren Anderer als irrig darzustellen und zu widerlegen sucht. Solche Predigten können daher sowohl in der katholischen Kirche, den Behauptungen ihrer Gegner gegenüber, als auch in jeder andern außer ihr bestehenden Glaubensgenossenschaft gehalten werden. Das wesentliche Merkmal derselben ist die ausdrückliche Angabe der abweichenden Lehren und deren Widerlegung. Vom Standpuncte der katholischen Kirche aus, ist der Zweck dieser Predigten die Vertheidigung der eigenen Lehre, als der von Christus ihr übergebenen Wahrheit, und die Bewahrung der Gläubigen vor dem Abfalle von derselben. Den Protestanten gegenüber, als welche uns namentlich in Teutschland zunächst berühren, ist der Gegenstand derselben jede Unterscheidungslehre, d. i. jede Lehre, welche diese gänzlich verwerfen und läugnen; z. B. das Opfer der hl. Messe, oder, welche sie in einem anderen Sinne erklären, als die Kirche sie erklärt; z. B. die Erbsünde. Diese Unterscheidungslehren sind schon an und für sich Gegenstand des Volksunterrichtes, weil sie zum Glaubenssysteme der Kirche gehören, der Seelsorger aber die Pflicht hat, die Lehre der Kirche den Gläubigen ganz und vollständig mitzutheilen, und die Gemeinde, als eine katholische, das Recht besitzt, zu fordern, daß sie in allen Lehren des Heiles unterrichtet werde; sie müssen also dann um so mehr erklärt und gehörig begründet werden, wenn Verführung und Gefahr zum Abfalle vom Glauben vorhanden ist. In diesem Falle aber kann die Wahrheit indirect und direct vertheidiget werden; indirect durch eine genaue, deutliche, umfassende und gründliche Darlegung der Lehre, wobei schon in der Erklärung und Beweisführung auf die Ansicht und die Gründe der Gegner Rücksicht genommen wird, ohne jedoch diese ausdrücklich anzuführen; oder direct, wenn diese Behauptungen ausdrücklich angegeben und auch widerlegt werden, also eine Controverspredigt gehalten wird. Was die Form betrifft, so müssen diese Predigten mit einem der Heiligkeit der Sache gebührenden Ernste und Würde, und in den Grenzen der Mäßigung gehalten sein. Daß sie erlaubt sind, ja nach Umständen dem Seelsorger zur Pflicht werden können, läßt sich beweisen aus dem Zwecke der katholischen Kirche, aus der Sendung und Bestimmung des katholischen Seelsorgers, aus dem Beispiele Jesu, Matth. C. 16, Marc. C. 12, Luc. C. 13 ꝛc., aus den Schriften der Kirchenväter und Kirchenlehrer, z. B. Athanas. Sermo contra omnes haereses; Chrysost. homilia in verba: Oportet esse haereses; Gregor. homilia 10 u. s. w., und aus der Praxis der Kirche; daher hat auch Papst Leo X. in der gegen Luther erlassenen Bannbulle es den Bischöfen und Pfarrern ausdrücklich zur Pflicht gemacht, gegen diese Neuerungen in der Religion zu predigen und die katholische Wahrheit den Gläubigen zu erklären. Unerlaubt sind solche Predigten nur dann, wenn sie entweder gegen ein ausdrückliches Verbot der gesetzmäßigen Obrigkeit, welches dieselbe in der Absicht, um ein größeres Uebel zu verhüten, gegeben hat, gehalten werden; oder wenn sich der Prediger dabei unerlaubter Mittel, wie der Lügen, Verläumdungen, Persönlichkeiten, des Spottes, der Schmähungen u. s. w. bedient. Zur Zeit der Gefahr wäre es Verrath an der Wahrheit und ein schmähliches Vergessen der Pflicht, sich ihrer nicht zu bedienen, um so mehr, da die Gegner der Kirche die Gläubigen auch durch solche Predigten zu verlocken und zu verführen suchen. Eine solche wichtige Veranlassung zu Controverspredigten bot und bietet noch der Protestantismus der Kirche gegenüber dar. Insbesondere war und ist Teutschland die Wiege desselben, der Schauplatz solcher Streitreden, und es hat sich in Folge dessen eine reiche Literatur an Controverspredigten gebildet, in welche hier näher einzugehen jedoch der Raum dieses Werkes nicht gestattet. [Schauberger.]

Contumacia, s. Ungehorsam.

Contzen, Adam, s. Jreniker.

Convenant, auch Covenant, heißt die Verbindung in Schottland, ge-

schlossen 1638 unter allen Ständen des Reichs zum Widerstande gegen die von Carl I. unter dem Erzbischofe Laud angeordnete neue Liturgie, sowie gegen die bischöflichen Ceremonien und das Kirchenregiment. Zugleich ging der Bund zurück auf die presbyterianischen Glaubensbekenntnisse der schottischen Kirche von 1580 und 1590. Die drei Hauptpuncte dieser Conföderation waren: 1) Der Eid der Vorfahren auf das reformirte Glaubensbekenntniß von 1580, von den Ständen bestätigt 1581, wird erneuert; 2) sämmtliche Stände sprechen sich für Beibehaltung des reformirten Glaubensbekenntnisses aus; 3) das bischöfliche Kirchenregiment, sowie Alles, was dem schottischen Glaubensbekenntnisse zuwider wäre, wird verworfen. Trotz der entschiedenen Verwerfung des Convenant durch Carl I. erhielt er sich doch und das Land theilte sich in Conföderirte und Nichtconföderirte. Die englischen Stände nahmen 1643 diesen Convenant ebenfalls an, angeblich, um Gleichheit der drei Bekenntnisse in England, Schottland und Irland zu Stande zu bringen, eigentlich aber war es, wie auch in Schottland, eine politisch-religiöse Maaßregel. 1638 ließ Carl I. den Convenant mit einigen Beschränkungen zu, welcher nun der Convenant des Königs hieß, welchen aber dse strengere Partei verwarf, eine halbe Maaßregel, die zu nichts führte. (Siehe Salmonet, hist. des troubles de la Grande-Brétagne. Larrey.)

Convenensa, s. Albigenser.

Convent heißt in Klöstern und Instituten mit klösterlicher Verfassung die Versammlung und der Inbegriff der sitz- und stimmberechtigten Mitglieder (Conventualen), ganz in analoger Weise, wie die in solcher Art organisirten Dom- und Collegiatstifter Capitel und deren weltgeistliche Mitglieder Capitularen heißen. Jedes eigentliche Kloster, sowie jeder Verein regulirter Cleriker hat an der Spitze des Hauses einen gewöhnlich auf Lebensdauer gewählten Vorstand (Abt, Prior, Propst, Rector, Guardian), der in gewissen Angelegenheiten der Verwaltung bald an den Rath, bald an die Zustimmung eines regelmäßigen Ausschusses oder sämmtlicher Conventualen gebunden ist. Häufig wurde in Folge reformatorischer Bestrebungen des Mittelalters Ein Kloster die Mutter mehrerer nach gleichmäßiger Regel eingerichteter Institute, und der Abt des Stammklosters das Haupt der ganzen Congregation (s. Congregationen, religiöse), bei dem dann auch von Zeit zu Zeit ein allgemeines Capitel (Generalconvent) stattfand, auf welchem sich sämmtliche Aebte jener Klöster als deren Vertreter versammelten. Bei den Mendicantenorden aber und bei den Stiftern regulirter Chorherren sind noch jetzt die Klöster einer bestimmten Provinz unter einem Ordensprovincial vereinigt, mit dem die Vorstände der einzelnen Convente theils in regelmäßigen, theils in außerordentlichen Conferenzen (Provincialcapitel oder Provincialconvente) zu gemeinsamen Berathungen zusammentreten. Die Stelle der Generalconvente dieser Orden, d. i. der Versammlungen der Provincialobern am Sitze des (gemeiniglich zu Rom residirenden) Ordensgenerals nehmen heutzutage in der Regel schriftliche Berichte ein.

Conventikel ist eine ohne obrigkeitliche Genehmigung oder auch wohl gegen das ausdrückliche Verbot der Staats- oder Kirchengewalt abgehaltene Versammlung (Winkelversammlung, Clubb). Es kann daher politische und religiöse Conventikel geben. Letzteren liegen in der Regel häretische und schismatische Bestrebungen, zuweilen auch pietistische Tendenzen zu Grund. Ueberhaupt sind es die Secten, welche, so lange ihnen die Staatsgewalt bürgerliche Aufnahme versagt, zu derlei heimlichen Zusammenkünften für die Berathung ihrer inneren Angelegenheiten und zur Ausübung ihrer noch nicht öffentlich anerkannten oder geduldeten Religionsübungen ihre Zuflucht nehmen. Die Geschichte der kirchlichen Spaltungen und Ketzereien aller Jahrhunderte liefert der Beispiele in Menge.

Conventionalstrafe (stipulatio poenae) ist ein durch Nebenvertrag der Contrahenten willkürlich festgesetzte Leistung, zu welcher sich dieselben behufs der

genauen und rechtzeitigen Erfüllung eines geschlossenen Hauptvertrages verpflichten, (§ 7. Instit. De verb. oblig. [III. 16]; l. 12 Cod. De contr. et comm. stipul. [VIII. 38]) so daß, wenn Ein Theil von dem Hauptcontracte einseitig abgeht oder denselben nicht innerhalb der bestimmten Zeit erfüllt, der andere die Wahl hat, entweder auf Erfüllung des Hauptvertrages oder auf Erlegung der Strafe zu klagen (l. 14 Cod. De pact. [II. 3]). Da nach römischem Rechte nicht jedes pactum, sondern nur ein eigentlicher Vertrag (contractus) oder ein diesem gesetzlich gleichgestelltes pactum eine bürgerliche (nicht bloß moralische) Verbindlichkeit und daher eine gerichtliche Klagbarkeit begründete, so konnte folgerecht auch eine Conventionalstrafe als Nebenvertrag nur einem klagbaren Hauptvertrage angehängt werden, während nach canonischem Rechte, dem hierin auch die teutsche Gerichtspraxis folgte, jeder erlaubte und an sich gültige Vertrag eine juridische obligatio und actio involvirt, (c. 1. 3. X. De pactis [I. 35]) und daher in der Regel durch eine auf den Fall der Nichterfüllung nebenher ausbedungene Strafe verstärkt werden kann. Es fragt sich aber, ob auch die Verstärkung eines Eheverlöbnisses durch eine solche willkürlich stipulirte Strafe für den Fall des einseitigen ungegründeten Rücktritts gemeinrechtlich in Teutschland zulässig sei. Die Doctrin ist hierin sehr unstät. Achtbare Pandectisten und Canonisten, ein v. Wangenheim, Hellfeld, Stryk, Glück, Thibaut, Engel, Schmalzgruber, Reiffenstuel, J. H. Böhmer, v. Riegger, v. Wiese, Schenkl, Frei ꝛc. bejahen die Frage; andere, wie schon Tancred, d'Avezan, Cujacius, Gonzalez de Tellez, Lancelotti, Sanchez, Gilbert, Leyser, Berardi, v. Brunemann, v. Wening-Ingenheim, Uihlein, Guyet, Brendel, Walter, Richter ꝛc. verneinen sie. Vom Standpuncte des römischen Rechtes aus muß einer Conventionalstrafe als solcher jede Wirksamkeit in dieser Hinsicht abgesprochen werden: „quia inhonestum visum est, vinculo poenæ matrimonia obstringi sive futura sive jam contracta;“ (fr. 134 Dig. De verb. obligat. [XLV. 1]), daher: „si cautio poenam stipulationis continens fuerit interposita, ex utraque parte nullas vires habebit, cum in contrahendis nuptiis libera potestas esse debeat (l. 5 Cod. De sponsal. [V. 1]). Zwar hat ein späteres Gesetz des Kaisers Leo des Weisen die stipulatio poenæ bei Verlöbnissen für zulässig erklärt (Nov. XVIII). Bekanntlich aber sind die Novellen Leo's V. in Teutschland niemals recipirt worden. Ebenso bestimmt und aus demselben Grunde, wie das römische Recht, hat auch das canonische Recht sich gegen die Conventionalstrafe als Verstärkung des Eheversprechens erklärt. „Cum itaque, heißt es auch hier, libera matrimonia esse debeant, et ideo talis stipulatio propter poenæ interpositionem sit merito improbanda, mandamus ut N... ab extorsione praedictæ poenæ desistat.“ (c. 29 X. De sponsal. [IV. 1.]) Daß aber in dieser Gesetzstelle die Conventionalstrafe nicht wegen Nichtigkeit der Sponsalien, insofern die in Rede stehende Verlobte noch unmündig war, verworfen ist, erhellt aus der angegebenen ratio legis. Wegen des Princips der Freiheit der Ehe soll eine Conventionalstrafe überhaupt (nicht „haec,“ — sondern „talis“ d. i. jedwelche solche stipulatio poenæ) unwirksam sein. So hat auch die Summa dieser Decretale den Sinn des Gesetzgebers aufgefaßt: „In matrimoniis et sponsalibus decet esse libertas, unde in eis promissio poenæ non obligat.“ Nach gemeinem Rechte also ist die Frage über die Zulässigkeit der Conventionalstrafen bei Sponsalien entschieden zu verneinen. Auch die neuesten Gesetzgebungen halten größtentheils an den Grundsätzen des römischen und canonischen Rechts. Oestreich, Sachsen, Baden haben ohnehin den Verlöbnissen die Rechtswirkung, auf Vollziehung der Ehe zu klagen, gänzlich entzogen, und erkennen bloß auf Schadenersatz, (Oestr. Allg. bgl. Gesetzb. § 45; K. Sächs. Ges. v. 28. Januar 1835. § 51; Baden. Eheordn. v. 13. Juli 1807.), sowie nämlich auch nach römischem Rechte die actio ex sponsu lediglich auf Rückgabe des Mahlschatzes, der Brautgeschenke und sonstige Entschädigung gerichtet ist, aber jeden Zwang auf Vollziehung des Ehevertrages ausschließt,

(l. 1 Cod. De sponsal. [V. 1.]) Die meisten übrigen Staaten Teutschlands folgen dem canonischen Rechte (c. 17. X. De spons. [IV. 1]; c. 10 eod. [IV. 1]) und wollen zwar den ohne zureichenden Grund von dem Eheversprechen zurücktretenden Theil zur Vollziehung der Ehe angehalten wissen, ohne jedoch zwangsweise auf die Freiheit seines Willens einzuwirken. Nur Preußen und Bayern erklären ausdrücklich die Conventionalstrafe als Verstärkungsmittel der Eheverlöbnisse für zulässig (Preußisches Allg. L.-R. Th. II. Tit. 1. § 113; Bayer. L.-R. Th. I. Cap. VI. § 11. Nr. 10), und glauben, nachdem sie einmal die Klagbarkeit der Sponsalien überhaupt angenommen haben, consequent auch den dem Hauptvertrage angehängten Nebenvertrag schützen zu müssen. Allein es ist dabei der wesentliche Unterschied zwischen einer Entschädigungsklage, die vom Richter nach Ermessen des erlittenen Nachtheils liquidirt wird, und einer lediglich von der Willkür der Parteien zu bestimmenden Conventionalstrafe nicht zu übersehen, da in letzterer Hinsicht leicht eine so enorme Leistung stipulirt werden kann, daß sie wirklich eine Nöthigung involvirt und die Freiheit der Eheschließung in hohem Grade gefährdet. Zwar hat man dieser Befürchtung in praxi dadurch zu begegnen gesucht, daß man dem Richter die Befugniß zuerkannte, etwaige übertriebene Strafanträge zu ermäßigen; aber auch dadurch wird dem offenbaren Mißstande nur sehr unvollkommen abgeholfen, nichts zu sagen davon, daß dadurch die Conventionalstrafe im Grunde aufhört eine solche, d. i. eine durch die Willkür der Parteien ohne richterliche Intercession festgesetzte Stipulation zu sein. [Permaneder.]

Conventual, s. Convent.

Conventualen (fratres conventuales) wurden seit Papst Innocenz IV. alle diejenigen Franciscanermönche genannt, welche gemeinschaftlich in großen Conventen lebten und an keinen der nöthig gewordenen Verbesserungen Theil nahmen (s. Franciscaner). Bei den Carmelitern (s. d. A.) wurden diejenigen Ordensmitglieder Conventualen genannt, welche der durch Papst Eugen IV. gemilderten Regel folgten. Den Conventualen gegenüber stehen die Observanten in verschiedenen Abstufungen.

Conventualmesse, s. Messe.

Conversi in den Klöstern. Nach der Regel des hl. Benedict wird nebst den Gelübden des Gehorsams und des Verbleibens im Kloster die sittliche Besserung (morum conversio) zur Pflicht gemacht. Somit konnten in den ersten Zeiten der Entwicklung des Mönchthums im Occident mit Recht alle Mönche Conversi genannt werden, insofern sie durch Besserung ihres Lebens ihren Sinn von der Welt ab und zu Gott hin wandten (cf. Archangel. Giani Annales Servorum B. M. Centur. I. L. II. c. 1). Als aber bloß Geistliche durch Ablegung der feierlichen Gelübde die vollen Verpflichtungen der Mönche auf sich nehmen konnten, wurden diejenigen Conversi genannt, welche sich an die Klöster anschlossen, ohne das volle Gelübde und die vollen Pflichten eines Mönches zu übernehmen. Indeß gelobten sie in der Regel Gehorsam, Keuschheit und daß sie sich eigenmächtig nicht entfernen wollten. Sie waren durch Kleidung und Tonsur von den Mönchen unterschieden und wurden eingeweiht. In der Regel lagen ihnen die Geschäfte außerhalb des Klosters oder des Klosterzwingers ob, so daß durch ihre Einführung jeder Vorwand, umherzuschweifen, unterdrückt wurde. Nicht selten zeigten sie wahre Demuth, die sie zu der Verrichtung der geringsten Dienste bereit machte; manchmal aber kam auch der weltliche Sinn zum Vorschein und sie mißhandelten wohl auch einmal einzelne Mönche (vgl. Raumer, Gesch. der Hohenstaufen Bd. V. S. 369). Das Verhältniß ihrer Zahl wurde nicht selten gesetzlich bestimmt; so setzte z. B. Innocenz III. fest, daß noch einmal so viel Conversi als Clerici in einem Kloster sein sollen (Epist. V. 3), und besonders suchten die Frauenklöster zur Vermeidung von Mißdeutungen höhere Freibriefe gegen die Aufnahme weltlicher Personen, während in andern Klöstern sehr strengen Ordens, z. B. bei den

Clarisserinnen, bekehrte Schwestern (conversæ) zum Dienste des Hauses aufgenommen wurden. Von der Aufnahme von Laienschwestern in Mönchsklöster ist mir nur ein Beispiel bekannt, nämlich im Orden von Vallombrosa. Sie standen unter Aufsicht eines alten Laienbruders und hatten die Hauswirthschaft zu besorgen, wurden jedoch später, wie es scheint wegen ihres unerbaulichen Wandels, wieder abgeschafft. Bisweilen hatten die Laienbrüder selbst Rechte im Capitel, bisweilen traten sie, wohl ausnahmsweise, in den Mönchsstand und wurden dann sogar Aebte. Weltliche Aemter konnten ihnen unbedenklich übertragen und manche derselben konnten bloß von ihnen bekleidet werden. Sie schenkten ihre Güter dem Kloster. Es finden sich ferner Fälle, daß Conversi zwar Priester, aber nicht Mönche wurden, und dann Pfarrstellen oder auch Stimmrecht im Capitel erhielten. Von ihnen, die aus eigenem Antrieb ins Kloster traten, sind die Oblati und Donati zu unterscheiden, unter denen man entweder Kinder, welche schon in ihrer frühen Jugend von den Eltern dem Kloster gewidmet wurden, oder Erwachsene versteht, welche sich und all ihr Hab und Gut dem Kloster hingaben und entweder wirkliche Mönche oder Laienbrüder wurden. Eine dritte Gattung von Oblaten schenkten ihre Güter unter der Bedingung dem Kloster, daß man sie, sobald sie es verlangten, selbst in das Kloster aufnehme, und eine vierte Art gab sich selbst, ihre Familie, all ihre Leibeigenen, Nachkommen und Güter zu Dienern und Knechten hin und nahm Theil an allen klösterlichen Andachten und Werken. Bei den Augustiner-Barfüßern unterschied man die Laienbrüder in Conversi und Commissi und bei den Hieronymiten noch außerdem in Donati. Das Wort „Laienbrüder" drückt übrigens den Sinn des Wortes Conversi nicht adäquat aus; man sollte beide unterscheiden. Diese standen den Mönchen näher, jene gehen in das Bereich der zum Kloster gehörenden Handwerker u. dgl. über, und die Abstufungen hierin waren sehr mannigfach. Die meisten Klöster hatten nämlich die nöthigsten Handwerker innerhalb ihrer Mauern und ihnen wurde ebenfalls manche geistliche Pflicht auferlegt, obwohl sie sonst weltlich blieben. Wer könnte den ungemein günstigen Einfluß der Klöster auf Vervollkommnung der technischen und mechanischen Arbeiten auch nur einen Augenblick in Abrede stellen? Die Aufnahme von Familiares, die nicht Mönche, nicht Laienbrüder waren, wurde den Cluniacensern untersagt. Was die Zeit der Einführung der Laienbrüder anlangt, so kommen sie im eilften Jahrhundert erweislich zuerst im Orden von Vallombrosa (s. d. A.) vor; der Name Fratres, der früher allen Mönchen gemeinsam war, verblieb ihnen, während die zu Priestern geweihten Mönche den Namen Patres erhielten. So nützlich und für das Wohl der Klöster förderlich ihre Dienste auch anfangs waren, so kann doch nicht in Abrede gestellt werden, daß sie nachmals Vieles zur Erschlaffung der Klosterzucht beitrugen, indem sie die Mönche zur Stütze ihrer Bequemlichkeit benützten. — In Teutschland soll, nach einer Bemerkung in Chron. Hirsaug., Abt Wilhelm von Hirsau im eilften Jahrhundert zuerst die Conversi eingeführt haben (Conversorum ordinem S. ipse Wilhelmus Abbas in Germania primus instituit: quorum laboribus adjutus tot monasteria fundavit et omnes Monachorum necessitates laudabiliter adimplevit). [Fehr.]

Conversion (Bekehrung) heißt der durch Unterricht und Ueberzeugung an einem Ungläubigen oder Irrgläubigen bewirkte Ein- oder Rücktritt in die wahre Kirche Christi. Die katholische Kirche erkennt sich als die Eine von Christus gestiftete Anstalt, in welcher seine Lehre und die Verwaltung seiner Sacramente am reinsten und vollständigsten niedergelegt ist und die Erziehung und Leitung seiner Gläubigen zu ihrem ewigen Heile am sichersten erreicht wird. In diesem innigsten Bewußtsein ihrer Wahrheit und Nothwendigkeit muß sie jede Abweichung von ihrem Lehrbegriffe entschieden als Irrthum, jede Lossagung von ihrer Gemeinschaft als Schisma verwerfen; sie muß von ihrem dogmatischen Standpuncte aus den Protestanten als abgefallen, den Griechen als getrennt von der Einen wahren

Kirche Christi beklagen und in Folge ihrer Ueberzeugung bemüht sein, Alle, die außer ihr wandeln, um ihrer Seligkeit willen mit sich zu vereinigen. Aber auch der Grieche betrachtet sich als den Alleinrechtgläubigen. Auch der Protestant hält sich in seinem Glauben der Erlangung des ewigen Heils versichert, und wenn ihm auch die Heterodoxie des Katholiken vielleicht keine absolute Häresie, d. i. keine die Fundamente des Seelenheiles afficirende totale Abirrung vom christlichen Lehrbegriffe ist, so hält er doch die katholische Kirche keineswegs für die wahre. Wenn daher jede der christlichen Confessionen ausdrücklich oder stillschweigend sich als die wahre und darum ausschließliche Kirche erkennt und als solche erkennen muß, wenn sie sich nicht selbst aufgeben will, so ist auch jede nach ihrer innigsten Ueberzeugung berechtiget und verpflichtet, Andersgläubige für sich zu gewinnen. Zu diesem Zwecke darf sich jedoch keine Confession anderer Mittel als des Unterrichtes und der Belehrung durch gewissenhafte Darlegung ihrer Lehre und gründliche Nachweisung des Irrthums ihrer Gegner bedienen (c. 3. Dist. XLV. [S. Gregor. M. a. 603. Ad Gregor. Paschas. in Epist. Libr. XIII. ep. 12, ed. Maurin.]); und dieser geistige Kampf in Wort und Schrift muß immer in den Schranken der Ruhe und Mäßigung bleiben, nur gegen den Irrthum selbst gerichtet sein, nicht in Persönlichkeiten, Spott und Schmähung ausarten. Daß dieß letztere nicht geschehe, darüber — aber auch nur darüber — hat der Staat aufzusehen und solchen leidenschaftlichen Ausfällen Einzelner durch die geistlichen Behörden zu wehren. Unter jener Voraussetzung aber kann die Staatsgewalt den Conversionsbestrebungen der von ihr anerkannten und mit gleicher staatsbürgerlichen Berechtigung aufgenommenen Confessionen nicht hemmend entgegentreten. Denn das Conversionsbestreben der Kirche hat ihren Grund in einem unveräußerlichen Dogma, und die katholische Kirche zumal hat den Satz, daß sie die Eine wahre und darum ausschließliche Kirche sei, immer und ausdrücklich als Dogma festgehalten und erklärt. Der Staat aber hat damit, daß er die Kirche unbedingt und in ihrer vollen Integrität, d. h. mit dem ganzen Complex ihrer Dogmen recipirte, zugleich auch die Garantie dieses Dogma's und des freien Bekenntnisses desselben übernommen. Ja die Conversion ist folgeweise selbst eine symbolische Religionsübung, und gehört daher, wie jede durch das Dogma gebotene Pflicht, zu den von der Staatsgewalt unantastbaren Urrechten der Kirche. Auch liegt die Frage, welche Kirche — ob die katholische, oder die lutherische, oder die reformirte — zur Förderung des Seelenheils geeigneter, oder ob nur Eine und welche von diesen die alleinseligmachende sei, ganz außer dem Rechtsgebiete des Staates. Er hat sie alle drei recipirt, weil er sie alle drei seinem Staatszwecke angemessen befunden; und es kann ihm demnach nicht anders als gleichgültig sein, welche dieser Confessionen in ihren Conversionsbestrebungen glücklicher ist. So wird also der Staat, wenn er seinen rechtlichen Boden nicht verlieren will, sich hierbei streng neutral zu halten und einzig zur Bewahrung der bürgerlichen Ruhe und Ordnung darüber zu wachen haben, daß keine Religionsgesellschaft gegen die Bekenner einer andern unerlaubter Mittel, als da sind Zwang und Ueberlistung, sich bediene. Denn dieses — aber auch nur dieses — wäre die schon durch den Augsburger Religionsfrieden (Relig. Friede von 1555, § 23) und von allen neuern Staatsgesetzgebungen Teutschlands (Oestr. Hofdecr. v. 31. Jänner 1782 und v. 5. Juli 1784 ꝛc.; Preuß. Allg. L.R. Th. II. Tit. 11. § 43; Bayer. Verf. Urk. Beil. II. § 8; Kgl. Sächs. Mandat v. 20. Febr. 1827, § 9; Baden. Edict v. 14. Mai 1807, § 5; u. a.) verpönte Proselytenmacherei. Diesem, weil an sich unsittlichen, Treiben aber wird die Kirche selbst in ihrem wohlverstandenen Interesse entgegentreten (c. 33. c. XXIII. qu. 5. [S. August. c. a. 410. Contr. litt. Petilian. Lib. II. c. 83]; c. 9. X. De Judaeis [V. 6]). Soweit also die Staatsregierungen (wie dieß in Teutschland mit theilweiser Ausnahme Oestreichs der Fall ist) mehreren christlichen Confessionen mit ihrer staatsbürgerlichen und politischen Gleichstellung auch gleichfreie Religions-

übung zugesichert haben, ist die Conversion von einem dieser Bekenntnisse zum andern politisch freigegeben, und die Zulässigkeit des Uebertritts von einer im Staate gesetzlich recipirten christlichen Confession zur andern ist — als rein persönliche Gewissenssache — lediglich durch Urtheilsreife und gehörige Vorbereitung des Convertiten bedingt. Zwar haben die Staatsregierungen hierfür ein bestimmtes Alter: Preußen, Würtemberg, Hannover, Hessen-Darmstadt, Mecklenburg, Nassau das vierzehnte (Preuß. Allg. L. R. Th. II. Tit. 2 § 84; Würtemb. Minist. Rscr. vom 14. Sept. 1826; Hannov. Ges. vom 31. Juli 1826, § 9; Großh. Hess. Minist. Rescript vom 26. Jänner 1832; Mecklenburg. Verordn. vom 25. Jänner 1811; Nassau. Verordn. vom 22. März 1808); Oestreich, Baden, Churhessen das achtzehnte (Oestr. Allerh. Entschl. v. 3. Juli 1835 und Hfklzdecr. v. 20. April 1839; Baden. Edict v. 14. Mai 1807, § 5; Kurhess. Verordn. vom 18. Aug. 1823); Bayern, Königreich Sachsen, Sachsen-Weimar das einundzwanzigste Lebensjahr (Bayer. Verf. Urkunde Beil. II. § 6; Kgl. Sächs. Mandat cit. § 1; Großh. Sächs. Ges. v. 7. Oct. 1823, § 61. nr. 1) festgesetzt. Daß aber damit nicht ein Normaljahr des Eintritts der natürlichen Verstandesreife bezeichnet und z. B. der Hannoveraner dem Sachsen gegenüber nicht als um sieben Jahre früher discretionsmündig erklärt werden wollte, leuchtet von selbst ein; sowie denn überhaupt bei der nach Beschaffenheit der Anlagen, des Unterrichts und der Erziehung äußerst verschiedenen Geistesentwicklung der Einzelnen ein bestimmtes Jahr als allgemeine Norm der natürlichen Mündigkeit zu bestimmen unmöglich ist. Der Staat kann nur die bürgerliche Gültigkeit und Rechtsbeständigkeit des Religionswechsels an ein gewisses Alter binden, nicht aber die Conversion eines Minderjährigen und dessen Aufnahme in die von ihm gewählte Confession, als einen durch das abgelegte Glaubensbekenntniß und den Empfang des hl. Abendmahles besiegelten reinkirchlichen Act, exautorisiren und für nichtig erklären. Er kann einen solchen Uebertritt vor dem erreichten staatsgesetzlichen Alter bezüglich der hieran geknüpften bürgerlichen Wirkungen als zur Zeit noch ungeschehen betrachten und behandeln, aber weder den Convertiten zwingen, die Bethätigung seiner nunmehrigen Ueberzeugung zu suspendiren und den früheren Glauben, den er im Herzen aufgegeben, äußerlich noch einige Jahre zu heucheln; noch auch den Geistlichen, der demselben auf dessen inständiges Verlangen Unterricht ertheilt und ihn nach hinlänglicher Vorbereitung in seine Kirche aufgenommen hat, bestrafen, da dieser nichts gethan, als wozu ihn ein ausdrückliches und staatsgesetzlich anerkanntes Dogma seiner Kirche verpflichtet, was wenigstens im Hinblick auf den katholischen Geistlichen behauptet werden muß. Der Convertit ist aber nach den hierüber bestehenden Landesverordnungen gehalten, bei dem Pfarrer derjenigen Confession, der er bisher angehört hat, sich zu melden und unter Vorlage des schriftlichen Entlaßscheines, welchen ihm derselbe auszustellen hat, bei dem Pfarrer der nunmehr von ihm gewählten Confession die Aufnahme nachzusuchen (Oestr. Hfkzdecr. v. 19. Oct. 1837 und 24. Mai 1839; Preuß. Oberpräsid. Verfüg. v. 23. Juli 1824; Bayer. Minist. Rescr. v. 7. Juli und 28. Sept. 1833; Kgl. Sächs. Mandat v. 20. Febr. 1827, §§ 2—5; Würtemb. Allerh. Entschl. v. 30. Juli 1819; Großh. Sächs. Ges. v. 7. Oct. 1823. § 61. nr. 2 u. a.). Was endlich die Wirkungen der erfolgten Conversion, und zwar zunächst auf die Person des Convertiten selbst, betrifft, so zieht dieselbe, wie einerseits den Verlust der an die Mitgliedschaft des nunmehr aufgegebenen Bekenntnisses geknüpften Rechte, so andererseits den Erwerb derjenigen Rechte, die aus seiner Verbindung mit der neuen Kirche fließen, nach sich. Auf die staatsbürgerlichen Rechte hat der Religionswechsel, soweit die Wahl sich auf eine vom Staate vollkommen recipirte Confession beschränkt, keinen Einfluß; wohl aber bleibt der Eintritt der Rechtskraft privatrechtlicher Dispositionen, wobei etwa die eine oder andere Confessionsangehörigkeit bedungen ist, bei Minderjährigen so lange suspendirt, bis dieselben die für den

bürgerlich wirksamen Uebertritt staatsgesetzlich bestimmten Jahre erreicht haben, wenngleich der kirchliche Act ihrer Religionsänderung früher erfolgt ist. Bezüglich der Wirkungen des elterlichen Religionswechsels auf die Kinder sollen nach badenschem Rechte, wenn Vater und Mutter die Confession in gleicher Weise ändern, auch die Kinder, sofern sie noch nicht katholischer Seits die Communion empfangen haben oder protestantischer Seits confirmirt worden sind, oder nicht schon durch vorläufigen Vertrag ihre religiöse Erziehung festgesetzt worden ist, dem neugewählten Bekenntnisse der Eltern folgen; wenn sie aber bereits zur Communion zugelassen oder confirmirt sind, in dieser ihrer Confession bis zum sogenannten Unterscheidungsjahre (hier das achtzehnte) belassen werden. Geht aber nur Ein Theil der bisher in ungemischter Ehe lebenden Gatten zu einer andern Confession über, so können die Eltern vorerst noch eine neue Uebereinkunft schließen, wie es mit der religiösen Erziehung der noch unmündigen Kinder und der etwaigen Nachgebornen zu halten sei. In Ermangelung eines solchen neuerlichen Vertrages bleibt es auch bezüglich der zur Zeit noch nicht confirmirten Kinder und der Nachgebornen bei dem frühern Uebereinkommen, wenn ein solches gültig geschlossen worden ist, widrigenfalls sie in der Religion des Vaters erzogen werden sollen (Baden. Edict v. 8. Juli 1826. §§ 6. 7). Mit diesen Bestimmungen kommen im Wesentlichen auch die der übrigen teutschen Staatsgesetzgebungen überein. Nur ist in Bayern und in Sachsen-Gotha in Ermangelung einer zwischen den Eltern getroffenen Uebereinkunft und unter der Voraussetzung, daß die Kinder noch nicht communicirt haben oder beziehentlich confirmirt sind, die religiöse Erziehung der letztern nach dem Geschlechte, d. i. die der Knaben in der Religion des Vaters, die der Mädchen in der Religion der Mutter angeordnet (Bayer. Verf. Urk. Beil. II. §§ 14. 18; Sachs. Goth. Ges. v. 15. Aug. 1834), und in Hannover, Churhessen und Nassau jeder Vertrag der Eltern über die religiöse Erziehung ihrer Kinder vor und während der Ehe ausgeschlossen (Hannov. Ges. v. 31. Juli 1836; Churhess. Ges. v. 1843; Nassau. Verordn. v. 22. März 1808). Eigenthümlich ist die im Großherzogthume Sachsen bestehende Verordnung, welcher zufolge die Religionsveränderung bloß Eines Theiles auf die religiöse Erziehung der zur Zeit schon vorhandenen Kinder keinen Einfluß haben, die nachgebornen aber in der Religion desjenigen Ehetheils, dessen Familie am längsten im Lande eingebürgert ist, und, wenn dieß nicht zu ermitteln, in der des Vaters erzogen werden sollen. Treten beide Eltern zu einer andern Kirche über, so folgen nur diejenigen, welche noch keinen Religionsunterricht erhalten haben, der nunmehr gewählten Kirche des Elternpaares; diejenigen aber, die bereits Religionsunterricht genossen, verbleiben der Kirche, in deren Glauben sie bisher erzogen wurden (Sachs. Weim. Edict v. 7. Oct. 1823. §§ 51. 52). [Permaneder.]

Convertit heißt vorzugsweise derjenige, welcher von einer akatholischen Confession in die katholische Kirche ein- oder zurückkehrt. Vgl. hierüber den Art.: Conversion; und in Betreff des Aufnahmeritus den Art.: Aufnahme eines Akatholiken in die Kirche.

Convict, etymologisch einerlei mit vita communis, weiset insofern auf jene Einrichtungen zurück, welche schon seit dem Ende des 4ten Jahrhunderts mehrere Bischöfe des Morgen- und Abendlandes, wie Basilius, Eusebius von Vercelli, Ambrosius, Augustinus ꝛc. auf der Grundlage klösterlicher Verfassung den Clerikern ihrer Kirchen gaben, indem sie dieselben behufs einer leichtern Handhabung clericalischer Zucht und gegenseitiger Kräftigung und Erbauung unter ihrer persönlichen Aufsicht und Leitung in gemeinschaftlicher Wohnung zu einem streng geregelten Leben anhielten; eine Einrichtung, welche in immer weitern Kreisen sich verbreitete und auf deren Grundlage nachmals die Dom- und Collegiatcapitel ihre corporative Verfassung erhielten. In der heutigen Bedeutung des Wortes bezeichnet Convict eine Anstalt, in welcher Aspiranten des Clerikalstandes gegen

Erlegung eines mäßigen Kostgeldes in vollständige Verpflegung aufgenommen und neben dem Unterrichte in den theologischen Disciplinen zugleich durch eine gemeinsame Haus- und Lebensordnung den schädlichen Einflüssen der Außenwelt entzogen und für ihren geistlichen Beruf vorbereitet werden. Diese Clericalconvicte sind ein theilweises Surrogat für die Mangelhaftigkeit der neuern Einrichtung unserer Clericalseminarien. Es ist nämlich in den jüngsten Vereinbarungen, welche Preußen, Bayern und die an der oberrheinischen Kirchenprovinz betheiligten Regierungen mit dem päpstlichen Stuhle abgeschlossen haben, den erzbischöflichen und bischöflichen Diöcesanseminarien ausdrücklich eine Einrichtung nach Vorschrift des tridentinischen Concils („ad praescriptum S. Concilii Tridentini .. ad formam Tridentini") und eine so ergiebige Dotation stipulirt, daß darin so viele Alumnen, als nach dem Ermessen der Bischöfe für die Diöcesen nothwendig sein werden erzogen und frei verpflegt werden können (Preuß. Circumscr. Bulle De salute animarum v. 16. Juli 1821; in Weiss Corp. jur. eccl. Cathol. hod. p. 36; Bayer. Concord. v. 5. Juni 1817, Art. 5, bei Weiß S. 120; Bulle f. die oberrhein. Kirchenprov. Provida solersque v. 16. Aug. 1821 und Ad dominici gregis custodiam v. 11. April 1827, bei Weiß S. 189, 205). Dem Tridentinum zufolge sollte aber an jeder Cathedrale ein Seminar bestehen, darin eine nach dem Bedürfnisse der betreffenden Diöcese hinlängliche Anzahl Knaben von ihrem zwölften Lebensjahre an unentgeltlich verpflegt und bis zum Eintritt in die Seelsorge für ihren Beruf unterrichtet und erzogen würden (Conc. Trid. Sess XXIII. c. 18. De ref.). Allein die Wirklichkeit hinsichtlich der Einrichtung dieser geistlichen Erziehungs- und Bildungsanstalten ist hinter den eingegangenen Verpflichtungen noch weit zurückgeblieben. Die einige Jahre nach jener Uebereinkunft mit Rom von den resp. Regierungen der oberrheinischen Kirchenprovinz gemeinsam erlassene Verordnung besagt: „Die Candidaten des geistlichen Standes werden nach vollendeten dreijährigen Studien Ein Jahr im Priesterseminare zum Practischen der Seelsorge ausgebildet, und zwar insoweit unentgeltlich, als die hiefür ausgesetzten Summen hinreichen" (Verordn. v. 30. Januar 1830. § 26 [in Weiss Corp. jur. eccl. hod. p. 318]). Auch in Bayern und anderwärts reichen die Renten der Clericalseminarfonds da, wo nicht ausnahmsweise die Säcularisation die frühern ergiebigern Dotationen geschont hatte, in der Regel nur so weit, um die Candidaten der Theologie des dritten (letzten) Curses zu einer einjährigen Ausbildung für die Seelsorge aufzunehmen. Diesem Mißstande wenigstens einigermaßen zu steuern, haben die Bischöfe in ihren Diöcesanseminarien, wo immer die räumlichen und finanziellen Verhältnisse derselben es möglich machten, neben dem eigentlichen Alumnate und in Verbindung mit diesem auch ein Convict für die Candidaten des ersten und zweiten Cursus eingerichtet, worin diese gegen Entrichtung eines mäßigen, nach Umständen auch fristenweise einzuzahlenden Kostgeldes die vollständige Verpflegung, und nebst dem Unterrichte am Lyceum noch die besondern Vortheile der sorgsamsten Aufsicht, der Angewöhnung zu einer streng geregelten Lebensweise und der Theilnahme an den geistlichen Uebungen erhalten. Ein solches Convict besteht schon seit Jahren in dem Diöcesanseminar der München-Freysinger Erzdiöcese. Ein anderes, nicht unter der Aufsicht und Leitung des Erzbischofes, sondern der Regierung stehendes, ist seit dem 23. Dec. 1842 zu Freiburg unter dem Namen Collegium Theologicum, worin die Theologie-Studirenden Wohnung und Kost beisammen haben und den theologischen Unterricht an der Universität erhalten, während das daselbst bis dahin bestandene erzbischöfliche Clericalseminar nach der ehemaligen Benedictiner-Abtei St. Peter auf dem Schwarzwald verlegt wurde. In Oestreich sind die Landesstellen aufgefordert, dahin zu wirken, daß der sämmtliche Nachwuchs des Diöcesan-Curatclerus wenigstens vom ersten Studienjahr der Theologie an (also mindestens drei Jahre lang) im bischöflichen Seminar gebildet und erzogen werden (Oestr. Hfkzdecr. v. 1. März 1825 [v. Barth-Barthenheim, Oestr. geistl. Angeleg. § 24, S. 15 f. [Permaneder.]

Convulsionäre, s. Jansenisten.

Cooperator heißt gemeiniglich ein zur pfarrlichen Aushilfe zeitlich angestellter Priester, der sich mit dem Pfarrer in die Pastoration des ganzen Pfarrbezirks in der Art theilt, daß der Pfarrer die ihm vom Bischofe übertragene cura animarum jure ordinario, aber zunächst nur in der Mutterkirche, der Cooperator dagegen die ihm bloß dependenter a parocho mandirte Seelsorge nur in einer oder der andern Filiale verwaltet und nebenbei auch nöthigenfalls zur Aushilfe in der Mutterkirche verpflichtet ist. Der Cooperator unterscheidet sich daher einerseits von andern gleichfalls nur zeitlich angewiesenen und weder investirten noch installirten Pfarrhilfsgeistlichen, andererseits von den ständigen und canonisch instituirten Vertretern eines Pfarrers; und zwar in ersterer Hinsicht namentlich von dem zeitlichen Vicar oder Verweser, der bloß für die Dauer geistiger oder physischer Unfähigkeit, oder legaler Abwesenheit des Pfarrers, oder im Erledigungsfalle einer Pfarrei oder andern selbstständigen Curatpfründe bis zu deren definitiven Wiederbesetzung zur einstweiligen Pastorirung der Gemeinde bestellt wird (vicarius temporalis), sowie von dem eigentlichen Gehilfen, der einem Pfarrer, welcher wegen zu großer Seelenzahl der Ortsgemeinde, oder wegen Altersschwäche, andauernder Kränklichkeit, anderweitiger Amtsbürden ꝛc. seine Obliegenheiten in ihrem vollen Umfange auszurichten nicht im Stande ist, sei es auf Bitten des Pfarrers oder ex officio zugetheilt wird (provisor, coadjutor); in zweiter Hinsicht aber namentlich von dem ständigen Verweser der einem Stifte, Kloster ꝛc. bleibend incorporirten Pfarrei (vicarius perpetuus oder parochus actualis), und von dem Vorsteher einer solchen Kirche, welche zwischen einer Cooperatur und einer förmlichen Pfarrei mitten inne steht, ursprünglich zwar eine Tochterkirche gewesen, allmählig aber beinahe alle rechtlichen Eigenschaften und Vorzüge einer selbstständigen Kirche erhalten und, von der Mutterkirche abgetrennt, nur zur Zeit noch nicht die volle Congrua eines wirklichen Pfarrers prästiren kann, oder nur noch in einem ganz unbedeutenden Nexus zur ecclesia matrix steht (expositus perpetuus). Uebrigens sind diese verschiedenen Benennungen in praxi oft sehr schwankend, zumal auch noch andere Namen, wie z. B. Provisor, Kaplan, Curat ꝛc. bald in der einen, bald in der andern der genannten Bedeutungen üblich sind. Specifisch charakterisirt den Cooperator überall nur dieses, daß er Eine oder abwechselnd auch mehrere von der Mutterkirche entlegene Filialen, welche zwar im Subjectionsverhältnisse zu dieser stehen, aber das Recht auf eigenen sonn- und festtäglichen Gottesdienst haben, nomine parochi insoweit pastorirt, als nicht der Pfarrer vielleicht gewisse parochialia, z. B. Beerdigung Erwachsener, Trauungen ꝛc. sich reservirt. Dabei ist es aber im Grunde gleichgültig, ob er, wie dieß regelmäßig der Fall ist, vom Pfarrhof aus dahin excurrirt, oder ob er, wegen zu weiter Entfernung oder Beschwerlichkeit des Weges, mit Bewilligung des Bischofs und Zustimmung des Pfarrers zweckmäßiger in seinem Filialorte selbst oder in dessen Nähe seine Station hat. Hierfür bezieht er im einen wie im andern Falle außer freier Wohnung und Verpflegung theils ein gewisses Wochengeld, theils einen entweder durch Herkommen oder durch ein vom Pfarrer mit Gutheißung des Ordinariats getroffenes Reglement (den sogenannten Spaltzettel) bestimmten Antheil an den Stolgefällen seiner Filiale und an den etwa herkömmlichen Sammlungen. Gewöhnlich werden ihm 2—3wöchentliche Meßstipendien, dann die Taufen, Aussegnung der Wöchnerinnen, Krankenprovisuren und die Beerdigung der Kinderleichen (die sogenannte kleine Stole) überlassen. Er ist übrigens, wie jeder andere zeitliche Hilfspriester, ad dispositionem parochi gestellt, weder canonisch investirt noch installirt, daher auch ad nutum Ordinarii amovibel. [Permaneder.]

Copiatä, so genannt von κοπάζειν, quiescere oder von κοπεῖος, planctus oder von κοπιασθαι laborare, bei den Lateinern fossarii, fossores, waren Todtenbestatter, bildeten eine Art Collegium und wurden den untern Clerikern bei-

gezählt. In den drei ersten Jahrhunderten findet sich keine Spur von einem eigenen kirchlichen Amte, dessen Obliegenheit es gewesen wäre, die Todten zu bestatten, d. i. die Gräber zu machen, die Leichen zu bereiten, auf den Gottesacker zu tragen und zu beerdigen; vielmehr hielt sich jeder Christ, so wie sich die Gelegenheit darbot, für verpflichtet, diesen Dienst aus christlicher Nächstenliebe zu erweisen. In volkreichen Städten indessen stellte sich danach das Bedürfniß heraus, bestimmte Personen mit diesem Geschäfte zu beauftragen; und so finden wir denn, daß Kaiser Constantin d. Gr. für Constantinopel 1100 solche Copiatä angestellt hat; und nach dem Beispiele dieser Residenzstadt haben danach auch andere volkreiche Städte solche eingeführt. Ihre Besoldung erhielten dieselben entweder durch Nutznießung von eigenen für ihre Dienstleistungen angekauften Grundstücken, oder Zoll- und Steuerfreiheit ihrer sonstigen Gewerbe und Wohnung, wie zu Constantinopel, oder aus dem Kirchenvermögen, und waren dagegen gesetzlich gehalten, den Unbemittelten unentgeldlich ihre Dienste zu leisten. Das Amt scheint indessen schon frühe wieder eingegangen zu sein, d. i. seinen kirchlichen Charakter verloren zu haben, indem die städtischen Verwaltungen Anstellung und Besoldung von Todtenbestattern übernahmen und diese aufhörten, unter der besondern Jurisdiction und Disciplin des Bischofs zu stehen (siehe Du Cange, glossar. sub voce copiatae. Bingham orig. eccles. lib. III. c. 8. Augusti, Denkwürdigk. 11. Bd. S. 239 u. 240). [Marx.]

Copten, s. Kopten.

Copulation, s. Trauung.

Copulationsschein, s. Trauschein.

Coracion, s. Chiliasmus.

Coran, s. Koran.

Corbie (Corbeja antiqua, auch aurea und gallica genannt), ein Benedictinerkloster in der Picardie, am rechten Ufer der Somme, vier Meilen über Amiens und sieben Meilen unter Peronne gelegen, hat seinen Namen von dem Bache Corbie, der dort in die Somme fließt. Es wurde im J. 657 von der hl. Bathildis, Königin von Frankreich, Gemahlin Chlodwigs II. und Mutter Chlotars III., erbaut, als sie während der Minderjährigkeit ihres Sohnes die Regierung führte. Sie war aus edlem angelsächsischem Geblüte entsprossen, aber schon in ihrer Kindheit durch Seeräuber nach Frankreich gebracht und an einen angesehenen Mann daselbst verkauft. Chlodwig II. erhob sie zu seiner Gemahlin und Königin von Frankreich. Wunderbar offenbarte sich an ihr das Walten der Vorsehung, welche gleichsam beschlossen zu haben schien, daß die Christianisirung Teutschlands durch das angelsächsische Volk vollbracht werden sollte. Die Sachsen in Teutschland setzten zwar den hartnäckigsten Widerstand allen angelsächsischen Missionären entgegen, welche zu ihnen kamen, und der hl. Bonifacius selbst vermochte es nicht, Eingang bei ihnen zu gewinnen. Während diese aber vergebens sich bemühten, hatte der Herr schon die hl. Bathildis als Stifterin des Klosters Corbie und dadurch als das mittelbare Werkzeug ausersehen, durch welches die Bekehrung Teutschlands und insbesondere des Sachsenlandes vollendet werden sollte. Denn von Corbie ging die Stiftung des ersten Klosters in Sachsen, des berühmten Corvey aus, und durch dieses wurde das Christenthum nicht nur in diesem Lande begründet, sondern auch weit über die Grenzen desselben nach Norden verbreitet. Auch das alte Corbie wurde ursprünglich mit Angelsachsen und deren Zöglingen besetzt. Denn als die Königin den Bau des Klosters vollendet hatte, berief sie im J. 662 Geistliche aus Lureuil, dem Kloster des hl. Columban, dorthin, und setzte den von dort gekommenen hl. Theodofried, der nachmals Bischof wurde, als Abt dem Kloster vor. Durch eine Schenkungsurkunde Chlotars III. von eben diesem Jahre wurde das Kloster reichlich ausgestattet, und durch eine andere Urkunde des Bischofs Berthefried von Amiens, in dessen Diöcese dasselbe lag, erhielt die neue Stiftung ihre Bestätigung und viele Privilegien (664), (siehe beide Urkunden in

Sirmondi Conc. Gall. Tom. I.) welche nachmals von vielen Päpsten genehmigt und erneuert wurden. Corbie stand bis in die neuern Zeiten an Eifer und Thätigkeit für die Verbreitung des Reiches Gottes auf Erden, an Förderung und Pflege der Wissenschaften, an Frömmigkeit und Tüchtigkeit seiner Aebte und Mönche, deren Zahl sich während der höchsten Blüthe desselben auf 350 belief, keinem Kloster in Frankreich nach. Unsern größten Dank erwarb sich dasselbe aber als Mutterkloster unsers teutschen Corvey (s. d. A.). Die Quellen für die Stiftung desselben sind außer den genannten Urkunden die Vita S. Bathildis Reginæ auct. anonym. ejus aequali bei Mabillon, Act. Ss. saec. II. p. 742—752; und De B. Theodefrido Episcopo, ib. p. 993; für die spätere Zeit insbesondere Gallia christiana in prov. eccles. distributa op. et stud. Monach. Congr. S. Mauri. Tom. X. p. 1263—1289 ed. Par. ex typogr. Reg. 1751, wo die Geschichte desselben und seiner 78 Aebte bis zum J. 1743 fortgeführt wird. [Seiters.]

Corbinian, erster Bischof von Freysing. Es gab nicht mehr viele Heiden in Bajoarien, als der hl. Corbinian, kurz vor der Wirksamkeit des hl. Bonifacius in diesem Lande, im Süden desselben, auftrat und um die Ausrottung der heidnischen Ueberbleibsel in Sitten und Gebräuchen, sowie um die Weiterführung und Befestigung des Christenthums sich sehr verdient machte. Geboren wurde Corbinian um 680 zu Chatres bei Orleans von christlichen Eltern. Schon in seinen Jünglingsjahren liebte er Gebet, Psalmengesang, Gottesdienst, Fasten, Mildthätigkeit und Lectüre der hl. Schrift. Etwa 22 Jahr alt, errichtete er sich bei der St. Germanuskirche zu Chatres eine Zelle, worin er mit einigen Dienern ein klösterliches Leben, ob nach der Regel des hl. Benedict? ist nicht gewiß, aber auch nicht unmöglich, führte. Hier brachte er 14 Jahre zu. Sein Ruf hatte sich weit umher verbreitet; Alles pilgerte zu ihm, um von ihm das Wort Gottes zu hören oder sich seinem Gebete zu empfehlen; die Einen brachten ihm Geschenke, die Andern baten ihn um Almosen; selbst Pipin von Heristall bat ihn um sein Gebet. So sah er sich in der geliebten Einsamkeit sehr gestört und faßte den Entschluß, nach Rom zu reisen, um daselbst mit Erlaubniß des Papstes in einem der Apostelkirche nahen verborgenen Winkel ein klösterliches Leben führen zu können. Ueber die Zeit dieser Reise divergiren die Meinungen; am wahrscheinlichsten ist die Ansicht der Bollandisten, welche das J. 709 unter der Regierung des Papstes Constantin angeben (Boll. ad 8. Sept. comment. praev. § 4); Andere, wie Meichelbeck, Welser, Sulzbeck (Leben des hl. Corbinian) geben dem J. 714, 715 oder 716 unter Papst Gregor II. den Vorzug. Indeß ging der Papst, der schnell Corbinians Geist durchschaute, so wenig auf dessen Bitte ein, daß er ihn vielmehr zum Regionarbischof weihte und ihm das Pallium sammt der Erlaubniß ertheilte, überall, wo er könne, das Predigtamt auszuüben. Von dieser Erlaubniß machte er in seinem Vaterlande selbst einige Zeit Gebrauch, kehrte jedoch wieder zu seiner Zelle bei Chatres zurück, die Predigt auf seine Cleriker und Andere, die ihn besuchten, beschränkend. So verflossen wieder sieben Jahre, und da sich wieder die früher ihm so unliebe Störung eingestellt hatte, unternahm er in gleicher Absicht, wie das erste Mal, die zweite Reise nach Rom. Er nahm den Weg durch Alemannien, Germanien und Noricum. Auf dem herzoglichen Stuhl Bayerns saß damals noch der fromme und tapfere Theodo II., der vor Kurzem den hl. Rupert nach Bayern gerufen hatte. Als nun auf seine Einladung Corbinian vor ihm erschien, suchte er ihn, jedoch vergebens, in seinen Landen als Bischof zurückzubehalten, auch Theodo's Sohn Grimoald, der zu Freysing residirte und die gleiche Bitte an ihn stellte, erhielt eine abschlägige Antwort. Auf der fernern Reise begegnete dem Heiligen unter Anderem der Unfall, daß ihm im Lande der Breonen ein Bär sein Lastpferd fraß; dafür ließ Corbinian, wie die Sage erzählt, den Bären zuerst tüchtig peitschen und sodann mit dem Gepäcke beladen, das er bis an die Pforten Roms willig trug; mit Bezug darauf bildet noch jetzt der Bär das Stadtwappen von Freysing und

hat sich diese Sage auch in den spät abgefaßten Legenden einiger Tyroler Heiligen wiederholt. Zu Rom nahm Papst Gregor II. den Corbinian sehr gnädig auf, allein hier als Einsiedler zu bleiben oder ein Kloster zu beziehen wurde ihm abermals abgeschlagen; da er die nöthigen Eigenschaften habe, beschloß die vom Papste zusammenberufene Synode, so solle er nur zur Verkündung des Evangeliums zurückkehren. Er ging also zurück, als er aber den Fuß in das bayerische Gebiet zu Mais (bei Meran) setzte, nahmen ihn die Bajoarier, wie Herzog Grimoald für den Fall der Rückkehr Corbinians aus Rom befohlen hatte, auf so lange in Gewahrsam, bis weitere herzogliche Befehle eingelaufen wären. Unterdeß besah sich Corbinian die Umgegend von Mais, die ihm sehr gefiel; besonders sprach ihn ein Strich Landes zwischen zwei Bächen, Camina genannt, und das Valentinikirchlein zu Mais, wo er gerne betete, an. Allein nun traf die herzogliche Bitte ein, Corbinian möge sich nach Freysing zum Herzog verfügen; lasse er sich dazu nicht herbei, so solle er gezwungen werden. Solches Verlangen trug der Herzog, den Corbinian für seinen Landesantheil zu gewinnen, denn gerade an tauglichen Männern für die bischöfliche Würde fehlte es damals am meisten in Bajoarien, wo, wie Corbinians Biograph Aribo bemerkt, das Volk noch roh und vor Kurzem zum Christenthum bekehrt worden war, was sich zunächst auf des hl. Rupert Predigt im südlichen Bajoarien und dann wohl auch darauf bezieht, daß die Bekehrung der Bajoarier der Hauptmasse nach erst in das 7te Jahrhundert fällt und ungeachtet der Bekehrung noch immer viel Heidnisches zurückblieb (s. Bayern). Auf Corbinian wartete also noch ein gutes Stück Arbeit. Zuerst aber wendete er seinen Blick auf den herzoglichen Hof selbst. Grimoald hatte nach germanischer Sitte die Wittwe seines Bruders, die fränkische Pilitrud, zur Gemahlin. Corbinian erschien nicht eher in der Residenz, als bis das fürstliche Paar dieß unerlaubte Verhältniß aufzugeben und abzubüßen versprach. Sogleich ging jetzt sein vorzüglichstes Trachten dahin, was vor Allem Noth that, nämlich der in Freysing schon vorhandenen Marienkirche auf dem Schloßberge als seiner Cathedrale die nothwendige Dotation zuzubringen. Zu diesem Ende kaufte auf des Heiligen Bitte der Herzog Grimoald den erwähnten Landstrich Camina und Corbinian bedeutende in der Nähe gelegene Besitzungen zu Kortsch. Zu Freysing selbst baute Corbinian neben der Marienkirche das sogenannte episcopium (bischöfliche Wohnung) sammt Kloster; ob aber dieses Kloster schon ursprünglich ein Benedictinerkloster gewesen und Corbinian dem hl. Benedict die Benedictscapelle geweiht habe, steht nicht über allen Zweifel erhaben. Außerdem acquirirte Corbinian zu Freysing noch mehrere Besitzungen, und errichtete sich auf dem sogenannten Berg Tetmons, wo eine Stephanscapelle stand und wohin er mit seinen Clerikern zum Gebete zu kommen pflegte, ein kleines Wohnhaus. Der Aufenthalt des Heiligen auf diesem Berge, und mehrere, wie man sich erzählt, hier vorgefallene wunderbare Ereignisse erwarben diesem Berge ein hl. Ansehen und gaben im 11ten Jahrhunderte dem berühmten Benedictinerstifte Weihenstephan das Dasein. In dieser Weise suchte Corbinian durch bleibende Gründungen das Christenthum zu befestigen und erwirkte zu diesem Behufe bei dem fränkischen Hofe „plebi et familiæ suæ licentiam inter se eligendi episcopos post suæ evocationis tempus“ (Dipl. Ludw. des Kindes bei Meichelbeck, hist. Fris. I. p. 152); leider kam nach seinem Tode dieses Privilegium nicht zur Anwendung. Wie sehr er aber bestrebt war, Ehrfurcht gegen das Heilige einzuflößen und heidnischen Aberglauben auszumerzen, der selbst noch am herzoglichen Hofe wucherte, geht daraus hervor, daß er einst beim herzoglichen Mahle den Tisch umstieß, weil Grimoald seinem Hunde von dem gesegneten Brode gegeben hatte; ein anderes Mal schlug er mit eigener Hand eine Bäuerin blutig, welche Zaubermittel zur Genesung eines Sohnes des Herzogs angewendet hatte und eben mit Geschenken beladen nach Haus zurückkehren wollte. Darüber wurde die unterdeß mit Grimoald wieder zusammenwohnende Pilitrud aufs Aeußerste entrüstet und suchte mit der ihr ergebenen

Partei den schon lange gehegten Plan, den lästigen Sittenprediger zu tödten, zu realisiren. Dieser Gefahr entzog sich Corbinian durch die Flucht nach Mais, kehrte aber nach Grimoalds Tod, etwa um 725, auf Einladung des neuen Herzogs Hucbert nach Freysing zurück. Hier lebte und wirkte der erste Bischof und Stifter des Freysinger Bisthums fort bis zum J. 730, den 8. Sept., seinem Todestag. Seinem Wunsche gemäß wurde er in der von ihm restaurirten Valentinikirche zu Mais begraben. Nachdem jedoch die Longobarden den Leib des hl. Valentin nach Trient und später Herzog Tassilo II. nach Passau übersetzt hatte, ließ Corbinians Biograph Aribo, der vierte Bischof von Freysing († 784), mit Beirath und Genehmigung seiner Mitbischöfe und des Herzogs Tassilo II. Corbinians Leichnam feierlich nach Freysing bringen. Wahrscheinlich geschah die Beisetzung des hl. Leibes in der Domkirche zu Freysing am 20. Nov. 769, an welchem Tage noch jetzt das Fest der Uebertragung gefeiert wird. Siehe Bolland. ad 8. Sept.; Mabill. Acta Ss. O. S. B. saec. III. p. I. ad a. 730, und dessen Annalen Bd. II. S. 37, 65—66, 83—84; Meichelbeck, hist. Fris. Tom. I.; Leben des hl. Corbinian von P. Sulzbeck. [Schrödl.]

Corderius (Corder), Balthasar, geboren zu Antwerpen im J. 1592, entschloß sich schon frühe für den geistlichen Stand und trat im J. 1612 in den Jesuitenorden, wo er sich in der Folge besonders um die biblische Exegese und Patristik verdient machte. Zunächst verlegte er sich am eifrigsten auf die griechische Sprache und Literatur, die er auch drei Jahre lang docirte und sofort immer mit Vorliebe betrieb. Später lehrte er zu Wien, wo er Doctor der Theologie geworden, theologische Moral und hielt exegetische Vorlesungen. Seine ungewöhnliche Vertrautheit aber mit dem Griechischen erweckte in ihm bald den Entschluß, sich vorzüglich mit Uebersetzung griechischer Schriftsteller, namentlich patristischer Werke, zu beschäftigen. Er bereiste zu diesem Zwecke wiederholt Teutschland, Frankreich, Spanien und Italien, durchsuchte die wichtigern Bibliotheken und übersetzte und veröffentlichte viele bis dahin nur handschriftlich vorhandene, wenig bekannte wichtige Werke griechischer Auctoren. Auf einer dieser Reisen jedoch, mitten in seinen literarischen Beschäftigungen überraschte ihn zu Rom der Tod im J. 1650 in seinem 58sten Lebensjahre. Die von ihm herausgegebenen Schriften sind: 1) Job elucidatus. Antverp. 1646, einer der angesehensten Commentare über das Buch Job, der auch in den neulich zu Paris erschienenen Scripturæ sacræ cursus completus aufgenommen wurde (Tom. XIII. et XIV.), von Rosenmüller (Schol. in V. T. V. p. XX.) aber viel zu niedrig taxirt wird mit den Worten: Ejus diligentia maxime in variis patrum sententiis colligendis versatur. Ceterum magis pias meditationes captat, quam sensum scriptoris exponere studet. 2) Expositio Patrum graecorum in Psalmos, a Balthasare Corderio Soc. Jesu ex vetustissimis Sac. Caes. Majestatis et Sereniss. Bavariæ Ducis Mss. Codicibus ἀνεκδότοις concinnata; in Paraphrasin, Commentarium et Catenam digesta; Latinitate donata et annotationibus illustrata. Antverp. 1643—46. Es wird hier nicht bloß eine Catena von gewöhnlicher Art, sondern zugleich ein doppelter Commentar über die Psalmen gegeben, sofern nicht bloß auf jeden Psalm ein zusammenhängender griechischer Commentar mit lateinischer Uebersetzung folgt, sondern auch die ausführlichen und reichhaltigen Annotationen des Herausgebers sich als solchen betrachten lassen; die Catene selbst, welche zwischen dem Commentar und den Annotationen sich befindet, ist aus 24 griechischen Kirchenschriftstellern zusammengetragen. 3) Symbolæ Graecor. Patrum in Matthaeum, coll. a B. Corderio et Petro Possino Soc. Jes. Tolos. 1646—1647. Von diesem Werk ist jedoch nur der zweite Theil ein Werk Corders mit dem besondern Titel: Catena Graecorum Patrum triginta collectore Nicela, episcopo Serrarum, interprete Corderio; der erste Theil hat den Jesuiten Pouſſines (Possinus) zum Urheber. 4) Catena sexaginta quinque graecorum Patrum in Lucam. Antverp. 1628. 5) Catena Patrum graecorum in Joannem. 1630. 6) S. Cyrilli apologi

morales nunc primum in lucem editi. Vindob. 1630. 7) Joannis Philoponi in cap. prim. Geneseos de mundi creatione libri quatuor, una cum disputatione de paschate. Vindob. 1630. 8) S. Dionysii Areopagitæ opera cum S. Maximi scholiis et G. Pachymeræ paraphrasi in epist. Antverp. 1634. 9) S. Dorothei archimandritæ institutiones asceticæ. Antverp. 1646. 10) S. Cyrilli archiepiscopi Alexandrini homiliæ XIX. in Jeremiam prophetam, hactenus ineditæ. Antverp. 1648. Außerdem fanden sich in seinem handschriftlichen Nachlasse noch: Joannis Calecæ patriarchæ Constantinopolitani et Joannis Ceranei homiliæ in quatuor evangelia, J. Geometræ de B. Virgine, und Liber sapientiæ elucidatus (cf. Scripturæ sacræ Cursus completus. Tom. XIII. p. 221 und Biographie universelle ancienne et moderne etc. Tom. IX. p. 571 sq.). [Welte.]

Core (קֹרַח, LXX. *Κορέ*, Vulg. Core), ein Sohn Jsaars (יִצְהָר) aus der levitischen Familie Caath, war unzufrieden damit, daß das theokratische Priesterthum gerade nur auf die Familie Aarons eingeschränkt sein sollte, und erhob sich in Verbindung mit Dathan, Abiron und Hon aus dem Stamme Ruben und 250 andern angesehenen Israeliten gegen Moses und forderte die Zulassung des ganzen Stammes Levi, wo nicht des ganzen Volkes zum Priesterthume (Num. 16). Moses erklärte vor allem Volke, die Entscheidung dem Herrn überlassen zu wollen, und wessen Rauchopfer am morgigen Tage wohlgefällig angenommen werde, dem solle die priesterliche Würde gehören. Als aber das Rauchopfer dargebracht werden sollte, wurden die Häupter der Verschwörung sammt den Jhrigen und all' ihrer Habe lebendig von der Erde verschlungen, die 250 Mitverschwornen aber durch Feuer verzehrt, das von Jehova ausging, und das Priesterthum blieb dem Aaron und seiner Familie (s. Aaron). Die natürlichen Deutungen dieses Ereignisses entweder durch einen Erdfall, den Moses vorausgesehen (J. D. Michaelis, teutsche Uebersetzung des A. T. Thl. 4, Hft. 1), oder durch Unterminirung des Platzes, an dem die Aufrührer sich befanden (Oratio, Mosen primum libertatis — — assertorem religiosissimum sistens. Heidelberg. 1814. p. 6), oder durch Lebendigbegraben derselben (Eichhorn, allg. Biblioth ꝛc., I. S. 911 f.), haben alle in gleicher Weise die Textesworte gegen sich, abgesehen davon, daß durch Derartiges keine schlechthinige, Mose's Ansehen bekräftigende und jeder Einrede unzugängliche Entscheidung gegeben worden wäre, wie sie durch die obwaltenden Umstände doch gefordert und von Moses selbst angekündigt wurde. Der vorgebliche Widerspruch zwischen Num. 16, 32., wonach alle Leute, die dem Core angehörten, von der Erde verschlungen wurden, und Num. 26, 10. 11., wonach die Söhne Core's nicht umkamen, erledigt sich einfach dadurch, daß unter den Leuten, die dem Core angehörten, nur diejenigen gemeint sind, die sich an seiner Verschwörung betheiligten (vgl. Welte, Nachmosaisches, S. 129 f.). Weil nun dieses von Seite der drei Söhne Core's, Aser, Elcana und Abiasaph (Exod. 6, 24.) nicht geschah, wurden sie auch von der Strafe nicht getroffen. Jhre Nachkommen gelangten später als levitische Sängerfamilie zu großem Ruhme (1 Chron. 6, 33. ff. 26, 1. 2 Chron. 20, 19.), und die ihnen zugeschriebenen Psalmen (42, 44—49, 84, 85, 87, 88) gehören zu den schönsten und poetisch schwunghaftesten. [Welte.]

Coriander (Coriandrum sativum L. Digynia, *κόριον*, *κορίαννον*, *κόραννον*, Theophr.) ist eine einjährige, in Aegypten und Palästina wachsende Pflanze (Plin. 20, 82), welche einen gradaufwachsenden runden Stengel, breite gezackte Blätter und eine doldenartige weiße Blüthe hat. Die Samenkörnchen, welche sich bilden, sind rund, gelblicher Farbe und hohl, und werden in Aegypten häufig als Gewürz zu Speisen verwendet (Prosper Alpin. rer. Aegypt. 3, 9.). Höchst wahrscheinlich ist diese Pflanze das 2 Mos. 16, 31. und 4 Mos. 11, 7. bezeichnete גַּד, mit dessen Samen das biblische Manna verglichen wird. Schon die LXX geben *σπέρμα κόριον* und die meisten alten Uebersetzer — Chald., Syr., Arab., Vulg. — folgten, und ihnen schlossen sich auch die Rabbinen an. Die Thalmudisten

(Mischna Cilaim I. § 2) bezeichnen Coriander durch כוּסְבָּר, mit welchem Worte der Syrer (ܟܘܣܒܪ) und Araber (كزبرة) das biblische Gad (Onkel. גַּדְדָּא) geben; wogegen der Glossator bei Dioscorides (3, 64.) den africanischen Namen des Coriander *yoid* nennt. Der hebräische Name des Coriander (גַּד) scheint von der zackigen, sägenartig eingeschnittenen Form der Blätter (גָּדַד schneiden, einschneiden), nicht (wie Gesenius Thes. L. II. will) von dem Samen hergenommen zu sein.

Corinth (*Κορινθος*, früher Ephyra), eine große Stadt in Achaja, die bei ihrer günstigen Lage auf dem Isthmus des Peloponnes zwischen dem ägäischen und jonischen Meere, und bei ihren zwei Häfen, — deren einer (Kenchrä), 70 Stadien von der Stadt entfernt, die von Osten, der andere (Lechäus) die von Westen ankommenden Schiffe aufnahm — zugleich ein berühmter Handelsplatz war (Strab. VIII. p. 210, 213. Ed. ster. Lips. 1819). Der lebhafte Handel, der Kaufleute dreier Welttheile dort zusammenführte, brachte der Stadt Wohlhabenheit; auch blühten darin Künste und Wissenschaften in hohem Grade, weßhalb sie von Cicero (pro leg. Manil. c. 5) totius Graeciæ lumen genannt wird. Bei diesem Glanze fehlte es aber auch nicht an tiefem Schatten. Der daselbst bestehende Tempel und Cultus der Aphrodite (Strab. VIII. p. 211) und der Zusammenfluß vieler Fremden, die theils des Handels, theils der isthmischen Spiele wegen, theils auch nur um ihre Genußsucht zu befriedigen, dahin kamen, wirkte auf die Sitten der Einwohner eben so nachtheilig, als sie ihr Wohlstand und ihre Bildung übermüthig machte. In ihrem Dünkel wagten sie es selbst, römische Gesandte zu beleidigen, wofür ihre Stadt im J. 146 v. Chr. durch L. Mummius von Grund aus zerstört wurde. Nachdem sie jedoch lange in Trümmern gelegen, baute sie Julius Cäsar wieder auf und schickte Colonisten, meist Freigelassene, dahin (Strab. VIII. p. 216). Sie erhob sich bald wieder zu ihrem frühern Wohlstande und Glanze; zugleich fand sich aber auch die frühere Ueppigkeit und Zügellosigkeit der Sitten ein (vgl. Hesych. Lex., wo das Wort *κορινθιαζειν* mit ausschweifend leben erklärt wird, und Dio Chrys. Orat. Corinth. Tom. II. p. 119. Reiske, der Corinth *πολιν των ουσων τε και γεγενημενων επαφροδιτοτατην* nennt). So war der Zustand Corinths und seiner Bewohner, als der Apostel Paulus um das J. 53 n. Chr. zum ersten Male nach Europa kam. Bei seinem bekannten Streben, das Heidenthum vorzüglich dort zu bekämpfen, wo es seine Hauptsitze, gleichsam seine festesten Burgen hatte, richtete er auf das in dieser Rücksicht wichtige Corinth sein besonderes Augenmerk. Er kam über Macedonien und Athen dahin, um auch hier das Licht und Heil des Christenthums zu verkünden, und die Stadt, die bisher für nähere und entferntere Gegenden ein Heerd heidnischen Irrthums und Sittenverfalls gewesen, in ein seegenverbreitendes Centrum umzuwandeln, von dem in engere und weitere Kreise christliche Wahrheit und christliche Gesittung ausgehen sollte. Wie an andern Orten, so predigte er auch hier das Evangelium zuerst den Juden in der Synagoge an Sabbathstagen. Als ihm aber diese größtentheils widersprachen, ja ihn sogar lästerten, wandte er sich zu den Heiden und lehrte diese mit solchem Erfolge, daß es ihm durch achtzehnmonatliche unermüdete Thätigkeit gelang, mit Gottes besonderem Beistande große Schwierigkeiten zu überwinden und eine zahlreiche Gemeinde zu Corinth zu stiften (Apg. 18, 1—18.). Um die Bildung dieser Christengemeinde machten sich neben dem hl. Paulus auch seine beiden Schüler und Gehilfen Silas und Timotheus, ferner Aquilas und Priscilla nebst Titus Justus, und nach des Apostels Abreise auch Apollos verdient (s. diese Art.). — Als der hl. Paulus später, um das J. 57, in Ephesus verweilte, erhielt er die Nachricht, daß unter den Christen zu Corinth während seiner längern Abwesenheit Streitigkeiten und Parteien entstanden wären, daß auch der alte Sauerteig heidnischen Sittenverfalles in Einigen

noch nachwirke und Mißbräuche sich eingeschlichen hätten. Zudem wurde er von Seite der Gemeinde um Belehrung über einige Puncte der christlichen Lehre und Disciplin angegangen (1 Cor. 16, 8. 1, 11. ff. 5, 1. 6, 1. 7, 1.). Um den Frieden in der Gemeinde herzustellen, dem Laster und der Sünde kräftig entgegen zu wirken, die eingetretenen Mißbräuche abzuschaffen und die gewünschte Belehrung zu geben, schrieb er noch in Ephesus jenen Brief, den wir im N. T. als seinen 1ten Brief an die Corinther besitzen, und beschloß selbst auch bald zu ihnen zu kommen und bei ihnen einige Zeit zu bleiben (1 Cor. 4, 18. 19. 16, 5. 6.). Er reiste auch wirklich später von Ephesus über Macedonien auf Achaja zu. Während er sich in Macedonien aufhielt, wurde er von Titus, der von Corinth zu ihm kam, von der guten Wirkung, die sein Sendschreiben bei den Corinthern hatte, benachrichtigt (2 Cor. 7, 5—9.); zugleich erfuhr er aber auch, daß er noch Widersacher (von außen hingekommene jüdisch gesinnte Christen, vgl. 2 Cor. 11, 4. 12. 13. 22. 23.) daselbst habe, die ihn und sein Ansehen bei der Gemeinde herabzusetzen suchten (2 Cor. 1, 15—23. 11, 5—7. 12, 13. 18.). Dieser letztere Umstand bewog ihn, seinen zweiten Brief an die Gemeinde abzusenden, um die Guten im Guten zu bestärken, seinen Feinden gegenüber aber sein Ansehen zu wahren, und sie entweder zur Besserung zu bewegen oder durch Ueberzeugung von ihrem Unrechte sich und der Gemeinde unschädlich zu machen. Dieses Mittel wählte er, damit er nicht nöthig hätte, bei seiner Ankunft sich und der Gemeinde die Freude des Wiedersehens durch strenges Verfahren gegen seine Verläumder zu trüben. Es ist nicht zu zweifeln, daß dieser Brief, in dem sich, wie in dem erstern, strenger Ernst und inniges Wohlwollen, das Bewußtsein apostolischer Würde und Vollmacht, vereint mit wahrhaft väterlicher Liebe, auf das Deutlichste ausspricht, den gewünschten Erfolg hatte; denn der Apostel kam, seinem Versprechen gemäß, wirklich nach Achaja und blieb da gegen drei Monate, bevor er wieder über Macedonien nach Asien zurückreiste (Apg. 20, 1—3.). Daß er in der Folge bei den Corinthern in hohem Ansehen blieb, bezeugt der vom hl. Clemens von Rom (s. d. A.) später an sie geschriebene Brief, worin sie an die vom hl. Paulus schriftlich erhaltenen Ermahnungen erinnert werden (Ep. I. c. 47). [Kozelka.]

Corinther, Briefe an die, s. Paulus.

Cornelius, ein Hauptmann der italienischen Cohorte zu Cäsarea, dem Sitze des römischen Landpflegers von Judäa. Er gehörte zwar seiner Abstammung nach dem Heidenthume an; weil er aber die Thorheit und Verwerflichkeit des heidnischen Aberglaubens einsah und mit aufrichtigem Eifer nach einer vollkommeneren Erkenntniß religiöser Wahrheit sich sehnte, wurde er ein Judengenosse und ein Freund jüdischer Gottesverehrung, ohne jedoch die Beschneidung selbst anzunehmen. Hierdurch, sowie durch seinen Eifer im Gebete und seine Wohlthätigkeit gegen Hilfsbedürftige, worin er seinem ganzen Hause zum heilsamen Vorbilde diente, bereitete er sich zum Empfange jener höhern geistigen Wohlthaten vor, die ihm und seinem Hause zu Theil werden sollten. Als er nämlich eines Tages um die 9te Stunde — unsere 3te Nachmittagsstunde, die bei den Juden eine Gebetstunde war (Apg. 3, 1.), — im Gebete vertieft war, hatte er ein Gesicht, wodurch er aufgefordert wurde, nach Joppe zu dem dort befindlichen Simon Petrus zu senden, dieser werde ihm sagen, was er zu thun habe. Er sendete daher zwei seiner Hausgenossen nebst einem ebenfalls gottesfürchtigen Krieger nach Joppe ab. Während nun diese des andern Tages der Stadt naheten, hatte auch Petrus, als er um die Mittagsstunde betete, eine Vision, in der er sinnbildlich und in Worten angewiesen wurde, der Bitte des Hauptmanns zu willfahren. Dieses wunderbare Ereigniß war eine von den Aeußerungen jenes göttlichen Beistandes, den der Herr seinen Aposteln versprochen hatte (Matth. 28, 20. Joh. 14, 26. 16, 12—14.). Es sollte den Petrus selbst in der Ueberzeugung bestärken, daß auch gottesfürchtige Heiden, ohne erst durch die Beschneidung dem jüdischen

Volke einverleibt werden zu müssen, in die Gemeinschaft der Christen aufgenommen und der Gnaden und Wohlthaten des Christenthums theilhaftig gemacht werden sollen; außerdem sollte es ihm später zur Rechtfertigung vor jenen jüdisch gesinnten Christen dienen, denen es auffiel, daß Petrus zu Unbeschnittenen sich wandte, und mit ihnen Gemeinschaft pflegte und speiste (Apg 11, 2. 3.). — Dieser Weisung folgend, nahm Petrus die Abgesandten auf und begab sich mit ihnen des andern Tages nach Cäsarea, wo er den Cornelius und seine Hausgenossen nach vorangeschickter Belehrung um so bereitwilliger durch die hl. Taufe der Kirche einverleibte, da er wahrnahm, wie sie Gott selbst durch Verleihung außerordentlicher Gaben des hl. Geistes dieser Gnade würdig erwies (Apg. 10, 1. 11, 18.). — Nach Hieronymus (Ep. 17) wurde das Haus des Cornelius später in eine christliche Kirche verwandelt. Er selbst soll nach Angabe der Constitutiones Apost. 7, 46. in der Folge Bischof von Cäsarea — andere griechische Schriftsteller nennen andere Städte — gewesen sein. In den Menologien ist sein Fest, mit dem Beisatze „martyr," für die lateinische Kirche am 2. Febr., bei den Griechen am 13. Sept. angesetzt. [Kozelka.]

Cornelius, Papst (251—252), von Geburt ein Römer, folgte nach mehr als einjähriger Sedisvacanz dem Papste Fabian. In Africa erhob sich damals der Streit über die Abgefallenen (s. d. A.). Der gerechten Handlungsweise des Cyprian widersetzten sich Novatus, Felicissimus und vier andere Priester, die eine Menge von Mißvergnügten an sich zogen. Novatus ging nach Rom und verband sich hier mit Novatian, einem römischen Priester, der, in seiner Hoffnung, auf den römischen Stuhl zu gelangen, durch die Wahl des Cornelius getäuscht, ein erbitterter Gegner des Letztern wurde. Novatian wußte sich unter den Bekennern einen bedeutenden Anhang zu verschaffen, und unter dem Vorwande, als sei Cornelius gegen die Abgefallenen zu nachsichtig, da keiner derselben, selbst bei wahrer Reue, jemals wieder in die Gemeinschaft der Kirche aufgenommen werden könne, trennte er sich von der Kirche und störte so als erster Gegenpapst die Einheit derselben. Cornelius versammelte in Rom ein Concilium, in welchem die 60 anwesenden Bischöfe sammt den viel zahlreichern Priestern und Diaconen sein bisheriges Verfahren bei Wiederaufnahme der Abgefallenen billigten und über den Novatian und seinen Anhang den Bann aussprachen. Von großer Wichtigkeit ist der Briefwechsel zwischen Cornelius und Cyprian (in der Sammlung der Briefe Cyprians sind es nach Ceillier der 44., 45., 48.—52., 57., 59., 60. Brief). Sie bilden einerseits einen unwiderlegbaren Beweis für den Primat der römischen Kirche und geben andererseits ein Zeugniß von dem schönen Geiste der Eintracht, welcher beide Bischöfe beseelte. Das letzte Schreiben Cyprians an Cornelius ist ein Trost- und Glückwunschschreiben, da dieser von Gallus nach Civita vecchia verwiesen worden war, wo auch bald sein sehnlicher Wunsch, für Christus sein Blut vergießen zu dürfen, durch den Martyrtod erfüllt wurde. (Pagi, Brev. rom. Pont. p. 46; Möhler, Patrologie: Leben Cyprians I. S. 809.) [Thaller.]

Cornelius a Lapide (van den Steen), der rühmlichst bekannte Exeget, wurde 1566 zu Bocholt, in der Gegend von Lüttich, geboren, trat in den Jesuitenorden und verlegte sich besonders auf das Studium der hl. Schrift. Zu Löwen und Rom hielt er mit großem Erfolge Vorlesungen über die Bibel und starb am letztern Orte am 12. März 1637 im 71sten Jahre seines Alters, zugleich allgemein geschätzt wegen seiner Frömmigkeit. Die Frucht seiner unausgesetzten exegetischen Studien und Vorträge hat er in seinen Commentarien über sämmtliche Bücher des A. u. N. T., die Psalmen und das Buch Job ausgenommen, niedergelegt. In den besten Ausgaben zu Antwerpen 1681 und zu Venedig 1730 füllen dieselben 10 Foliobände. Die Bearbeitung des ganzen N. T. ist von allen Commentarien unter dem Clerus am weitesten verbreitet worden und am längsten in fortwährendem Gebrauche geblieben, obschon dieselbe den Commentarien des Mal-

donat über die vier Evangelien und des Estius über die apostolischen Briefe wie an exegetischer Methode, so überhaupt an Werth bei weitem nachsteht. Der von Cornelius a Lapide hier gebotene große Reichthum patristischer Auslegungen, meistens nach vierfachem Sinne, scheint diese Vorliebe erzeugt und erhalten zu haben. Nach allgemeinem Urtheile werden übrigens die Commentarien über den Pentateuch und über die paulinischen Briefe für die gelungensten unter allen exegetischen Arbeiten dieses gelehrten Jesuiten gehalten. Dieselben sind offenbar am meisten durchgearbeitet, und es erscheinen darin die Fehler des ungebührlichen Abgehens von den strengen Gesetzen der Auslegung, allzugroßer Aufhäufung eines oft gar zu entfernt liegenden fremdartigen Materials, ermüdender Weitschweifigkeit verhältnißmäßig weniger fühlbar. Die in sämmtlichen Commentarien bekundete Kenntniß der orientalischen Sprachen ist eine nur mäßige; in den N. T. Auslegungen machte der Verfasser selbstredend von den orientalischen Uebersetzungen einen nur mäßigen Gebrauch: utar sed sobrie et cum grano salis, non enim istam habent auctoritatem et fidem, quam obtinent Evangelia graeca et latina, illa tamen confirmant et subinde illustrant. In der Dedication der Auslegung der paulinischen Briefe an den Erzbischof von Mecheln erklärte er sich hierüber, wie über sein exegetisches Verfahren überhaupt, noch bestimmter dahin: scopus fuit, solide, breviter, methodice et clare tradere sensum maxime genuinum et litteralem harum Epistolarum, uti et reliquæ deinceps S. Scripturæ: ideoque ex textu graeco, hebraeo et syro atque ex Patribus et Doctoribus ea profero, quae sensum hunc genuinum vel demonstrant vel illustrant. Dem ersten Theile dieser Verheißungen hat der Verfasser aber nur sehr mangelhaft entsprochen. Vgl. Richard Simon, histoire critique des principaux commentaires du Nouveau Test. chap. XLIV. p. 665—674. [Alzog.]

Corona clericalis, s. Ordines.

Coronati quatuor, oder die vier Gekrönten. So nennt man vier Brüder, Severus, Severianus, Carpophorus und Victorius, welche in Rom unter Kaiser Diocletian im J. 304 gemartert wurden. Sie waren nach einigen Legenden Bildhauer und weigerten sich, Götzenbilder anzufertigen. Den Namen coronati aber erhielten sie deßhalb, weil man ihnen beim Marterthum Kronen mit scharfen Spitzen aufs Haupt drückte. Ueberdieß wurden sie so lange mit Geißeln, an deren Enden Bleikugeln befestigt waren, zerhauen, bis sie das Leben aufgaben. Ihre Leichname wurden an der lavicanischen Straße, drei Meilen von der Stadt, in einer Sandgrube beerdigt, später aber, gegen Ende des 5ten Jahrhunderts, in eine ihnen zu Ehren erbaute Kirche übertragen, deren schon Gregor d. Gr. gedenkt. Diese Kirche besteht noch jetzt unter dem Namen Sanctorum quatuor coronatorum Martyrum, liegt ungefähr in der Mitte zwischen dem Colosseum und dem Lateran, und ist zugleich der Titel für einen Cardinalpriester, dessen gegenwärtiger Inhaber der Erzbischof von Ravenna, Cardinal Falconieri-Mellini ist. Als Todes- und Gedächtnißtag der vier Gekrönten gilt der 8. Nov., ihre angeblichen Marteracten aber sind unächt. Vgl. Tillemont, Mémoires etc. T. V. art. 49 der Abhandlung über die persécution par Dioclétien, und Eugen de la Gournerie, das christl. Rom, übers. von Ph. Müller, Bd. I. S. 158.

Corozain, s. Chorazin.

Corporale. Die hohe Ehrfurcht für das hl. Sacrament und Opfer der Eucharistie gebietet von selbst, dasselbe auch äußerlich mit Würde und so zu sagen mit frommem Anstande zu verwalten. Dahin gehört dann auch, daß das hl. Brod und der gesegnete Kelch nie den bloßen Boden des Altars und Tabernakels berühren soll, sondern daß man sich einer dazu besonders bestimmten, mit der liturgischen Weihe versehenen Unterlage bedient, nämlich eines Tuches, das mit Beziehung auf Luc. 23, 53. von Leinwand ist, und daher, weil der hl. Leib (Corpus)

darauf gelegt wird, Corporale heißt. Schriftsteller schon des 4ten Jahrhunderts, wie der Bischof Optatus von Milevi in Africa, bezeichnen den Gebrauch desselben als einen uralten und allgemein bekannten. Anfangs war das Corporale so groß, daß man damit das Brod und den Wein zugleich bedecken oder umhüllen konnte, daher auch sein Name Palla (pallium) und bei den Griechen εἰλητόν. Im Mittelalter, nachdem noch ein besonderes Altartuch gebräuchlich geworden war, erhielt das Corporale seinen jetzigen kleinern Umfang (etwa eine Elle breit und lang), und man führte außerdem eine besondere Kelchbedeckung ein, deren Außenseite von dem Stoffe und der Farbe des Meßgewandes, deren innere aber gleichfalls von Leinwand ist, und die zum Unterschied von jenem Palla genannt wird. [Lüft.]

Corporation, geistliche (corpus ecclesiasticum). Corporation ist eine vom Staate genehmigte und als moralische Person (corpus) anerkannte Verbindung Mehrerer zu einem gemeinnützigen dauernden Zwecke. Durch diese Zweckbestimmung zunächst unterscheidet sich die eigentliche Corporation als öffentliche Stiftung (universitas) von der Privatgesellschaft (Verein, Cirkel). Eine in besagter Weise constituirte Gemeinschaft bleibt immer dieselbe, wenn auch im Laufe der Zeit ihre Mitglieder sich ändern, und es stehen ihr als juristischer Person schon von Rechtswegen alle diejenigen Rechte zu, ohne welche sie nicht würde fortbestehen können. Wie nun im Staate zur Verfolgung bürgerlicher Zwecke die verschiedenen Justiz- und Administrativcollegien, Städte- und Landgemeinden, Innungen und Zünfte bestehen; so hat auch die Kirche für ihre eigenthümlichen Zwecke dergleichen Corporationen, die Kirchengemeinden, die Landcapitel, die Dom- und Collegiatstifter, die erzbischöflichen und bischöflichen Consistorien, die geistlichen Orden und Congregationen. Der Umfang des Wirkungskreises solcher Personengemeinheiten ist nach Verschiedenheit des Zweckes und der ihnen ertheilten Rechte und Privilegien verschieden, und bezieht sich theils auf ihre äußern, theils auf ihre innern Rechtsverhältnisse. Nach außen haben sie das Recht auf eine selbstständige Existenz, auf möglichst freie Wirksamkeit zur Erreichung ihres Zweckes; sie können in gesetzlicher Weise Eigenthum erwerben, Verbindlichkeiten eingehen, Schulden contrahiren, wofür die Corporation, nicht die einzelnen Individuen, sofern diese nicht besondere Verpflichtungen übernommen haben, haftbar sind; sie können ferner Processe führen, aber auch gerichtlich belangt werden, und wählen deßhalb zu ihrer Vertretung Bevollmächtigte; sowie sie überhaupt berechtigt sind, sich zur Ausrichtung ihrer Angelegenheiten nach außen eigene Beamte (syndici) zu bestellen. Eben darum, weil sie nicht persönlich sich vertreten können, haben ihnen die Gesetze zur Abwendung von verschiedenen Rechtsnachtheilen die Privilegien der Minderjährigen zuerkannt, wofür sie aber hinwieder der Respicienz der zuständigen kirchlichen Oberen und — nach den Principien des neuern Staatsrechts — auch zum Theil der Curatel des Staates unterstellt sind. Nach innen hat die Corporation das Recht der Autonomie, d. i. sie kann innerhalb der ihr zuständigen Rechtssphäre durch Beschlußfassung nach Stimmenmehrheit sich selbst bestimmte für die Mitglieder der Gesellschaft sofort verbindliche Vorschriften (Statuten) geben; nur dürfen diese weder dem gemeinen Kirchenrechte noch den Staatsgesetzen widerstreiten, und müssen, wenn sie auch für dritte Personen rechtliche Wirkung haben sollen, von der geistlichen und weltlichen Regierung genehmigt sein. Dadurch aber werden sie für die Betheiligten wahre Gesetze (statuta legalia), und unterscheiden sich insofern von denjenigen Statuten, die durch freie Uebereinkunft der Corporation und lediglich für ihre Mitglieder eingeführt sind (statuta conventionalia). Es kann sich aber neben den geschriebenen Statuten auch ein ungeschriebenes Recht geltend machen, sofern durch mehrere gleichartige und zuletzt von der Gesellschaft als Rechtsnorm stillschweigend anerkannte Handlungen ein sog. Herkommen (observantia) gegründet wird. Nach Maßgabe der so eingerichteten Verfassung hat jede Corporation das Recht, sich für die Leitung ihrer innern

Angelegenheiten Vorstände zu wählen; neue Angehörige, welche ihrer Verpflichtung nachkommen können, (c. 3 X De cleric. non resid. [III. 4]) aufzunehmen; solche, welche der Beobachtung der Statuten hartnäckig widerstreben, auszuschließen; und durch ihre activen Mitglieder über ihre innern Interessen theils in ordentlichen, theils in außerordentlichen Versammlungen zu berathen und zu beschließen. Zur Erzielung eines allgemein verbindlichen Beschlusses aber müssen alle stimmberechtigten Mitglieder berufen und wenigstens zwei Drittheile derselben anwesend sein. Was hienach durch Stimmenmehrheit beschlossen wird, ist Gemeindebeschluß, dem sich auch die Minorität und die Abwesenden zu fügen haben (c. 42. X. De elect. [I. 6]; c. 1. 3. 4. X De his quæ fiunt a maj. parte capit. [III. 11]). Steht jedoch nicht das Interesse der Corporationen als solcher in Rede, sondern ein besonderes Recht Einzelner, so wird Stimmeneinhelligkeit der Betheiligten erfordert. (Sext. c. 29. X De R. J. [V. fin.]). [Permaneder.]

Corporationsacte, s. Emancipation der Katholiken in Irland.

Corpus Catholicorum und Evangelicorum. Die Interessen Teutschlands im Allgemeinen und in den einzelnen Territorien waren durch die allgemeinen Reichsversammlungen vertreten worden, in welchen die streitigen Verhältnisse durch Stimmenmehrheit der Stände entschieden und ausgeglichen wurden. Auch die religiösen Angelegenheiten wurden, so lange die katholische Kirche die alleinherrschende geblieben war, in gleicher Weise verhandelt. Als aber mit der protestantischen Glaubensspaltung sich mehrere teutsche Reichsstände zur neuen Lehre Luthers bekannten, mußten dieselben bedacht sein, durch engere Verbindung unter sich, gegenüber der Mehrzahl der katholisch gebliebenen Reichsstände, einen politischen Halt zu gewinnen; und dieses thatsächliche Aneinanderhalten der lutherischen Stände hatte die unvermeidliche Folge, daß Kaiser und Reich mit ihnen als einer Gesammtheit zu unterhandeln sich genöthigt sahen. Als dann durch den Religionsfrieden 1555 den Bekennern der Augsburger Confession gleiche Rechte mit den Katholiken reichsgesetzlich garantirt und später durch Art. V. § 52 des westphäl. Friedens 1648 festgesetzt wurde, daß in Sachen, welche die Kirchenverfassung und das Verhältniß der nunmehr im römisch-teutschen Reiche gesetzlich anerkannten christlichen Confessionen betrafen, nicht mehr, wie früher, durch Stimmenmehrheit Beschluß gefaßt, sondern die Angelegenheiten und Beschwerden der Lutherischen und Reformirten bei den protestantischen, die der Katholiken aber bei den katholischen Reichsständen angebracht (jus eundi in partes) und dann auf gütlichem Wege beigelegt werden sollten; so hielten die Protestanten jene Stellung um so mehr fest, als durch die genannte Bestimmung gewissermaßen zwei selbstständige Corporationen, die der katholischen Reichsstände (Corpus Catholicorum) und die der protestantischen (Corpus Evangelicorum) sanctionirt schienen. Die Katholiken zwar gingen auf dieses Verhältniß nur ungern ein und bildeten in der That auch kein bleibendes Corpus; denn da der Papst die Competenz eines solchen Corpus in den betreffenden Sachen nicht anerkannt hatte, so sollten alle die Religion berührenden Conflicte in Rom eingebracht oder dem Kaiser zur Lösung vorgetragen werden. Nur wo es zuweilen durch die Dringlichkeit der Umstände unvermeidlich war, traten daher auch die katholischen Reichsstände in der Eigenschaft eines gesonderten Corpus zusammen, wo dann regelmäßig Churmainz präsidirte, welches ohnehin auch das Directorium des in pleno versammelten Reichstages führte. Dagegen wurden die protestantischen Reichsstände permanent und regelmäßig durch das Corpus Evangelicorum repräsentirt, welches seit 1653 in dem Directorium von Churſachsen seinen bleibenden Mittelpunct gefunden hatte. Die Aufgabe dieses Vereins der protestantischen Stände war aber zunächst nicht diese, das Recht der protestantischen Kirche durch eine für sie allgemein verbindliche Gesetzgebung weiter zu entwickeln, sondern seine Bestimmung war, die Beschwerden der Protestanten über Beeinträchtigung und Bedrückung Seitens der katholischen Reichsstände zur

Erledigung einzubringen. Daher haben auch die Beschlüsse (conclusa) corporis Evangelicorum jetzt im Ganzen nur noch die Bedeutung historischer Zeugnisse über das gegenseitige Verhältniß der Confessionen zur Zeit des teutschen Reiches. Ausführlicher handelt von diesem Gegenstande Heinr. Wilh. v. Bülow, über die Geschichte und Verfassung des Corporis Evangelicorum etc. (Regensburg) 1795. 8. Die Beschlüsse desselben findet man in Eberh. Chr. Wilh. v. Schauroth, Vollständige Sammlung aller Conclusorum, Schreiben u. a. übrigen Verordnungen des hochpreislichen Corporis Evangelicorum von 1663—1752, Regensburg 1752. III Bde. fol. und deren Fortsetzung von 1753—1786 v. Nic. Aug. Herrich, ebend. 1786. fol. Es mag vielleicht befremden, daß die Religionsbeschwerden der protestantischen Reichsstände gegen die katholischen vier große Foliobände füllen konnten; allein man wird außer der Weitschweifigkeit des Vortrags der einzelnen Gravamina nach damaligem Curialstyle nicht übersehen, wie geringfügig und nichtig viele der ältern Religionsbeschwerden gewesen, wenn man sich z. B. beklagte, daß die Katholiken in Simultankirchen während ihres Gottesdienstes den evangelischen Communiontisch auf die Seite stellten, daß sie ein Crucifix auf dem Altare oder auf der Kanzel anbrachten, daß sie zu ihrem Gottesdienste läuteten; daß der Bischof sich von seinem Clerus in die Cathedrale einbegleiten lasse, daß er den Magistrat „Liebe Getreue" und nicht „Liebe Besondere" angeredet habe, daß er sein Brod durch den Dompfister backen lasse; daß die Processionen der Katholiken nicht einen geraden, sondern krummen Weg nehmen, u. s. m. — Mit der Auflösung des teutschen Reiches 1806 ist das Corpus Evangelicorum von selbst untergegangen. Daß aber durch die Organisation des teutschen Bundes, namentlich durch die Bestimmung des Art. 1 der Bundesacte und des Art. 13 der Wiener Schlußacte, daß über Religionsangelegenheiten durch Stimmenmehrheit kein Beschluß gefaßt werden könne, etwas Aehnliches wieder hervorgerufen oder das Corpus Evangelicorum noch als fortexistirend zu betrachten sei, ist ebenso grundlos als die von Plank, Paulus, Pahl, Tittmann, Alex. Müller u. A. behauptete Nothwendigkeit der Wiederherstellung eines solchen Corpus. Man vergl. hierüber K. Eduard Weiß Archiv der Kirchenrechtswissenschaft Bd. II. (Frankf. a. M. 1831. 8.) Abhdl. 1, S. 3—45. [Permaneder.]

Corpus doctrinae nennen die Protestanten Sammlungen von Schriften, welche die Bestimmung hatten, für sie in Glaubenssachen als Norm zu dienen. Die „Reformation" begann zwar damit, daß sie als das Subject der Kirchengewalt die Gesammtheit bezeichnete, den geistlichen Functionär der Censur derselben unterwarf und dem Schriftworte die richterliche Function in letzter Instanz beilegte; indessen diese Grundsätze, deren Ausführung wohl ein confuses Durcheinander, aber keine Kirche erzeugen kann, behielten die Leiter der antikirchlichen Bewegung nur so lange bei, als es der Zweck, die Massen gegen die kirchlichen Auctoritäten aufzubringen und zum Abfalle zu reizen, erforderte. Daß sie es mit der Freiheit, die sie denen verhießen, die zu ihnen übertraten, nie ernstlich gemeint haben, zeigt zur Genüge der Umstand, daß sie die Obrigkeiten fortwährend zur gewaltsamen Ausrottung des „Papismus" antrieben. Bis zum Bauernkriege war indessen die antikirchliche Bewegung eine demagogische gewesen. Nachdem aber diese große Revolte den Charakter derselben enthüllt und den Fürsten die Ueberzeugung nahegelegt hatte, daß durch sie die fürstliche Macht fast noch mehr als die kirchliche gefährdet werde, hielten sie es für angemessen, sich an die Spitze der Bewegungspartei zu stellen, um den Sturm, welcher der Krone drohte, zu beschwichtigen. Von dieser Zeit an wurden die Operationspläne gegen den Krummstab und die Tiara nicht mehr in den Studierstuben der theologischen Volksführer, sondern in den Cabinetten der Fürsten entworfen. Sanken nun zwar hierdurch die Volksmänner zu bloßen Werkzeugen fürstlicher Willkür herab; so wurden sie doch für den Verlust, den sie dadurch erlitten, durch die Aussicht entschädigt, daß der Um-

sturz der alten kirchlichen Ordnung nun desto schneller erfolgen würde, die sie um so höher anschlagen mußten, als das Wort, das allein hatte „fechten" sollen, sich zu diesem Zwecke als untüchtig erwiesen hatte, so daß sie in Gefahr waren, den Massen, die nur nach dem Erfolge urtheilen, als falsche Propheten zu erscheinen und von ihnen aufgegeben und bei Seite geschoben zu werden. Wir sehen daher, daß jene Männer, die es für sündhaft erklärten, menschliches Ansehen in Religionssachen gelten zu lassen und den Widerstand gegen die Entscheidungen der kirchlichen Auctoritäten, die allgemeinen Concilien nicht ausgenommen, zur Pflicht machten, die neue Ordnung der Dinge sich nicht nur gern gefallen ließen, sondern ihr auch das Wort redeten und sie den Massen selbst dann noch zu empfehlen suchten, als die fürstlichen Religionsmandate in Einzelheiten der neuen Dogmatik ziemlich schroff entgegentraten, wenn sie nur im Allgemeinen den gegen die alte Kirche gerichteten destructiven Tendenzen sich günstig zeigten und sich als Ausflüsse jenes Papistenhasses documentirten, welcher allgemach als das specifische Kennzeichen der Evangelicität, welche die neue Partei für sich in Anspruch nahm, zu gelten anfing. Auf diese Weise geschah es, daß das Lutherthum, dessen Stifter entschieden gegen Alles, was nicht aus der Schrift entnommen war, protestirte, zuerst, wie Köllner sagt (Symbolik der luther. Kirche, Hamburg 1837, S. 106), von diesem Grundsatze abwich. Wie stark diese Abweichung war, hat Hagen, ein protestantischer Gelehrter (Teutschlands literarische und religiöse Verhältnisse im Reformationszeitalter, Bd. 3. Erlangen 1844, S. 142 ff.) aus den Schriften der angesehensten Parteihäupter nachgewiesen und es außer Zweifel gesetzt, daß sie die Kirchengewalt den Fürsten in einer weit größeren Ausdehnung beigelegt haben, als sie je von den herrschsüchtigsten der Päpste für das Pontificat beansprucht worden ist. Auch an Versuchen von Seiten der Prediger, die Rechte des katholischen Clerus, deren Behauptung man früher als fluchwürdige Anmaßung bezeichnet hatte, wieder zu erlangen, fehlte es nicht; es blieb jedoch im Ganzen bei der Theorie und den Anstrengungen, sie geltend zu machen, da die amtliche und ökonomische Stellung (Plank, Geschichte der Entstehung und Veränderung des protestantischen Lehrbegriffs, Bd. 4. Leipzig 1796, S. 44 ff.) der Prediger eine ganz andere war, als die des katholischen Clerus. Die Folge davon war, daß die Fürsten im alleinigen Besitze der Kirchengewalt blieben und nicht nur Disciplinarfragen in letzter Instanz entschieden, sondern auch die Orthodoxie vorschrieben und bestimmten (Plank a. a. O. S. 63), „was und wie in den Kirchen ihres Gebietes allein gelehrt und nicht gelehrt werden solle." Daß sie hiebei auch Theologen zu Rathe zogen und sich Gutachten von denselben stellen ließen, änderte, wie Plank (a. a. O. S. 65) ganz richtig bemerkt, die Sache nicht, da sie es doch allein waren, welche hernach durch ihre Auctorität der Meinung, für welche diese Gutachten stimmten, den Stempel der Rechtgläubigkeit aufdrückten, den sie eben so gut der Gegenmeinung hätten aufdrücken können, wenn sie unter dem Einflusse der Theologen, welche diese begünstigten, gestanden hätten. Als Normalschriften, über deren Inhalt nicht hinausgegangen werden durfte, galten einige Schriften Luthers und die Augsburgische Confession. Indessen geschah es sehr häufig (Plank a. a. O. S. 64), daß Fragen aufgeworfen wurden, die in den ursprünglichen Normalschriften keine Erledigung fanden oder nicht mit einer jede Verschiedenheit der Vorstellungen ausschließenden Präcision beantwortet wurden. Fälle dieser Art sah man als Veranlassungen an, neue Normalschriften den bisherigen beizufügen. Es fehlte freilich nicht an Individuen, welche diese Kirchenverfassung mit dem „päpstlichen Regimente" verglichen, von dessen „unerträglicher Tyrannei" durch Luther befreit zu sein, die Evangelischen sich freuen sollten. Das Resultat solcher Erwägungen war, daß die aus den fürstlichen Cabinetten hervorgegangenen Entscheidungen in Glaubenssachen unter Berufungen auf die Gewissensfreiheit ignorirt wurden. In solchen Fällen zögerte der Landesherr nicht, sich als dem Bischofe

zu Hilfe zu eilen und dasjenige durch Zwang ins Werk zu setzen, was er als Fiduciar der ihm übertragenen bischöflichen Macht befohlen hatte. So hatte der Churfürst von Sachsen 1573 mehrere Normalschriften, unter denen sich auch einige Reden des Jacob Andreä (s. d. A.) befanden, publiciren lassen unter Androhung der Amtsentsetzung, die auch wirklich 1574 vier Wittenberger Theologen traf, welche die Torgauer Artikel nicht hatten unterschreiben wollen (Köllner a. a. O. S. 111). Die Theologen waren weit davon entfernt, dem Principe, das geltend gemacht wurde, zu widersprechen und das normative Ansehen, das man Büchern beilegte, die rein menschlichen Ursprungs waren, zu bestreiten; einzelne Theologen gingen vielmehr so weit, daß sie (Walch, introd. in lib. symb. Jenæ 1722, p. 925) Schriften, die man symbolische nannte, als inspirirte bezeichneten. Als im 17ten Jahrhunderte die Polemik sich auf das politische Gebiet warf und die Behauptung aufstellte, daß den Protestanten der Religionsfriede nicht zu gute kommen könne, weil sie von der Augsburgischen Confession abgewichen seien; suchten diese, statt lediglich zu erklären, daß sie sich kraft der ihrer Religion einwohnenden Eigenthümlichkeit durch keinerlei menschliche Schriften gebunden erachten könnten, die behauptete Thatsache der Abweichung von diesen Schriften zu bestreiten, und gaben dadurch zu jener wunderlichen Literatur Veranlassung, die mit ihren noch wunderlichern Titeln (Brillen-Butzer, Staarstecher, Zungenschlitzer u. s. w., siehe Feuerlin, Biblioth. symb. P. I. nr. 760 die Titel; deßgleichen Unschuldige Nachrichten Jahrg. 1730, S. 577; kurze Anzeige des Inhalts dieser Schriften S. 722 ff.) die aus der Benennung „Augapfel," die man protestantischer Seits der Augsburgischen Confession gegeben hatte, entstanden waren, lange Zeit die Teutschen belustigte. Noch im vorigen Jahrhunderte fand der Religionseid Vertheidiger. Walch, der ihn (a. a. O. S. 943) definirt als eine adfirmatio religiosa, qua quis divinam poenam in se deposcit, nisi promisso suo satisfaciat, se velle doctrinam in libris symbolicis propositam semper retinere ac profiteri, sagt (a. a. O. S. 948) von demselben: Id quod omnino adfirmamus ac primum adserimus, quod princeps ejusmodi jusjurandum a civibus exigere jure possit, immo debeat, ut suo officio de religione ac tranquilitate in ecclesia quoque conservanda satisfaciat. Die wichtigsten Corpora doctrinæ sind folgende: 1) Das Corpus Philippicum (nach Philipp Melanchthon so genannt), sonst auch Saxonicum und Misnicum genannt (Feuerlin a. a. O. P. I. S. 1; Köllner S. 96; Plank a. a. O. Bd. 5, Thl. 2, S. 526 ff.) herausgegeben 1560 in Folio, später öfter; es enthielt außer den drei allgemeinen Symbolen (dem apostolischen, nicänischen und athanasianischen), der (veränderten) Augsburgischen Confession und der Apologie derselben, die Loci communes von Melanchthon, dessen Examen ordinandorum und responsio ad artic. Bavaric. Es war kryptocalvinisch und darum den strengen Lutheranern verhaßt, wurde aber vom Churfürsten in Schutz genommen, der 1569 befahl (Plank a. a. O. Bd. 5, Th. 2, S. 533) bei Strafe der Absetzung in Ansehung der Lehre sich genau an das Corpus doctrinæ zu halten, und diejenigen, die sich weigerten, sich hierzu zu verpflichten, ohne weiteren Proceß ihrer Aemter entsetzte. Zu diesem Ansehen hatte diese Sammlung nur dadurch unter einem Churfürsten, der erklärte (Plank a. a. O. S. 617), wenn er wüßte, daß er nur eine calvinische Ader im Leibe hätte, so wünschte er, daß sie ihm der Teufel herausreißen möchte, gelangen können, daß es den Wittenberger Professoren gelungen war, dem Churfürsten die Ueberzeugung beizubringen, daß die darin enthaltene Lehre die rein lutherische sei. Als jedoch der Churfürst erfuhr, daß man ihn getäuscht habe, wurde diese Norm abgeschafft, und den Freunden derselben der Proceß gemacht, der die angesehensten Professoren ins Gefängniß brachte. 2) Das Corpus doctrinæ Pomeranicum (Feuerlin a. a. O. S. 4), dem vorigen gleich. 3) Das Corpus doctrinæ Prutenicum (preußische) (Feuerlin a. a. O. S. 5) auch Repetitio doctrinæ ecclesiasticæ genannt, wurde 1567 herausgegeben und war gegen die osiandrischen Irrthümer gerichtet. Als

Glaubensnorm für ewige Zeiten wurde es mittelst Edict vom 7. Juli 1567 vorgeschrieben, in welchem erklärt wurde, daß Seine Fürstliche Durchlaucht nicht dulden würde, daß diejenigen, welche sich diesem Corpus doctrinæ widersetzen würden, zu Hofämtern in der Stadt oder auf dem Lande gelangen oder in denselben verbleiben würden. 4) Das den Wittenberger Theologen entgegengesetzte Confutationsbuch, das 1559 unter dem Titel: Solida confutatio praecipuarum corruptelarum erschien und unter Androhung der empfindlichsten Ungnade von den sächsischen Herzogen ihren Unterthanen zur Beachtung vorgeschrieben wurde. 5) Das Corpus doctrinæ Julium, so genannt nach dem Herzog Julius von Braunschweig und Lüneburg, auf dessen Befehl es für seine Unterthanen hauptsächlich von Chemnitz (s. d. A.) gesammelt und herausgegeben wurde im J. 1576. Es enthält, außer den drei allgemeinen Symbolen, die Augsburgische Confession und die Apologie derselben, die Schmalkaldischen Artikel, Luthers großen und kleinen Katechismus und des Urbanus Regius Schrift de formulis caute loquendi. cf. Walch, introduct. in lib. Symb. Jenæ 1732, p. 82. 6) Das Concordienbuch, welches 1580 erschien und jedenfalls die wichtigste unter diesen Sammlungen ist. Sie enthält gleichfalls die drei allgemeinen Symbole, die Augsburgische Confession, die Apologie, die Schmalkaldischen Artikel, die beiden Katechismen Luthers und die Concordienformel, von der sie den Namen hat. Sie stellt allerdings den protestantischen Grundsatz auf, daß nur die Schrift Regel und Richtschnur des Glaubens sei; verletzte aber denselben practisch, indem sie sich über die Bibel stellte, wie Plank (a. a. O. Bd. 6, S. 701) bemerkt. In einigen teutschen Staaten wurde sie als Normalbuch publicirt, während sie in andern verboten wurde (Köllner a. a. O. S. 573 ff.), das Uebel, das sie heilen sollte, noch schlimmer machte und die Ueberzeugung begründete, daß durch Formeln der Uneinigkeit nicht gesteuert werden könne, weßhalb sie auch die Reihe der Versuche schloß, auf diesem Wege die vermißte Einigkeit zu erlangen. Das älteste reformirte Corpus doctrinæ erschien 1581 unter dem Titel: Harmonia confessionum fidei orthodoxarum et reformatarum Ecclesiarum. Es ist diese Harmonie in 19 Sectionen getheilt, von denen jede einzelne ein abgerundetes Ganzes bildet und aus den betreffenden Lehrsätzen der verschiedenen reformirten Symbole besteht, die demnach nach Materien zerrissen erscheinen. Der Zweck dieser Sammlung war, den Jubel der Lutheraner über das Concordienbuch zu dämpfen und gleichzeitig den Katholiken einen Begriff von der imposanten Einigkeit der reformirten Gemeinden zu verschaffen. cf. Niemeyer, Collectio confessionum in ecclesiis reformatis publicatarum. Lipsiæ 1840, praef. p. 6 sqq. und den Art. Confessiones Helveticae. [Buchmann.]

Corpus ecclesiasticum. s. Corporation, geistliche.

Corpus Evangelicorum. s. Corpus Catholicorum.

Corpus juris canonici. I. Begriff und Bestandtheile. So heißt, im Gegensatze zum Corpus juris civilis, der Inbegriff von verschiedenen, in dem mittleren Zeitraume der Kirchenrechtsgeschichte (von Gratian bis zum Conc. Trid.) entstandenen Sammlungen, welcher als solcher auf dem kirchlichen Gebiete die Stellung und das Ansehen eines gemeinrechtlichen Codex in gleicher Weise einnimmt, wie das Corpus juris civilis auf dem Boden der weltlichen Gesetzgebung. In diesem Sinne gehören aber hierher nur folgende Stücke, von deren jedem in besondern Artikeln ausführlicher gehandelt wird: das Decretum Gratiani (1151); dann die Decretalensammlungen Gregors IX. (1234); des Bonifacius VIII., sogenannter Liber sextus (1298); und des Clemens V. (1313), sogenannte Clementinen, mit welcher letzten officiellen Sammlung das sogenannte Corpus juris clausum schließt. Von bestrittener gemeinrechtlicher Geltung und Anwendbarkeit sind die beiden Extravagantensammlungen Johanns XXII. (1340) und die Extravagantes communes (1484); wogegen den andern Bestandtheilen, welche die Ausgaben des Corpus juris canonici außerdem enthalten, gemeinrechtliches Ansehen

niemals zugestanden worden ist. Dahin gehören: die der Summa de casibus conscientiæ des Minoriten und nachherigen Cardinals von Asti († 1330), daher auch Summa Astesana genannt, entnommenen 47 Canones poenitentiales, die Canones Apostolorum (s. d. A.), beide als Anhänge hinter dem Decretum; ferner die Institutiones juris canonici und endlich der von dem Lyoner Rechtsgelehrten Peter Matthäus um das J. 1590 als Privatarbeit unternommene Liber septimus, welch' letztere zwei Stücke in den Ausgaben hinter den Extravagantensammlungen stehen. — II. Der Vergleich des Corpus juris canonici mit dem Corpus juris civilis läßt sich in mehrfacher Hinsicht verfolgen. Gratian unternahm sein Werk, welches das erste Stück der kirchenrechtlichen Sammlung bildet, um dieselbe Zeit und an demselben Orte, da und wo das Studium der justinianeischen Rechtsbücher einen neuen Aufschwung nahm. Lag nun nach Anlage und Inhalt des Decretum dessen Zusammenstellung mit den justinianeischen Pandecten (s. Codex Just.) nahe, so ließen sich die darauf folgenden drei Decretalensammlungen Gregors IX., Bonifacius VIII. und Clemens V. mit den drei Constitutionencodices Gregorianus, Hermogenianus und Theodosianus des frühern römischen Rechtes vergleichen; nur daß jene vergebens auf den Justinian warteten, der sie wie die letztern in einer einheitlichen Sammlung verbunden hätte. Es würde dieß den Gebrauch bedeutend erleichtert haben und war hier um so einfacher zu vollbringen, als die beiden spätern Decretalensammlungen nicht nur in der Haupteintheilung nach Büchern, sondern auch in der Folge und Ueberschrift der Titel mit so ängstlicher Genauigkeit sich an die erste Sammlung Gregors IX. anschlossen, daß z. B. die Clementinen nur dieser Uebereinstimmung zu gefallen eine kleine Verordnung über Ehehindernisse zu einem ganzen Buche stempeln und daß die Extravagantes communes um derselben Gleichförmigkeit willen gar auf das dritte Buch nach dem nicht vorhandenen vierten Buche das fünfte folgen lassen. Zugleich wäre bei einer solchen Zusammenstellung das merkwürdige Curiosum eines Liber sextus vermieden gewesen, der selbst wieder einen Liber I., II. bis V. unter sich begreift. Hinter den Decretalen nehmen die Extravaganten die Stellung der justinianeischen Novellen ein, weil sie gleich diesen nicht als Theile eines Gesammtwerkes, sondern bloß als einzelne Stücke mit Rücksicht auf die besondern Verhältnisse ihres Erscheinens und ihrer Aufnahme Geltung haben und Anwendung finden. Und damit endlich dem Kirchenrechte auch ein kurzer Lehrbegriff wie Justinians Institutionen nicht abgehe, hat Papst Paul IV. einen solchen durch Paul Lancelott (s. d. A.) abfassen lassen, obgleich demselben nach der Hand, weil der Verfasser die Trienter Beschlüsse aufzunehmen sich weigerte, die päpstliche Bestätigung vorenthalten wurde. Auf solche Weise sind die Bestandtheile des Corpus juris canonici aus fortschreitender Nacheiferung der justinianeischen Rechtsbücher hervorgegangen und lag dabei ganz unverkennbar die Absicht zu Grunde, diese durch jene wo möglich ganz entbehrlich zu machen und zu verdrängen. Dieses Augenmerk weist sich auch im Einzelnen auf: von den 185 Titeln der Decretalen Gregors IX. sind nicht weniger als 85 dem Constitutionencodex Justinians entnommen und des Liber sextus letzter den Pandecten nachgebildeter Titel de regulis juris ist fast durchaus aus Sätzen des römischen Rechtes zusammengesetzt. Auch sind in dieser Absicht zum Theile Romanisten bei Abfassung der Decretalen zugezogen worden, wie solches z. B. von dem berühmten Bologneser Rechtsgelehrten Dinus bekannt ist, den Papst Bonifacius VIII. zu diesem Behufe nach Rom berief. III. Geschichte der Aufnahme. Die canonischen Rechtsbücher erlangten bald durch die ganze Christenheit gemeinrechtliches Ansehen und auch in dieser Hinsicht ist eine Aehnlichkeit mit den Schicksalen des Corpus juris civilis erkennbar, daß die Aufnahme beider lange vorher auf dem Wege der Uebung durch stillschweigend einverständliche Anerkennung geschehen war, ehe ausdrückliche Bestätigung von oben herab erfolgte. Zwar die Decretalensammlungen Gregors, Bonifazens und Cle-

mens hatten sich einer Art besonderer Kundmachung dadurch zu erfreuen, daß die genannten Päpste bemüht waren, dieselben an die vorzüglichsten Rechtsschulen von Bologna und Paris, die Clementinen auch an die von Orleans zu senden, mit der ausdrücklichen Weisung, ausschließend darnach zu lehren. Allein diese Zusendung an die hohen Schulen ist keineswegs als eine Kundmachung in eigentlichem Sinne aufzufassen, dem zufolge die Wirksamkeit des Gesetzes einzig auf diesem Acte ruht und von demselben anhebt; denn die päpstlichen Decretalen hätten Geltung gefordert und behalten, wenn sie auch fortwährend einzeln, wie sie erflossen waren, oder in Privatsammlungen umgelaufen wären; und eben nur um die Nachtheile hievon, theilweises Verlorengehen einerseits und Verfälschung andrerseits, abzuwenden, haben die Päpste Sammlungen unter ihrer Autorität veranstaltet. Und wenngleich diese Sammlungen von den Päpsten ausgegangen und anempfohlen waren, so haben sie doch ihre allgemeine Verbreitung und Anerkennung dem Ansehen und Einflusse der Universitäten zu verdanken, welcher Weg bei dem Decretum und den Extravagantensammlungen sogar der einzige war. Das Decretum Gratiani wurde zu Bologna von allem Anfange her neben den justinianeischen Rechtsbüchern gelehrt, neben den Doctoren des Civilrechtes gab es Doctores decreti, und bald juris utriusque doctores. Bassianus, gestorben 1197 als Canonicus zu Bologna, war der erste. Wie bei den römischen Rechtsbüchern fand auch bei den canonischen die exegetische Methode in den Lehrsälen Eingang, und bald bildete sich auch hier eine Glosse heraus, die fortan von dem Texte selbst unzertrennlich war, ja sogar als Grundlage und Richtschnur für die Anwendbarkeit des Textes galt, indem sich der Grundsatz herausbildete: Quod non agnoscit glossa, non agnoscit curia, non agnoscit forum. Das Muster Bologna's wurde bei Errichtung der andern Hochschulen nachgeahmt; in Paris, Prag, überall gab es neben dem professor juris civilis einen professor canonum, ja häufig den letztern sogar früher als den erstern, wie z. B. in Heidelberg, an dessen bereits 1386 gestifteten Universität erst um die Mitte des 15ten Jahrhunderts unter Friedrich dem Siegreichen ein Lehrstuhl des Civilrechtes errichtet ward, da jener des canonischen Rechtes bereits seit Beginn der Universität bestanden hatte. Es war auch natürlich, daß das canonische Rechtsbuch in jenen Zeiten dem römischen die Oberhand abgewann, da es nach Geist und Inhalt den Zeitbedürfnissen näher stand, was sich vorzüglich in dem Verfahren gegenüber der auf untergegangene geschichtliche Grundlagen gebauten römischen Gerichtsordnung fühlbar machte. Dazu kam das Ansehen der Päpste, die es vielfach anempfahlen und selbst mit dem Beispiele vorangingen, die ältern Kirchengesetze daraus anzuführen und darnach zu entscheiden. Auf Gratians Decretum bezog sich schon Papst Clemens III. cap. 5. IV. 5. de eo qui duxit; Innocenz III. entschied fast immer nach demselben, ohne sich anderer Sammlungen zu bedienen, ja betrachtete es wie eine authentische Sammlung des gemeinen Rechtes cap. 8. II. 22. de fide instrum. Durch die Universitäten fand die Anerkennung der canonischen Rechtsbücher Eingang in die Uebung der Gerichte und durch diese nahm dieselbe ihren Weg in das practische Leben. Besonders wirkte hier, namentlich in Teutschland, der Einfluß der Geistlichkeit mit, „ein Einfluß, der bei dem unbedeutendsten Dorfgeistlichen anfing und bei den Reichserzkanzlern, den Erzbischöfen von Mainz, Trier und Cöln endigte". Eine förmliche Anerkennung ist nie erfolgt; nur nebenher und gleichsam als etwas, was sich längst von selbst verstünde, geschah eine solche in den teutschen weltlichen Rechtsbüchern und Gesetzen. Schon der Schwabenspiegel (cap. V. Senkenb.) kannte Decretum und Decretalen als geltendes Recht und in einer Verordnung Ludwigs von Bayern vom Jahr 1338 (Goldast. Const. imper. III. p. 489) wird des päpstlichen Rechtes ausdrücklich erwähnt. Vom 15ten Jahrhunderte an ist in den Reichsgesetzen häufig vom gemeinen Rechte, worunter man das canonische, römische und longobardische Lehenrecht verstand, die Rede; so in der K. Gerichts-

ordnung von Maximilian I. 1495, im Wormser Reichsabschied von 1521, § 39, im Speierer Reichsabschied von 1529, § 39 u. s. w. Endlich verordnete Kaiser Ferdinand III. in der Reichshofrathsordnung vom Jahr 1654 Tit. VII. § 24 ausdrücklich, daß außer den kaiserlichen Wahlcapitulationen und andern weltlichen Reichsgesetzen auch das Corpus juris civilis et canonici auf der Reichshofrathstafel, damit man sich deren in zweifelhaften Fällen bedienen könne, stets vorhanden sein sollen. — IV. Ausgaben. Wie die Theile, aus welchen das Corpus juris canonici in seiner spätern Gestalt gebildet worden, in der Zeit nach einander entstanden, als besondere Stücke in die Lehrsäle der Rechtsschulen gedrungen und von da in die Uebung der Gerichte übergegangen sind, so war es natürlich, daß sie anfangs bloß einzeln abgeschrieben und, nachdem die Buchdruckerkunst erfunden worden, eben so gedruckt wurden, wenngleich andrerseits die nahe Verbindung, die gegenseitige Beziehung nicht übersehen werden konnte, in der sie zu einander und als gemeine Kirchenrechtsquellen zu den besondern Kirchengesetzen standen. Wenn sie in Folge dessen schon äußerlich das Ansehen als Theile eines zusammengehörigen Ganzen dadurch erhielten, daß sie gewöhnlich von derselben Officin in gleicher Form und Ausstattung und in rascher Folge nach einander herausgegeben wurden, so wurde es auch bald, von dem 15ten Jahrhunderte an, Gebrauch, sie als ein Ganzes mit dem Sammelnamen: Corpus juris canonici zu bezeichnen. (Auch das Decretum allein hat man schon sehr frühe als Corpus juris canonici dem Corpus juris civilis entgegen gesetzt, von welchem erstern damals noch der Liber Decretalium novarum als außerhalb liegendes Stück unterschieden wurde.) So unterschied man namentlich auf den Constanzer und Baseler Kirchenräthen hinsichtlich der Pfründenverleihung sehr genau die päpstlichen Vorbehalte, die ausdrücklich im Corpus juris vorkämen, von jenen, die sich bloß auf Extravaganten gründeten. In den Ausgaben aber kam der Gesammttitel wenigstens bei den glossirten Ausgaben wohl lange nicht vor, da diese in der Regel in drei Theilen erschienen, wovon der erste das Decretum, der zweite die Decretalen Gregors IX., der dritte, gleichsam das volumen legum parvum des Corpus juris civilis, die beiden andern Decretalen- und seit Chappuis die zwei Extravagantensammlungen begriff. Die unglossirten Ausgaben aus der zweiten Hälfte des 16ten Jahrhunderts dürften den Gesammttitel: Corpus juris canonici zuerst geführt haben. In diesem Jahrhunderte fing man auch an, durch kritische Sichtung des Textes, Zusammentragung der verschiedenen Lesearten und manche äußere Vervollkommnung auf die Ausgaben größern Fleiß zu verwenden. Solches Verdienst erwarben sich zumal französische Gelehrte, zuerst Anton Demochares, der unter andern im Decretum die bloß allgemein lautenden Berufungen in den Ueberschriften der einzelnen Stellen durch genauere Angaben vervollständigte; nach ihm Charles Dumoulin, der, wie bereits früher in den Decretalen geschehen war, die einzelnen Stellen des Decretum, mit Ausnahme der Paleæ, mit Zahlen bezeichnete; endlich le Conte (Contius), der insbesondere in den Decretalen Gregors IX. die von Raymund von Pennaforte unterdrückten partes decisæ aus ältern ungedruckten Sammlungen nachtrug. An diese, von einzelnen Gelehrten unternommenen Arbeiten schloß sich das unter päpstlicher Auctorität ausgeführte Werk der Correctores Romani (s. d. A.), dessen Frucht zu Rom im J. 1582 (in aedibus populi Romani) in 5 Foliobänden ans Licht trat. Aber auch hiermit ist die Geschichte der kritischen Bemühungen um das Corpus juris canonici nicht geschlossen; denn nach diesem haben in Frankreich die Gebrüder Franz und Peter Pithou, deren handschriftliche Anmerkungen le Pelletier in seiner Ausgabe von 1687 benützte, und die beiden teutschen Gelehrten, Justus Henning Böhmer und neuestens Emil Ludwig Richter, erneuten Fleiß diesem Zwecke gewidmet. Von den Ausgaben des gesammten Corpus juris canonici (von jenen der einzelnen Theile siehe die besondern Artikel) sind folgende zu erwähnen: von Johann Chappuis und Vitalis de The-

bes, Paris 1499—1502. 3 Bde. Fol.; von A. Demochares zwei nicht gloſſirte Ausgaben in Paris bei Carl Guillard 1550—1552. 4 Bde. in 8., und in Lyon apud Guil. Rovillium 1554. 7 Bde. in 12., und eine gloſſirte zu Paris apud Guil. Merlin 1561. 3 Bde. Fol.; von Charles Dumoulin oder, wie er ſich lateiniſch nannte, Car. Molinaeus, Lyon bei Hugo et hered. Aemonis a Porta zweimal, 1554 und 1559 in 4. und in Fol.; die nicht gloſſirte Ausgabe des Ant. le Conte oder Contius zu Antwerpen apud Plantin. 1569—1571. 4 Bde. in 8. In dieſer Ausgabe fanden zuerſt die Canones Apostolorum Aufnahme, während die Canones poenitentiales bereits ſeit 1540 als Anhang des Decretum Platz gefunden hatten. Sodann folgten auf Grundlage der Arbeit der Correctores Romani viele Ausgaben, als im J. 1584 zu Rom 4 Bde. in 4., zu Venedig eben ſo und zu Lyon 3 Bde. in Fol.; im J. 1585 zu Paris 3 Bde. in Fol.; im J. 1586 zu Frankfurt 4 Bde. in 8. u. ſ. w.; eine ſehr geſchätzte zu Venedig apud Juntas 1605 (jussu Gregorii XIII. edit.) 4 Bde. in 4.; die letzte gloſſirte in Lyon ap. Huguetan. 1671, in welcher zuerſt hinter den Extravaganten der Liber VII. abgedruckt wurde. Von den ſpätern kritiſchen ungloſſirten Ausgaben erſchien die von Claude le Pelletier cum notis P. et Fr. fratrum Pithoeorum zuerſt in Paris 1687, darauf in Leipzig 1690 und 1705, endlich in Turin 1746 in zwei Foliobänden; die berühmte Böhmer'ſche zu Halle im J. 1747 in zwei Großquartbänden; endlich die neueſte noch vorzüglichere Richter'ſche zu Leipzig 1833—1839 vol. un. in 2. partt. 4 maj. Dieſe letztere hat mit Recht die keine Geltung habenden Anhänge des Corpus juris canonici weggelaſſen. Teutſche Ueberſetzungen ſind: Das Corpus juris canonici in ſeinen wichtigſten und anwendbarſten Theilen in's Teutſche überſetzt und ſyſtematiſch zuſammengeſetzt von Bruno Schilling und C. Friedr. Sintenis. 2 Bde. Leipzig 1834 und 1835, theilweiſe flüchtig gearbeitet und nicht frei von groben Verſtößen; von einer zweiten, in Geſellſchaft mit mehreren Gelehrten durch Profeſſor Dr. Alexander Lang beſorgten vollſtändigen Ueberſetzung, Nürnberg und Fürth 1835, iſt nur der Anfang erſchienen. — V. Die Citirmethode des Corpus juris canonici war früher eben ſo ſchleppend und unbequem als unzweckmäßig; indem man bei Stelle und §, ſtatt einfacher und bezeichnender Zahlen, die Anfangsworte hinſetzte und an dieſe die Titelüberſchrift anſchloß. So ſchrieb man bei den Decretalen Gregors IX. cap. Cum in cunctis § infra Extra (oder apud Gregorium) de electione et electi potestate, und bei jenen Bonifazens VIII. cap. Ubi periculum. De electione. Lib. VI. Am einfachſten war dieß noch in dem Decretum: can. Nemo quippe. Dist. LXXXVIII. Die Extravaganten citirte man: bulla exsecrabilis, bulla regimen. Das Aufſuchen der ſo angeführten Stellen müſſen dem minder Bewanderten genaue Regiſter der Anfangsworte der ſämmtlichen canones und capita, ſowie der Titelüberſchriften in den Decretalen ermöglichen, deren man in allen neuern Ausgaben findet. Heutzutage hat man eine einfachere Anführungsweiſe gewählt, wobei man vor allem zu bemerken hat, daß nur im Decretum canones vorkommen, alle übrigen Theile aber bloß capita enthalten; daher man, wenn die drei erſten Buchſtaben can. oder cap. ausgeſchrieben werden, auf den erſten Blick zu erkennen vermag, ob man im Decretum oder in den Decretalen zu ſuchen habe. Aus den verſchiedenen Theilen wird aber folgendermaßen citirt: 1) Aus dem erſten Theile des Decretum führt man zuerſt den canon, dann den § (wenn der canon einen ſolchen hat), endlich die distinctio, den erſtern wie die letztere mit Bezeichnung ihrer Zahl, den § aber durch Zahl oder nach den Anfangsworten an; wie z. B. can. 3. Dist. 23., can. 3. § 1. Dist. 26. oder can. 3. § Quaero Dist. 26. Auf gleiche Weiſe wird aus dem tractatus de poenitentia (causa XXXIII. qu. 3) des zweiten Theiles und aus dem dritten Theile citirt, nur daß man zum Unterſchiede den Beiſatz, dort de poenitentia, hier de consecratione anfügt; als can. 5. Dist. 5. de poenit., can. 5. Dist. 3. de consecr. 2) Bei dem zweiten Theile des Decretum (mit

Ausschluß des eben erwähnten tractatus) bezeichnet man zuerst den canon, nachher die causa, zuletzt die quaestio, oder aber erst causa, dann quaestio, endlich canon nach ihren Zahlen; z. B. can. 39. caus. 11. qu. 3. oder caus. 11. qu. 3. can. 39. 3) Die Decretalen werden citirt, indem man zuvörderst das caput mit seiner Zahl, darauf den etwaigen § mit Zahl oder Anfangsworten, dann Zahl von Buch und Titel setzt, endlich die Ueberschrift des Titels wenigstens mit den ersten Worten beifügt. Zahl und Titel erst in einer Klammer nachhinken zu lassen, z. B. cap. 3. de officio legati (I. 30.), ist, so häufig es geschieht, minder entsprechend. Außer diesem hat man, wenn zum Unterschiede von dem can. des Decretum das cap. der Decretalen ersichtlich gemacht wird, bei jenen Gregors IX. nichts weiter beizufügen; nur den Liber sextus, die Clementinen und die Extravagantes communes muß man noch besonders kenntlich machen. Man citirt also aus dem ersten einfach: cap. 54. § Verum procurator I. 6. de electione; aus dem zweiten: cap. 3. II. 15. de appell. Sext. oder in VI. oder 6°; aus den Clementinen cap. 2. V. 10. de sent. excom. in Clem., aus den Extravaganten: cap. 10. III. 2. de præbend. in Extrav. oder Xvag. com., wobei die lateinische Ziffer jedesmal das Buch, die folgende arabische aber den Titel anzeigt. Schreibt man dagegen das cap. nicht aus, sondern setzt ein bloßes c., woraus folglich nicht zu entnehmen ist, ob es sich um eine Stelle aus dem Decretum oder den Decretalen handle, so muß man auch die erste Derectalensammlung näher bezeichnen, was am üblichsten und einfachsten durch ein X, für extra scil. Decretum Gratiani, geschieht, wie z. B. c. 54. § Verum procurator X. de electione (I. 6). Einige lassen wohl auch die Titelüberschriften ganz aus und schreiben bloß die Zahlen, z. B. cap. 3. II. 15. in Sexto, cap. 2. V. 10. in Clem., was aber bei der Leichtigkeit, mit der sich in Zahlenanführungen Schreib- und Druckfehler einschleichen, minder zu billigen, vielmehr räthlicher ist, wenn man gleichsam zur Controle der Zahl die Ueberschrift des Titels nachfolgen läßt. Zu bemerken ist noch, daß die Titel de majoritate et obedientia, de verborum significatione, de regulis juris und de novi operis nunciatione nur mit den Anfangsbuchstaben bezeichnet werden: M. et S., V. S., R. J., N. O. N.; überhaupt schreibt man lange Titel nicht ganz aus, sondern setzt bloß die ersten Worte und allenfalls auch diese nur abgekürzt; daher nicht II. 6. Ut lite non contestata non procedatur ad testium receptionem vel ad sententiam definitivam, sondern bloß II. 6. ut lite non contest. 4) Die Extravaganten Johanns XXII. werden mit cap., Zahl und Ueberschrift des Titels und dem Beisatze Extrav. oder Xvag. Joan. XXII. bezeichnet, z. B. cap. un. 11. de priv. Extrav. Joan. XXII. — VI. Grundsätze der Geltung. Zuvörderst frägt es sich: A. Was gilt vom Corpus juris canonici? 1) Allgemein anerkannte Gesetzeskraft haben die Theile des sogenannten Corpus juris clausum, also das Decretum und die drei Decretalensammlungen Gregors IX., Bonifacius VIII. und Clemens V., jedoch mit Ausschluß der sogenannten Dicta Gratiani, d. i. des systematischen Fadens, an welchen Gratian die einzelnen Stellen gereiht hat; mit Ausschluß ferner der kurzen Inhaltsanzeigen (summae), der Ueberschriften und Quellenangaben, so wie der partes decisae. Diese letztern enthalten größtentheils den die Entscheidung veranlassenden Fall, sind von den Zusammenstellern der Decretalen weggelassen und erst später, vorzüglich durch le Conte und Böhmer, aus den ältern Sammlungen nachgetragen worden; in den Ausgaben werden sie im Texte durch „et infra“ angezeigt und darunter mit kleinerer Schrift gedruckt. Dagegen dienen die Titelüberschriften der Decretalen, soweit sie von ihren Urhebern herrühren, allerdings zur Erläuterung des Textes und zur Beweisführung, und gelten insbesondere dann, wenn sie Gebote oder Verbote aussprechen, eben so wie der Text selbst, z. B. II. 16. Ut lite pendente nihil innovetur; III. 9. Ne sede vacante aliquid innovetur; III. 12. Ut ecclesiastica beneficia sine diminutione conferantur. Nicht aber gelten die Glossen, trotz des großen Ansehens, in dem sie

ſtanden und das ſie mißbräuchlicherweiſe häufig dem Texte ſelbſt gleichgeſtellt hatte. 2) Von beſtrittener Geltung ſind die beiden Extravagantenſammlungen. Denn wenn der Umſtand, daß ſie ſchon ſeit Chappuis durch unausgeſetzte Uebung zu bleibenden Beſtandtheilen des Corpus juris canonici geworden ſind, ſowie die Bulle Papſt Gregors XIII. vom J. 1582, womit er das verbeſſerte Corpus juris canonici kund machte, allerdings dieſe Frage zu bejahen ſcheinen, ſo werden dagegen andrerſeits nicht minder wichtige Gründe hervorgehoben. Die Extravagantenſammlungen ſeien (ſo laſſen ſich die Verfechter der Gegenanſicht vernehmen) nicht wie die drei andern Decretalenſammlungen als ſolche von päpſtlicher Auctorität ausgegangen, ſeien nur theilweiſe gloſſirt worden und eben ſo laſſe ſich nur rückſichtlich einzelner die Reception von Wiſſenſchaft und Praxis nachweiſen. Als darnach Chappuis ſie in ſein Corpus juris aufnahm, habe die Geltung oder Nichtgeltung der einzelnen Extravaganten bereits feſtgeſtanden und darum habe die Thatſache, daß ſeit dieſer Zeit die beiden Extravagantenſammlungen einen eigentlichen Beſtandtheil des Corpus juris canonici bildeten, ihnen nicht nachträglich zu dem Charakter einer Quelle des gemeinen Rechtes verholfen, noch weniger aber die Arbeit der Correctores Romani hierin eine Aenderung hervorrufen können, da es ja bei dieſer ſo wenig auf eigentliche Geſetzgebung, als vielmehr einzig auf Wiederherſtellung des Urtextes von Rechtsſammlungen abgeſehen war, deren gänzliche oder theilweiſe Anerkennung bereits lange vorher und auf andern Wegen begründet war. Auch habe Gregor XIII. in der Kundmachungsbulle die Extravaganten den übrigen Theilen keineswegs gleichgeſtellt, ſo wie auch die Concilien von Conſtanz und Baſel die letztern von jenen ſehr beſtimmt unterſchieden haben. (Bei dieſem letztern Grunde iſt aber, was ihn ſeines ganzen Gewichtes beraubt, nicht zu überſehen, daß dazumal die Extravaganten noch wirklich extra Corpus juris waren.) Es ſei daher richtiger, zu behaupten, daß für jeden gegebenen Fall die Anwendbarkeit der fraglichen Extravaganten aus beſondern Gründen, Gerichtsgebrauch oder Concordaten erwieſen werden müſſe. Sub judice lis est. 3) Anerkannt keine Geltung haben die oben aufgezählten Anhänge des Corpus juris canonici. B. Das Corpus juris canonici gilt nur in jener Form, in welcher es überliefert iſt, alſo namentlich in welcher es zuletzt aus der Hand der Correctores Romani hervorgegangen iſt, ohne daß deßhalb die kritiſchen Bemühungen außer Acht zu laſſen wären, welche noch nach dieſer Zeit, wie bemerkt, neuere Gelehrte darauf verwendet haben und noch verwenden. Dieß gilt namentlich und in ausgedehnterem Maaße von dem Decretum Gratiani aus dem doppelten Geſichtspunkte: einerſeits, daß es ſchon urſprünglich nicht durch irgend eine geiſtliche oder weltliche Macht auf dem Wege der Geſetzgebung eingeführt, ſondern lediglich als die damals umfaſſendſte und für den Gebrauch zweckmäßigſte Zuſammenſtellung des vorhandenen Stoffes von Schule und Gericht angenommen worden war; andrerſeits, daß dieſer Stoff jetzt bei der faſt in allen Theilen durch folgende Decretalen, neuere Concilienſchlüſſe und abändernde Gewohnheit umgeſtalteten Disciplin zum größten Theile ſeine unmittelbare Anwendbarkeit verloren hat. Das Decretum Gratiani bietet heutzutage nur noch einen Schatz geſchichtlicher Auszüge dar, die als ſolche nur inſofern vollgültiges Anſehen in Anſpruch nehmen können, als ſie mit ihren Quellen in erweislicher oder doch wahrſcheinlicher Uebereinſtimmung ſind und die deßhalb unter der vollen Herrſchaft der geſchichtlichen Kritik, die das Aechte vom Unächten zu ſcheiden hat, ſtehen. C. Das Corpus juris canonici gilt als Ganzes, in complexu, nicht nach ſeinen einzelnen Theilen; denn nicht nach dieſen, ſondern als Geſammtwerk und Inbegriff iſt es recipirt worden. Wer ſich daher auf ein einzelnes Stück daraus beruft, hat die wohlbegründete Vermuthung (fundatam opinionem) von deſſen Gültigkeit ſo lange für ſich, als nicht der Gegentheil das Widerſpiel nachgewieſen hat. Doch macht von dieſem Grundſatze dasjenige, was ſo eben über die

heutige Stellung des Decretum gesagt worden, eine Ausnahme, und wer hinsichtlich der Extravaganten der oben angeführten zweiten Meinung beitritt, muß auch bei diesen von demjenigen, der daraus ein Gesetz anführt, den Beweis von dessen Anwendbarkeit verlangen. D. Wo sich Widerstreit offenbart, da geht die spätere Sammlung der frühern vor. Unter den einzelnen Stücken derselben Sammlung aber müssen in dem Corpus juris clausum die allgemeinen Regeln der Auslegung angewendet werden, weil diese Sammlungen als Ganzes hervorgegangen sind. Auf die Extravaganten, bei denen das nicht der Fall ist, findet daher auch dieser Grundsatz keine Anwendung; hier haben die einzelnen Gesetze bloß als solche Gesetzeskraft: Extravagantes, cum nullius Pontificis auctoritate compilatæ sint, debent referri ad suos auctores et tempus, quo datæ sunt. Lud. Engel Coll. univ. jur. can. III. 5. § 4. n. 52 in fine. — VII. Was letztlich die Frage nach der wirklichen Geltung und Wirksamkeit des Corpus juris canonici betrifft, so muß man zuvörderst zwischen den Gebieten des kirchlichen und des weltlichen Rechtes unterscheiden. A. In bürgerlichen Angelegenheiten kann dem Corpus juris canonici begreiflicherweise nur da und nur so weit eine Stimme zukommen, wo und wie weit ihm die bürgerliche Gesetzgebung eine solche eingeräumt hat. In dieser Beziehung nimmt es nach der teutschen Uebung seinen Platz neben dem römischen Rechte als gemeines Hilfsrecht ein, da das Corpus juris canonici vielfache Normen über civilrechtliche Institute enthält, dieselben fortgebildet oder verändert hat. (Nur die Extravaganten enthalten, mit Ausnahme von cap. un. 6. Extrav. Joan., keine derlei Normen.) Darum, weil das Corpus juris canonici jünger ist und das römische Recht voraussetzt, auf demselben weiter gebaut hat, theils auch weil man es für billiger und der teutschen Verfassung angemessener hielt, hat sich der Grundsatz herausgebildet, daß im Falle eines Widerstreites das canonische Recht dem römischen vorangehe. Hiervon greifen Ausnahmen nur dann Platz, wenn das canonische Recht aus offenbarem Mißverstande eine dem römischen zuwiderlaufende Bestimmung trifft; doch gibt es Einige, z. B. Wening-Ingenheim, die auch in diesem Falle, selbst wo der Irrthum nachweisbar, dem canonischen Rechte den Vorzug einräumen, oder wenn bei einem Rechtsinstitute erweislich von römischen Grundsätzen ausgegangen worden und das canonische Recht unberücksichtigt geblieben ist. Hin und wieder hat auch der Gerichtsgebrauch bei einzelnen Lehren das Verhältniß des canonischen zum römischen Rechte abweichend von dem allgemeinen Grundsatze gestaltet. B. Was aber die Wirksamkeit des Corpus juris canonici auf seinem eigenthümlichen, dem kirchlichen Boden betrifft: so kann dieselbe auf keine Weise in Abrede gestellt werden, selbst in jenen Ländern nicht, wo, wie in Frankreich und Preußen (L.R. Einl. §§ 1, 2, 3, 6), dessen verbindliche Kraft durch Staatsgesetze ausdrücklich für aufgehoben erklärt worden ist. Suum cuique. Denn so wie das canonische Recht nicht einseitig Bestimmungen über das äußere Kirchenrecht, über das Verhältniß von Kirche und Staat mit der Wirkung aufstellen kann, daß der Staat als daran gebunden betrachtet werden könnte, und wie daher derlei Bestimmungen, insofern sie im Corpus juris canonici vorkommen, nur insoweit Geltung haben, als sie vom Staate anerkannt sind: so kann umgekehrt der Staat auf keine Weise das Recht der Kirche, auf ihrem Gebiete selbstgesetzgebend Anordnungen zu treffen, durch Nichtanerkennung oder ausdrückliche Zurückweisung schmälern und kann sich folglich dieß nur auf die bürgerliche Seite der Wirksamkeit des canonischen Rechtes und auf dessen Unterstützung durch den Staat beziehen. Auf kirchlichem Gebiete gibt also noch jetzt das Corpus juris canonici mit dem Concilium Tridentinum die allgemeine Grundlage für das Kirchenrecht ab, wenn gleich neuere und particularrechtliche Gesetze vielfache Veränderungen getroffen haben. Denn von allem Anfange her hat das Corpus juris canonici nur die Stellung eines Hilfsrechtes in Anspruch genommen, insoweit besondere Gesetze und Gewohnheiten abgehen.

Diese Stellung eines gemeinen Hilfsrechtes räumen dem Corpus juris canonici auch im Allgemeinen die Protestanten ein. Zwar hatte Luther am 20. December 1520 zu Wittenberg das canonische Rechtsbuch feierlich verbrannt und viele Theologen waren mit ihm der Ansicht, den Gebrauch desselben, vorzüglich der Decretalen, die sie als eigentliche Grundlage des Papstthumes ansahen, gänzlich zu unterdrücken (s. Luthers Schrift: Warumb des Babsts und seiner Jünger Bücher von Dr. M. Luther verbrannt sind? in seinen Werken I. S. 540). Allein dem widersetzten sich die Rechtsgelehrten, zumal die Wittenberger Göden und Schurffius, theils durch Anhänglichkeit an jenes mühsam erlernte Recht bewogen, theils von der wirklichen Unentbehrlichkeit desselben bei dem Mangel eines sonstigen Gesetzbuches für das kirchliche Privatrecht überzeugt. So kam es, daß schon 1521 zu Wittenberg Vorlesungen über das canonische Recht gehalten wurden und Luther selbst mußte sich bequemen, im J. 1524 darüber zu lesen, wollte er seine Ansichten gegen die Juristen retten. Dieß ist auch fortan die Ansicht der tüchtigsten Protestanten und es verdient bemerkt zu werden, daß wir in neuerer Zeit die beiden besten Ausgaben des Corpus juris canonici den Bemühungen protestantischer Gelehrten — Böhmer und Richter — zu verdanken haben. Doch gibt es auch Schriftsteller, welche nach Geist und Grundlage des Protestantismus das Gegentheil behaupten zu müssen glauben. So Pahl im öffentl. Recht der evang. luth. Kirche in Teutschland. Tübingen 1827. S. 216: „Wo die geschriebenen Gesetze in der Anwendung nicht ausreichen, oder das Bedürfniß einer Veränderung oder Ergänzung derselben eingetreten ist, hat die gesetzgebende Behörde, um dieses Bedürfniß zu erledigen, die Normen in der Schrift und Vernunft zu suchen, in denen die Urquellen der evangelischen kirchlichen Gesetzgebung fließen, und sie bedarf keine Benutzung von subsidiarischen Rechten, weil diese ja doch erst wieder auf die Probe des biblischen und vernünftigen Urrechts genommen werden müssen." — Uebrigens ist von selbst klar, daß das Corpus juris canonici auf die protestantische Kirche nur insoferne Anwendung finden könne, als es nicht ihrem Geiste und Wesen widerspricht, oder die Gründe seiner Bestimmungen nicht aus Sätzen fließen, die von den Protestanten verworfen werden. [Helfert.]

Corpus juris civilis, sein Verhältniß zum Corpus juris canonici, siehe diesen letztern Artikel.

Correctionsanstalten, geistliche, sind Häuser, in welche Cleriker wegen unsittlichen Wandels oder gröberer Disciplinarvergehen nach vorläufiger Untersuchung und hierauf erlassenem oberhirtlichen Straferkenntnisse zur Buße und Besserung auf bestimmte oder unbestimmte Zeit verwiesen werden (c. 35 X De sent. excomm. [V. 39]; Sext. c. 3 De poenis [V. 9]). Schon in den frühesten Jahrhunderten der Kirche kommen dergleichen geistliche Straf- oder Pönitenzhäuser unter dem Namen Decanica vor (l. 3 Cod. Theodos. De haeret. [XVI. 5]; Nov. Justin. LXXIX. c. 3). Nach späterer Einrichtung sollte jede Diöcese wie eine Versorgungsanstalt für ausgediente altersschwache oder sonstwie schuldlos dienstunfähige (domus emeritorum), so auch ein Correctionshaus für straffällige Geistliche (domus demeritorum) haben. An die Stelle und zum Theil neben diesen geistlichen Diöcesan-Strafhäusern wurden auch bisweilen Klöster einem Weltgeistlichen bald nur ad excercitia spiritualia, bald zur Erstehung zeitlicher Bußen, oder ausnahmsweise, wie bei gefährlichen und hartnäckigen Häretikern, lebenslänglich angewiesen. Wie alle Strafmittel der Kirche zunächst die Besserung des Sünders bezwecken, so auch diese geistlichen Detentionsanstalten. Sie stehen daher regelmäßig unter der unmittelbaren Aufsicht und Leitung erfahrener Priester, die der Bischof als Vorsteher ernennt und die ihm von Zeit zu Zeit über den Erfolg ihrer Bemühungen Bericht erstatten. Auch die neuesten Vereinbarungen mit dem päpstlichen Stuhle erwähnen dieser Diöcesan-Demeritenhäuser und stellen dieselben unter die Aufsicht und Jurisdiction der betreffenden Bischöfe (Preuß. Circumscriptions-

bulle De salute animarum, in Weiss Corp. jur. eccl. hod. Cathol. Germ. p. 101; Bayr. Concordat Art. XII. lit. d. bei Weiß a. a. O. S. 124). Nur hinsichtlich der Dauer einer solchen Detentionsstrafe haben die weltlichen Regierungen meist ein bestimmtes Maaß gegeben, zuweilen auch zwischen bepfründeten Geistlichen und bloßen Hilfspriestern unterschieden. In Oestreich kann ein Bischof nur gegen Hilfsgeistliche auf Verweisung in eine Demeritenanstalt erkennen, ohne an die landesfürstliche Stelle zu berichten; bei angestellten Priestern muß die Landesregierung zuerst in Kenntniß gesetzt, beziehentlich deren Genehmigung eingeholt werden (siehe Helfert, von den Rechten der Bischöfe ꝛc. S. 216, 256, 259, 268 f.). In Preußen darf der Bischof zeitliche Verweisung in ein geistliches Correctionshaus im Disciplinarwege frei verfügen; wenn aber Büßungen auf unbestimmte Zeit verhängt werden wollen, ist dem Oberpräsidenten der betreffenden Provinz Meldung zu machen (Preuß. allgemeines Landrecht, Th. II. Tit. 11, §§ 125, 530 ff.; Circulär des geistl. Minist. vom 30. Juni 1828). In Bayern sollen dergleichen Straferkenntnisse immer auf bestimmte Zeit lauten, nach deren Ablauf die Entlassung des Detinirten stattfinden soll, insofern nicht das während der Pönitenz beobachtete Benehmen des Sträflings ein neues der allerhöchsten Bestätigung zu unterstellendes Prolongationserkenntniß nöthig macht (Bayr. Ministerialrescript vom 24. April 1830 und vom 10. Febr. 1833). Anderwärts ist der Bischof ohne Genehmigung der weltlichen Regierung nur befugt, auf drei- bis vierwöchentliche Gefängnißstrafe zu erkennen (so z. B. in Churhessen, Sachsen-Weimar, Oldenburg). [Permaneder.]

Correctionsrecht, s. Kirchenzucht.

Correctores Romani. Das Decret Gratians umfaßt die Kirchen- und Profangeschichte des ersten Jahrtausends der Christenheit. Bei seiner Compilation herrschte im Geiste der Zeit mehr die Tradition wie geprüfte Diplomatik; dennoch war jene reiner als unsere Tendenzhistorie und Diplomatik. Im Uebrigen erkannte man durch die Fortschritte der Zeit bald, daß dem Decrete Gratians eine gelehrte Nachhilfe gebühre, und die Kirche war es, die ihrem kirchenrechtlichen Hauptdocumentenbuche dieselbe mit allen Kräften wollte angedeihen lassen. Schon Pius IV. dachte daran, und die Bestrebungen jener Zeit, in den Dingen, in welchen die Kritik helfen könne, und in den andern, wo es vergeblich blieb, sie anzurufen, fanden einen großartigeren Wirkungskreis, wie in unseren Tagen. Man erkannte leicht, daß ein Theil des Gesammelten aus den noch übrigen Documenten zu ergänzen, ein anderer Theil aber erst in den späteren Zeiten der Wissenschaft zu erklären sein würde. Von diesen Grundsätzen ging denn auch Pius V. aus, als er eine Congregation von fünf Cardinälen niedersetzte, welche die emendatio decreti Gratiani leiten sollten. Diese Cardinäle waren Marcus Antonius Columna, Hugo Boncompagnus (der Papst Gregor XIII.), Alexander Sfortia, Guilelmus Sirletus und Franciscus Alciatus. Später traten bei die Cardinäle Guido Ferrerius und Antonius Caraffa. Dazu wurden noch gegeben 15 Clerici, und unter diesen waren Felix Perettus, der berühmte Franciscaner-General, der einst als Sixtus V. das Pontificat bekleidete, Michael Thomasius, Lucratellus, Franciscus Torres und Franciscus Leo (Spanier, welche später Jesuiten wurden). Mit solchen ausgezeichneten Männern wurde das Werk angefangen. Die Vollendung desselben aber gebührte einem der gelehrtesten Päpste der Christenheit, Gregor XIII. Er vollendete das Werk, indem er befahl, zu verfertigen: 1) einen Index über alles Dasjenige, was theils die Congregation, theils gelehrte Männer außer derselben herbeigeschafft hatten; 2) indem er noch besonders alle katholischen Academien auffordern ließ, das Ihrige zu dem großen Werke beizutragen, in welcher Beziehung uns auch Aug. Theiner die Briefe mitgetheilt hat (disquis.), welche von außen her erfolgten; 3) indem er auch Rücksicht nehmen ließ auf die Ausgaben, welche später in den verschiedenen Ländern der Welt über das Decret

gemacht worden waren. Es fehlte daher nicht a) an bedeutenden Männern und Kräften, welche sich dem Unternehmen unterzogen, sowohl in Rom selbst, wie außer Rom; b) auch nicht an objectiven Hilfsmitteln, denn nicht nur die Manuscripte in Rom sowohl über Gratians Decret, wie über die vorgratianischen Sammlungen wurden benützt, namentlich auch die über die collectio Anselmo dedicata, wofür man von Mailand aus aufmerksam gemacht worden war. Auch auf die Glossen ließ man sich ein, und namentlich wurden gleich 14 Puncte hervorgehoben, die als Richtungspuncte der Arbeit angesehen werden sollten (Theiner disquis. app. I. p. 4 sq.). Wollen wir sofort noch besonders der Hilfsmittel gedenken, so war beschlossen: a) die vorgratianischen Sammlungen zu untersuchen. Darüber hat in der neuesten Zeit Aug. Theiner in seinen disq. eine neue Zusammenstellung geliefert; b) die inscriptiones zu verbessern; c) die lectio selbst einer materiellen Kritik zu unterwerfen, indem man die Concilien, Decrete der Päpste in ihren Briefen und andern Nachweisungen, und die Schriften der Kirchenväter untersuchte, und zwar nicht bloß nach den Decreten, sondern auch nach den Manuscripten; d) endlich bei der emendatio selbst genau zu bemerken, welches der ursprüngliche Text war und welche die Zusätze sind. Da die Arbeit nach dieser Ausdehnung bedeutend wurde, so kam man alsbald darauf, die Uebersicht der Sache dem Cardinal Alciatus zu überlassen, der denn die leichtern Puncte für sich selbst abthat, und nur die schwierigeren zu der Congregation brachte. Als endlich das Werk vollendet war, säumte man nicht, es dem Drucke zu übergeben, und so kann das Decret Gratians nicht ohne die Arbeit der Correctores verstanden werden. Wie richtig aber der ganze Plan war, beweisen zwei Puncte: a) man ließ die dicta Gratiani und die paleæ in der Bedeutung, welche sie hatten, und da es nicht möglich war, über die paleæ einen historischen Aufschluß zu geben, so sollte der kommenden Wissenschaft die Erklärung überlassen werden; b) man rüttelte am wenigsten an den pseudoisidorischen Decretalen, deren innere Wahrheit nicht zu verkennen, deren äußere Umbildung aber gerade am wenigsten denjenigen verständlich war, welche von Rom aus die Correction vornahmen, da jetzt die ganze Welt weiß, daß der Pseudoisidorus selbst im Frankenreiche zu Stande gekommen, von da aus in die Collectionen übergegangen und im Resultate Alles als eine pia fraus einer Zeit anzusehen ist, wo man nicht jenes feine Gift zu handhaben wußte, welches jetzt überall in unsern Tendenzhistorien zum Verderbniß der Welt mitgetheilt wird. Wenn in der neuesten Zeit für die Emendation des gratian'schen Decrets fortgewirkt worden ist, so geschah dieß bloß durch die unverbundenen Kräfte der einzelnen Editoren: hier konnte es denn nicht fehlen, daß manchmal unrichtige und unkirchliche Ansichten unterliefen. Auf zwei Richtungen müssen wir aufmerksam machen, denen natürlich die Correctores Romani gänzlich fremd bleiben mußten, während man ihnen überhaupt Willkürlichkeiten gar nicht vorwerfen kann. Sie sind: a) die Einflüsse der Gebrüder Pithou, deren große Gelehrsamkeit höchst schätzbar ist, die aber mehr oder weniger nach den Ansichten der gallicanischen Kirche und den Bestrebungen eines Dumoulin verfahren sind und ihren Kriticismus hie und da mißbraucht haben; b) der protestantische Einfluß J. H. Böhmer's in Teutschland, welchen man nicht nur in der dissertatio de varia decreti Gratiani fortuna erkennt, sondern auch in vielen Einzelnheiten, z. B. in seiner Note zu dem Worte „transmarina" in c. 35. caus. 2. qu. 6., welche ganz falsch ist (siehe Roßhirt, Geschichte des Rechts im Mittelalter, I. S. 380). Vgl. dazu den Art.: Corpus juris canonici. [Roßhirt.]

Correctoria biblica s. Bibelübersetzungen (Vulgata).

Corrodi, Heinrich, geb. den 31. Juli 1752 zu Zürich, war der Sohn eines dortigen Predigers und erwarb sich in der Folge als einer der vorzüglichsten Schüler und Anhänger Semlers unter den protestantisch-rationalistischen Theologen des vorigen Jahrhunderts einen bedeutenden Namen. In seiner Jugend zwar

hatten körperliche Schwäche und Mißgestalt, übertriebene Schüchternheit, ärmliche Familienverhältnisse, überspannter Pietismus seines Vaters und in Folge dessen pietistisch strenge Erziehung so hemmend und niederdrückend auf ihn gewirkt, daß sich von seinen später bewiesenen guten Anlagen so wenig Spuren verriethen, als seine Physiognomie solche erwarten ließ. Als er jedoch später der Lehre und Zucht seines Vaters, unter welcher allein er bis zum Jahre 1768 gestanden, enthoben und an höhere Lehranstalten entlassen wurde, zeigte er sich bald von einer vortheilhaftern Seite. Zunächst studirte er Philologie, dann Philosophie und Theologie und gewann sich überall die Zuneigung seiner Lehrer. Schon als Jüngling von 18 bis 20 Jahren schrieb er mehrere philosophisch-theologische Abhandlungen, deren Inhalt zu den pietistischen Ansichten und Grundsätzen seines Vaters einen vollständigen Gegensatz bildete. Er suchte nämlich in denselben die Leibnitz-Wolfische Philosophie, die er gleich im Anfang seiner philosophischen Studienlaufbahn lieb gewonnen hatte und sein ganzes Leben lang nicht mehr aufgab, auch auf die Theologie anzuwenden und die wichtigsten theologischen Fragen nach Maaßgabe derselben zu entscheiden. Natürlich konnten jetzt Lehren, wie die von der göttlichen Dreieinigkeit, von der Persönlichkeit des hl. Geistes, von der Schöpfung aus Nichts, von der Genugthuung Christi, von der Ewigkeit der Höllenstrafe ꝛc. in seinen Augen keine Gnade finden und wurden als vernunftwidrig verworfen. — Nach Beseitigung mancher Hindernisse wurde er 1775 zum Predigtamte zugelassen und nachher zur Erweiterung seiner Kenntnisse auf auswärtigen Universitäten unterstützt. Zuerst begab er sich nach Leipzig, wo ihm besonders Platner gefiel, und dann nach Halle, wo ihn Semler am meisten anzog und sofort die frühere Befürchtung seines Vaters sich rechtfertigte, daß Semler einen nachtheiligen Einfluß auf ihn üben und ihn von der alten väterlichen Theologie ganz abbringen könnte. Nach seiner Rückkehr in die Heimath beschäftigte er sich zuerst eine Zeit lang mit Ertheilung von Privatunterricht, erhielt aber dann im J. 1786 die Professur der Moral und des Naturrechts, der er anfangs mit wenig, später mit mehr Beifall, im Ganzen aber nur sechs Jahre lang vorstand; denn schon in seinem 41ten Jahre wurde er vom Faulfieber ergriffen, an welchem er am 14. Sept. 1793 starb. — Seine schriftstellerischen Leistungen sind ziemlich zahlreich, aber großentheils anonym erschienen, und mehr in kleinern Aufsätzen und Abhandlungen als größern wissenschaftlichen Werken bestehend. Die bedeutendsten davon sind: die kritische Geschichte des Chiliasmus. 3 Bde. Frankfurt u. Leipzig 1781—83; sodann der Versuch einer Beleuchtung der Geschichte des jüdischen und christlichen Bibelcanons. 2 Bde. Halle 1792, und die von ihm redigirte Zeitschrift: Beiträge zur Beförderung des vernünftigen Denkens in der Religion, von 1780—1793. Von geringerem Werthe sind: die Vertheidigung der Glückseligkeitslehre von Steinbart gegen Lavater, mit einer Vorrede von Semler. Halle 1780, die philosophischen Aufsätze und Gespräche. Winterthur 1786—91, die teutsche Uebersetzung der gegen R. Simon gerichteten Sentimens de quelques théologiens de Holland etc., mit Anmerkungen und Zusätzen. 2 Bde. (Zürich) 1779, und einiges Andere. — In welchem Sinn und Geist er in diesen Schriften die betreffenden Aufgaben zu lösen gesucht, ist aus seiner schon bezeichneten philosophischen und theologischen Grundrichtung von selbst deutlich und bedarf keiner weitern Erörterung mehr. Daß seine Arbeiten meistens mit weniger Beifall aufgenommen wurden, als damals zu erwarten gewesen, mag theils in ihrer schwerfälligen und schlotterigen Darstellungsweise, theils in ihrer Anonymität seinen Grund haben (vgl. Schlichtegroll, Nekrolog. Jahrg. 4. Bd. 1. S. 283—98, und Escher in der hallischen Encyclopädie). [Welte.]

Corrupticolae, s. Aphthardoketen.

Cortesius (Cortezi), Alexander und Paulus, zwei Brüder, geborne Dalmatier, zeichneten sich am Ende des 15ten und Anfange des 16ten Jahrhunderts

durch Gelehrsamkeit, besonders als Humanisten aus. Der Erstere, Alexander, war Secretarius apostolicus zu Rom und besang die Großthaten des Königs Matthias Corvinus von Ungarn in einem lateinischen, noch jetzt zur Hälfte erhaltenen und noch im J. 1804 von Dr. Rumy neu herausgegebenen Heldengedicht. Der andere Bruder, Paul, starb im J. 1510 als Bischof von Urbino. Er hatte sich schon als Jüngling von 23 Jahren durch einen Dialogus de hominibus doctrina claris (d. i. über die Gelehrten Italiens) bemerklich gemacht. Aber noch viel berühmter ist sein dem Papst Julius II. gewidmeter und nach seinem Tode von Beatus Rhenanus im J. 1540 dem Druck übergebener Commentarius in Petri Lombardi sententias, der in höchst elegantem Latein abgefaßt ist, aber wegen Gebrauchs profaner Worte zur Bezeichnung der heiligen Religionssätze vielfach getadelt wurde. Dupin urtheilt in seiner Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques Tom. XIV. p. 116 sehr günstig über dieses Werk. Dagegen stimmt Dupin nicht in den Ruhm ein, welchen man sonst auch der Schrift des Paul Cortesius: De Cardinalitia dignitate zu ertheilen pflegt. Der Kritiker vermißt hier einen wohldurchdachten Plan und alle einheitliche Durchführung. Eine ausführliche Biographie des Cortesius von Dominicus Maria Manni findet sich in der 1734 zu Venedig erschienenen Ausgabe des oben erwähnten Dialogus de hominibus doctrina claris.

Corvey, Kloster und Klosterschule. Als Carl d. Gr. (s. d. A.) die Sachsen überwunden, ihr Land in Diöcesen getheilt und Bisthümer für dasselbe gestiftet hatte, dachte er daran, in der bewohntesten und fruchtbarsten Gegend des Sachsenlandes an der Weser ein Kloster zu gründen. Im J. 797 hatte er in Herstelle an der Weser, wo er auch eine Kirche erbaute, sein Winterlager, sowie eine Versammlung von Bischöfen und Grafen gehalten. In der Nähe besaß er eine königliche Villa, Hurori, das jetzige Höxter, und durch ein Gelübde soll er sich bei den in dieser Gegend erfochtenen Siegen über die Sachsen verpflichtet haben, eine königliche Abtei auf der Villa Hurori, dem h. Stephan zu Ehren, zu errichten. Es war öfter bei seiner Anwesenheit daselbst die Rede davon, und namentlich im J. 802 soll er mit den edlen Sachsen der Gegend, die sich zum Christenthume bekehrt hatten, darüber berathschlagt haben; allein durch die unermeßlichen Geschäfte des Reiches und den Wankelmuth der Sachsen wurde er an der Ausführung seines Planes gehindert. Wiewohl indessen Carl den Plan nicht zu Stande brachte, so hatte er doch das Werk dadurch vorbereitet, daß er viele bekehrte Sachsen in die fränkischen Klöster verpflanzte, damit diese, durch Lehre und Beispiel gebildet, den dort empfangenen Samen später im eigenen Vaterlande wieder aussäeten. Insbesondere war es das Kloster Corbie (s. d. A.) an der Somme in der Picardie, wohin mehrere vornehme Sachsen geschickt wurden und wo auch der Gedanke wegen Anlegung eines Klosters in Sachsen zur Reife gelangte. Der berühmte Abt Adelhard, ein Sohn Bernards (eines Bruders des Königs Pipin) und Enkel Carl Martells, stand diesem Kloster vor und war mit Carl d. Gr. nicht nur leiblich-, sondern auch geistesverwandt, ein würdiger, kräftiger und frommer Mann, von Carl hochgeehrt und oft in den wichtigsten Regierungsangelegenheiten zu Rathe gezogen. Dieser besprach sich mit den in seinem Kloster befindlichen Sachsen über die Anlage eines Klosters in ihrer Heimath und fand ungetheilten Beifall bei denselben. Als Adelhard eines Tages seine Wünsche wieder zur Sprache brachte, trat einer der Brüder, Theodradus, ein Sachse von edler Herkunft, auf und sprach: „Ich weiß auf den Gütern meines Vaters einen passenden, einsamen, mit einer Quelle versehenen Ort, und will es bewirken, daß er zu der Stiftung überlassen werde.“ Man nahm dieses mit Freuden an und schickte ihn in die Heimath, das Werk zu begründen. Theodrad fand indessen Schwierigkeiten, die er nicht erwartet hatte, und Adelhard wurde von dem Kaiser in Regierungsangelegenheiten nach Italien gesandt. So wurde das Werk gehemmt. Unterdessen starb

der Kaiser. Adelhard kehrte nach Corbie zurück; allein bei Carls Nachfolger, Ludwig dem Frommen, unschuldiger Weise angeklagt und in den Verdacht der Verrätherei gerathen, wurde er in die Verbannung auf die Insel Noirmoutier geschickt. In Corbie mußte auf Befehl des Kaisers ein anderer Abt gewählt werden. Die Wahl fiel auf seinen jüngern Namensverwandten Adelhard, der sein Zögling, Freund und innigster Verehrer war. Dieser schätzte es sich zum Ruhme, in die Fußstapfen des ältern Adelhard zu treten und insbesondere die beabsichtigte Stiftung in Sachsen in's Werk zu richten. Man hielt neuerdings Rath, und Walo, der Bruder des ältern Adelhard, schloß sich dem neuen Abte mit lebendigem Eifer an. Vor Allem wollte man dem Kaiser, der jedes fromme Werk gern förderte, den Plan vorlegen und dessen Genehmigung und Hilfe erbitten. Ludwig hielt gerade Reichstag in Paderborn und der Abt reiste dorthin (815). Der Kaiser nahm den Vorschlag gütig auf und gab im Einverständnisse mit dem Bischofe Hathumar von Paderborn und den versammelten Großen seine Einwilligung. Den Auftrag erhielt Adelhard selbst. Dieser begann sofort das Werk. Die Verwandten des Mitbruders Theodrad, angesehene Sachsen in der Wesergegend, bewilligten jetzt einen Platz auf ihren Besitzungen. Eine stille abgelegene Gegend im Sollinger Walde, Hethi (Heide) genannt, wo seit der ersten Sendung Theodrads schon einige fromme Männer in klösterlicher Disciplin als Einsiedler gelebt hatten, eben da, wo jetzt das braunschweigische Jagdschloß Neustadt liegt, wurde zu der neuen Anlage ausersehen. Hier baute Adelhard im J. 816, größtentheils auf Kosten der Congregation in Corbie, ein kleines Kloster und ernannte den Adalbert zum Präpositus desselben. Er selbst ging nach Corbie zurück und sandte mehrere ausgezeichnete Geistliche von dort in die neue Stiftung. Jetzt wurde mit großer Mühe die öde Heide urbar gemacht, Wohnungen wurden errichtet, eine Schule wurde eröffnet, und so gering der Anfang war, so verbreitete sich doch schon von hier aus das Christenthum nach allen Seiten. Viele vornehme Sachsen traten in das Kloster; die Zahl der Mönche wuchs täglich, und wegen Beschränkung des Ortes mußte sich die Congregation in drei Abtheilungen sondern, deren jede einen Prior hatte. Unterdessen war der alte Adelhard sammt seinen Geschwistern bei dem Kaiser wieder zu Gnaden gelangt; er kehrte, höher geehrt als je, aus seiner Verbannung wieder nach Corbie zurück. Als er hier vernahm, wie sein Zögling seinen Lieblingsgedanken ausgeführt habe, reiste er nach Sachsen, das Werk zu schauen. Da fand er aber elend und traurig den Zustand der Brüder; sie lebten dürftig im einsamen Walde, der Boden war unfruchtbar und mit aller Anstrengung und Mühe ließ sich demselben kein reichlicher Ertrag abgewinnen. Er half in der Noth, so gut er konnte, und spendete reiche Gaben; allein es war Mangel an Allem; der Aufenthalt war düster und unbequem, und als nun gar ein fürchterliches Unwetter und Erdbeben im J. 819 das mühsam urbar gemachte Land verwüstete und die Quelle verdarb, wandte sich Adelhard mit seinem Bruder Walo und einigen andern angesehenen Geistlichen an den Kaiser mit der Bitte, an den demselben in jener Gegend gehörigen Orten eine andere Stelle für das Kloster wählen zu dürfen. Die Bitte wurde gewährt. Adelhard, Walo und mehrere der großen Lehrer, welche dem Kloster gar bald unvergänglichen Ruhm zuführten, prüften die Gegend und ein Platz im Bezirke der königlichen Villa Hurori wurde gewählt, weil die Brüder in seiner Lage an der Weser Aehnlichkeit mit dem ihnen theuren Corbie an der Somme erkannten. Hier erschienen nun alle Brüder in großer, feierlicher Versammlung. Der Boden war noch leer; nur ein Zelt zur Aufnahme des Bischofs und der Heiligthümer wurde hergerichtet. Da beteten sie, sangen Psalmen und riefen Gott an, der auserwählten Stelle Segen zu verleihen und Glück dem beginnenden Baue. Der anwesende Bischof Badurad sprach die Weihe, pflanzte das Kreuz in den Boden und an dieser Stelle wurde der Grund zum Altare gelegt. Der Ort wurde Corbie (Corbeja

nova) genannt, woraus nachher in der plattteutschen Mundart Corvey wurde, und den h. Stephan wählten die Brüder aus Alt-Corbie zum Patron (822). So beschränkt auch die erste Anlage war, so verließen doch schon im Herbste desselben Jahres die Mönche ihre siebenjährige Wohnstätte im Sollinge und zogen mit ihrem Haupte, dem würdigen Greise Adelhard, in das neue Corvey. Loblieder singend, die Crucifixe, Reliquien und heiligen Gefäße tragend, wandelten sie in feierlichem Aufzuge unter den alten Eichen des finstern Waldes den neuen Wohnungen zu, und alle Herzen hoben sich beim Anblicke des reichen schönen Thales, das sie aufnehmen sollte. Die Bewohner der Gegend, Hohe und Niedere, auch Greise und Kinder nicht ausgeschlossen, hatten sich eingefunden und es wurde vor großer Versammlung die erste feierliche Messe gelesen. So begann das Kloster. Es wurde nun rüstig gearbeitet und fleißig gebaut. Der jüngere Adelhard, der wieder Abt in Alt-Corbie war, reiste im J. 823 her, besah das neue Werk und wünschte Glück seinem verehrten Lehrer und Vater. Dieser war indessen auch wieder im fränkischen Corbie gewesen und ordnete nun nach dessen Vorbilde die Disciplin und alle Einrichtungen in dem Tochterkloster. Er wünschte noch mehr zu thun für die neue Stiftung, und sandte seinen Bruder Walo, den jüngern Adelhard und Warinus an den Kaiser mit dem Ansuchen, er möge dem neuen Kloster in Sachsen die Rechte und Freiheiten der fränkischen Klöster verleihen. Dieß geschah. Durch ein in Ingelheim im J. 823 ausgestelltes Diplom, in welchem der Kaiser sich den Stifter des Klosters nennt, ertheilte er nicht nur die gewünschten Privilegien, sondern stattete auch die Anstalt mit königlicher Freigebigkeit aus (Schaten Annal. Paderborn. lib. II. ad a. 823). Schon im folgenden Jahre verleiht der Kaiser neue Privilegien, völlige Immunität und mehrere bedeutende Einkünfte. Mit fast beispielloser Schnelligkeit verbreitete sich der Ruhm dieser neuen Stiftung; weit und breit eilte man herbei, hier Trost und Lehre zu suchen, und Alle beeiferten sich, das Kloster mit Geschenken und Gütern auszustatten. Im J. 826 verlieh der Kaiser die von Carl d. Gr. in dem festen Schloß Eresburg (Stadtberge) gestiftete Capelle oder kleine Benedictiner-Abtei nebst vielen andern reichen Besitzungen und Einkünften; seine Gemahlin Judith fügte andere Geschenke hinzu; dennoch wurden diese kaiserlichen Schenkungen, so bedeutend sie waren, noch überboten durch die fast unbegrenzte Freigebigkeit so vieler anderer begüterter Privatpersonen, durch welche das Kloster nach und nach zu unermeßlichem Reichthume gelangte und in der Folgezeit zu der Macht und dem Ansehen einer gefürsteten Reichsabtei, kurz vor seinem Erlöschen sogar zu einem Bisthume erhoben wurde (s. Codex Traditionum Corbejensium notis criticis atque histor. ac tabulis geograph. et genealog. illustratus etc., a Joh. Fr. Falke. Lips. 1752. fol. Vgl. Tradit. Corbeiensis. Herausg. von Dr. Paul Wigand. Leipz. 1843). — Klosterschule in Corvey. Die Mönche nahmen die Güter, welche man der Kirche und dem Stifte verlieh, nicht, um ein sorgenloses und gemächliches Leben zu führen, sondern nur für die dringendsten Bedürfnisse. Alles Uebrige widmeten sie Armen und Nothleidenden, milden Stiftungen und hohen und heiligen Zwecken. Was hätte wohl sonst auch die Zeitgenossen bewogen zu immer reicheren Gaben? Sie sahen erstaunt, welche Früchte der in ihren Händen fast nutzlose Boden unter der sorgsamen Bearbeitung der Benedictiner trug, und so groß auch die Schenkungen waren, welche sie dem Kloster widmeten, so waren doch viel größer und höher die geistigen Gaben, welche sie von demselben dafür wieder empfingen. Die Erziehung und Bildung des Volkes, die Pflege der Künste und Wissenschaften und die Verbreitung des Christenthums nicht nur in Sachsen, sondern auch unter den heidnischen Völkern des Nordens von Europa, waren die großen Zwecke, welche die Mönche in Corvey verfolgten; und alle Zeitgenossen wetteifern in überschwänglichem Lobe und Preise alles dessen, was sie hierin geleistet. Durch die aus Alt-Corbie hieher verpflanzten großen Lehrer, von welchen wir neben dem Stifter der Anstalt nur

noch den Gislemar, der später den Dänenkönig Harald taufte und Bischof in Dänemark wurde, den h. Anschar, Apostel der Dänen, Norweger und Schweden, und den gelehrten Paschasius Radbertus (s. d. AA.) nennen, gelangte die Klosterschule gleich anfangs zum höchsten Ansehen und Jahrhunderte hindurch hat sie ihren Ruhm herrlich bewahrt. Die Zahl der Geistlichen stieg bis auf dreihundert, und alle waren rastlos thätig in ihrem Berufe, tief fühlend das dringende Bedürfniß einer neuen, nach höherer Bildung ringenden Zeit. Vierundzwanzig Lehrer der heiligen Schrift lehrten dort in der Blüthezeit des Klosters die theologischen Wissenschaften; aber nicht diese allein wurden gelehrt, sondern gleich anfangs auch die griechische und lateinische Sprache, die Mathematik, Heilkunde und Astronomie. Die Bibliothek des Klosters wurde unablässig vermehrt sowohl durch die eigenen Schriften der gelehrten Mönche, als auch durch Abschriften der classischen Werke des Alterthums, deren Erhaltung wir zum Theil lediglich unserem Kloster verdanken. So wurden, um nur ein Beispiel anzuführen, die fünf ersten Bücher des Tacitus, welche man allgemein für verloren erachtete, in Corvey gefunden und dem Papst Leo X. als ein kostbares Geschenk verehrt, worüber der Papst so sehr erfreut war, daß er dem Ueberbringer 500 Ducaten zum Geschenke machte. Von seinem Ursprunge an wurde in dem Kloster die Geschichte seiner berühmten, heiligen und gelehrten Männer verzeichnet und alle ihre Thaten niedergeschrieben, vorzüglich Alles gesammelt, was auf das große Missionswerk im Norden Bezug hatte. Leider ist die gesammte kostbare Bibliothek im dreißigjährigen Kriege ein Raub der Flammen und der Plünderung geworden. Wir können uns nach diesem nicht darüber wundern, wenn Kaiser, Könige, Grafen und Edle ihre Söhne hierher sandten, um sie in Religion und Wissenschaften erziehen und bilden zu lassen, und wenn wir Männer aus demselben zu den bedeutendsten Ehren und Würden berufen, auf so viele bischöfliche Stühle in Teutschland erhoben sehen; „war ja doch," wie Dithmar von Merseburg sagt, „Corvey das Haupt und die Mutter aller übrigen Klöster, des ganzen Vaterlands Zierde, ein Wunderwerk Sachsens und des ganzen teutschen Landes." Lebten die Mönche daheim still und einfach dem Dienste des Herrn, der Pflege der Wissenschaft und dem Unterrichte des Volkes, war ihr Kloster für Arme und Nothleidende, für Seelenwunde und Leibeskranke, für dürftige Schüler und wandernde Pilger ein rettender Stern, ein Hafen und eine heilige Ruhestätte: so wirkte dasselbe nach außen weit über die Grenzen unsers teutschen Vaterlandes als die Erzieherin der begeisterten Missionäre, welche als die Apostel des Nordens aus demselben hervorgingen und dem christlich-europäischen Staatenbunde Freunde, Brüder und Genossen in der Bekehrung ganzer Reiche und Völker gewannen. Kaum war dasselbe gegründet, so ging schon der h. Anscharius nebst Gautbert, Gislemar, Witmar und andern Genossen nach Dänemark, Schweden und Norwegen. Sie zogen zu Fuße, arm und oft von Mangel und Noth gedrückt durch die kältesten und rauhesten unbekannten Gegenden bis zu dem äußersten Norden und lehrten unablässig das Wort Gottes den barbarischen Völkern. Das Erzbisthum Bremen und Hamburg wurde gegründet und eine ununterbrochene Reihe berühmter Bischöfe, die als Mönche aus dem Kloster Corvey berufen waren, zierte diesen erzbischöflichen Sitz. Gleichzeitig waren andere Missionäre aus Corvey auf der Insel Rügen und unter den wendischen und slavischen Völkern im nordöstlichen Theile von Teutschland thätig, und als später die russische Königin Helena das Christenthum annahm, war es wieder ein Mönch aus Corvey, der h. Adalbert, nachmals Erzbischof von Magdeburg, welcher vom Kaiser Otto hingesandt wurde, um die ihr untergebenen barbarischen Völker für das Christenthum zu gewinnen (959). Ueber die vielen berühmten und heiligen Männer, deren wohl kaum ein anderes Kloster in gleicher Anzahl hervorgebracht hat, verweisen wir auf: C. F. Paullini theatrum illustrium virorum Corbejæ Saxonicæ. Jenæ 1686. Ueber das vielbestrittene Chronicon Corbeiense

in Wedekind's Noten Bd. I. S. 374—399 siehe die gekrönte Preisschrift von S. Hirsch und G. Waitz in L. Ranke's Jahrbüchern des teutschen Reichs unter dem sächsischen Hause (Berlin 1839), und nächstdem: „Ueber das Chron. Corbej. von Dr. Schumann. Göttingen 1839;" vgl. „die Corvey'schen Geschichtsquellen" von Dr. Paul Wigand. Leipz. 1841. Letzterer hat sich insbesondere durch seine „Geschichte der gefürsteten Reichs-Abtei Corvey und der Städte Corvey und Höxter. Höxter 1819" unsterbliches Verdienst erworben. [Seiters.]

Corvinus, Joh., s. Hunyades.

Cos (*Κως*) ist der frühere Name einer kleinen Insel, welche von den Griechen unter die sporadischen Inseln gerechnet wurde. Der griechische Text (1 Macc. 15, 23. und Apg. 21, 1.) hat den Namen Co für Coa in dem Accusativ. Daß in diesen Stellen die den Griechen bekannte Insel Cos bezeichnet sei, können wir aus Apg. 21, 1. schließen, da Cos in der Mitte zwischen Milet und Rhodus liegt. Cos ist nach Strabo 40 Stadien vom festen Lande entfernt, und nach Plinius 15 Meilen von Halicarnaß in Carien. Nach Strabo hat die Insel 550 Stadien im Umfange und ist sehr fruchtbar, besonders an Wein. In der heutigen Benennung Stanchio, aus dem Griechischen *εἰς την κῶ*, liegt der alte Name dieser Insel. Der Insel Cos gegen Osten lag die Stadt Cnidus (s. d. A.), gegen Nordosten die Stadt Halicarnaß.

Coscia, Cardinal, s. Benedict XIII. und Innocenz XII.

Cosimo, s. Cosmus von Medicis.

Cosmas und **Damianus** sind Heilige, deren Gedächtniß die Kirche am 27. September feiert. Es gibt von ihnen eine beträchtliche Anzahl von Lebensbeschreibungen und alten Nachrichten, die aber zum Theil so widersprechend sind und so viel Fabelhaftes enthalten, daß der französische Kirchengeschichtschreiber Tillemont meinte, die Geschichte der Heiligen Cosmas und Damianus könne als durchaus ungewiß und unbekannt angesehen werden. Diese Ansicht ist jedoch nicht begründet; vielmehr läßt sich, wenn man die verschiedenen von den Bollandisten mitgetheilten glaubwürdigern Acta vergleicht, Folgendes als historische Wahrheit berichten. Cosmas und Damianus waren Brüder, aus Arabien gebürtig, und übten zuletzt die Heilkunde, welche sie in Syrien studirt hatten, mit dem glücklichsten, zum Theil wunderbaren Erfolge, zu Aegeä, einer Seestadt Ciliciens, aus, jedoch stets unentgeltlich, weßhalb sie von den Griechen *ἀνάργυροι* genannt wurden. Hochbegeistert für die Religion Jesu Christi suchten sie derselben immer mehr Bekenner unter den Heiden zu gewinnen, und so konnte es bei der Berühmtheit, welche sie sich als Aerzte erworben hatten, nicht fehlen, daß sie nach dem Ausbruche der diocletianischen Christenverfolgung mit unter den Ersten ergriffen und zum Abfall vom Glauben aufgefordert wurden. Da sie sich dessen standhaft weigerten, ließ sie der Präfect Lysias, nachdem sie grausame Qualen erstanden und selbst von mehreren ihnen zugedachten Todesarten auf wunderbare Weise befreit worden waren, zuletzt enthaupten. Gleichzeitig mit ihnen sollen auch ihre drei Brüder Anthimus, Leontius und Euprepius den Martyrertod erlitten haben. — Sie werden als Patrone der Aerzte und Apotheker verehrt und ihre Abbildungen gewöhnlich mit medicinischen Emblemen, Arzneigläsern u. s. w. versehen. — Was über sie gesagt werden kann, enthalten die Acta Sanctorum Septembris, tom. VII. pag. 428—478, wo denn auch von pag. 438—459 über die ihnen in der ganzen Christenheit geweihten Kirchen und die Orte, wo Reliquien von ihnen sich befinden, weitläufig Bericht erstattet wird. [Σ.]

Cosmas'- und Damians-Ritterorden bestand zur Zeit der Kreuzzüge im Orient, mit der Aufgabe, kranke Pilger zu verpflegen und Gefangene auszulösen, und lebte im Uebrigen nach der Regel des hl. Basilius. Er hat bald wieder aufgehört.

Cosmus (Cosimo) von Medicis, geboren 1383, war der Sohn jenes

Johannes von Medicis, der den eigentlichen Grund zu der nachmaligen Größe seiner Familie in Florenz gelegt hatte. Auf dem Todbette ertheilte dieser ehrwürdige Greis seinen beiden Söhnen Cosimo und Lorenzo in Bezug auf die Bewerbung um Staatsämter in ihrer Vaterstadt weise Ermahnungen, und hob die freudige Ueberzeugung hervor, durch sein Betragen Niemanden beleidigt, vielmehr Jedermann nach Vermögen wohlgethan zu haben (vgl. Machiavelli, Delle istorie fiorentine, l. IV. ann. 1428. Dieselbe teutsch von Neumann, Wien 1817, Bd. I., S. 254). Schon zu Lebzeiten seines Vaters hatte sich Cosimo den ausgedehnten Handelsgeschäften, wodurch die Familie zu ungeheueren Reichthümern gelangt war, aber auch mit noch größerem Eifer den Regierungsangelegenheiten gewidmet, und sich ein so großes Ansehen und einen so großen Einfluß erworben, daß, als Balthasar Cossa, der unter dem Namen Johann XXIII. den römischen Stuhl besteigen wollte, im J. 1414 auf dem Concil von Constanz (s. d. A.) erscheinen mußte, unter andern angesehenen Männern auch ihn zu seinem Begleiter wählte. Im Anblick von Constanz, dem er sich zum größten Aergernisse des Landvolkes unter Fluchen genaht hatte, äußerte sich Cossa, sein Schicksal ahnend: „das also ist die Falle, in der man die Füchse fängt!" und floh bald, als das Concil die freiwillige Resignation aller drei Päpste verlangte, gegen seinen Eid, durch Unterstützung des Herzogs Friedrich von Oestreich am 21. März 1415 nach Schaffhausen und dann weiter rheinabwärts. Als hierauf Otto Colonna unter dem Namen Martin V. den päpstlichen Stuhl bestiegen hatte und Cossa sein Heil auf der Flucht suchen mußte, verließ Cosimo den nicht, dem er in glücklichern Umständen seine Dienste gewidmet hatte. Mit einer großen Summe Geldes kaufte er ihn aus den Händen des Herzogs von Bayern, der sich des Flüchtlings bemächtigt hatte, los, und gewährte ihm für den Rest seines Lebens in Florenz einen sichern Zufluchtsort. Als aber hierauf der rechtmäßige Papst Florenz besuchte, wurde Cossa, besonders durch die Fürbitte der Mediceer, von ihm mit dem Vorrechte zum Cardinal erhoben, den ersten Platz in der heiligen Versammlung einzunehmen. Allein der neuerwählte Cardinal überlebte diese Ehre nicht lange, sondern starb schon 1419 und hinterließ unsägliche Reichthümer. Nachmals beschuldigte man, wiewohl mit Unrecht, die Mediceer, sich derselben bemächtigt zu haben (vgl. Roscoe, Lorenz von Medici. Aus dem Englischen von Sprengel. Wien 1817. S. 11). Durch Menschenfreundlichkeit, Nachgiebigkeit gegen die höhern Classen und großmüthiges Wohlwollen gegen die niedren Bürger von Florenz gewann Cosimo immer mehr an Ansehen, so daß Voltaire (Essai sur les moeurs, vol. II., pag. 282, éd. Genève) bemerkt, keine Familie sei mit so gegründetem Rechte zu ihrer Macht gelangt, als die mediceische. Als aber 1433 Rinaldo degli Albizi an der Spitze einer mächtigen Partei, der Guelfen, die trotz ihres Hasses gegen die Geistlichkeit doch immer noch eine gewisse Popularität behielten, zum Gonfalonere gewählt worden war, wurde Cosimo, weil er an der Verwaltung der Staatsgeschäfte Theil nehmen sollte, verhaftet, und bald darauf von der Obrigkeit der Entschluß gefaßt, ihn auf 10 Jahre nach Padua zu verbannen. Allein er entkam durch Bestechungen der Haft, wandte sich nach Venedig und schlug dort, sehr freundlich und ehrenvoll aufgenommen, seinen häuslichen Sitz auf. Aus Dankbarkeit legte er daselbst im Georgenkloster eine Bibliothek an und vermachte sie der Stadt.[1] Hier erhielt er häufige Besuche von dem gelehrten Camaldulensermönch Traversari, einem berühmten Hellenisten, konnte aber schon ein Jahr nach seiner Verbannung, als wieder Freunde der Mediceer zu Magistraten von Florenz gewählt worden waren, in seine Vaterstadt zurückkehren. Von dieser Zeit an folgte eine ununterbrochene Reihe äußerst günstiger

[1] Diese Bibliothek war noch 1614 vorhanden, da das Kloster neu gebaut wurde und die Bücher verloren gegangen sein müssen. (Vgl. Tiraboschi, storia della letteratura italiana. Vol. VI. P. I. p. 102.)

Begebenheiten für ihn und setzte ihn in den Stand, seinem natürlichen Hange zur Ausbreitung der Wissenschaften und zur Aufmunterung der Gelehrten zu folgen. Hiezu wurde ihm bald die beste Gelegenheit geboten, als die griechischen Gelehrten nach Umsturz des griechischen Reiches in den Occident flohen. Daß er diese Umstände benützte, beweisen die vielen ihm gewidmeten Werke (vgl. Roscoe a. a. O. S. 22). Seiner Unterstützung verdanken wir die Wiederauffindung bedeutender Werke des Alterthums. So fand z. B. Poggio, ein Geistlicher, in dem Kloster St. Gallen eine vollständige Abschrift der Werke des Quintilian, die vorher nur in einer ganz verstümmelten Abschrift vorhanden gewesen waren, und ebendaselbst in einem unterirdischen Loche die Argonautica des Valerius Flaccus; in Teutschland und Frankreich fand dieser Gelehrte mehrere Reden des Cicero; allenthalben wurden die sorgfältigsten Nachforschungen um Manuscripte der Alten angestellt und die hierzu nöthigen Summen mit Freuden von Cosimo und seinem Bruder aufgebracht. Auf dem im J. 1439 zur Vereinigung der griechischen und lateinischen Kirche von Ferrara nach Florenz verlegten Concil zeigte sich in den dabei abgehaltenen Disputationen bereits der Einfluß der classischen Studien, und Cosimo war für die Schriften Plato's, die Aurispa im J. 1423 vollständig nach Italien gebracht hatte, so sehr begeistert, daß er sich entschloß, zu Florenz durch Marsilius Ficinus eine platonische Academie zu gründen. Die Nachsuchungen um lateinische, griechische, hebräische, chaldäische, arabische und indische Manuscripte dauerten fort und die zahlreich aufgefundenen wurden zur Grundlage der berühmten mediceischen Bibliothek verwendet. Zugleich wußte Cosimo nach dem Tode des Nicolo Nicoli die Bibliothek desselben an sich zu bringen und stellte sie zum öffentlichen Gebrauche in dem Dominicanerkloster des hl. Marcus zu Florenz auf, das er selbst mit ungeheuren Kosten aufführte. Was war unter solchen Umständen natürlicher, als daß die in Teutschland erfundene Buchdruckerkunst alsbald in Italien, wo die Nacheiferung der Florentiner einen fast allgemeinen Wissenstrieb hervorgerufen hatte, beschäftigt wurde? — Cosimo hatte sich ganz den Eindrücken der griechischen Philosophie hingegeben und sich seit 20 Jahren durch Aneignung ihrer Grundsätze auf den Tod vorbereitet. Der eifrige Beförderer der Kunst und Wissenschaft starb am 1. August 1464 und schloß seine väterlichen Ermahnungen an seinen Sohn Pietro damit, daß er seine willige Unterwerfung unter die Fügungen der Vorsehung bezeugte. Die Vollendung des Baues der Lorenzkirche und die Erbauung der Kirche und des Klosters St. Bartholomäus in Florenz ehren sein Andenken; außerdem ließ er durch Massaccio und Lippi die Altäre und Kirchen mit bewunderungswürdigen Kunstwerken verzieren, durch Brunelleschi den großen Dom der Cathedralkirche und durch Ghiberti die erstaunenswürdigen Thüren zur Johanniskirche in Florenz gießen, die Michel Angelo für würdig erklärte, die Thore des Paradieses zu sein. Kurz vor seinem Tode hatte ihm die dankbare Vaterstadt den Ehrennamen Pater Patriæ gegeben. — Ueber den Einfluß des durch Cosimo gesteigerten Interesses an den Studien der alten Philosophen auf die kirchliche Wissenschaft siehe den Art. Aristotelische Philosophie. Natürlich hängt die Würdigung des Cosimo mit der Beantwortung der Frage zusammen, ob das Heidenthum und die Studien desselben auf das christliche Leben und Wissen einen nachtheiligen oder günstigen Einfluß ausgeübt habe? [Fehr.]

Cosri (כוזרי), genauer Cusari, ist der Titel eines religionsphilosophischen Werkes von dem spanischen Gelehrten R. Jehuda Ha-Levi (bl. um 1140 n. Chr.). Der Verfasser benützt eine merkwürdige Bekehrungsgeschichte, um seine speculativen Gedanken auszusprechen. Nach ihm hätte der König von Cusar vor 400 Jahren, also um 740, in Folge einer Engelswarnung eine Vergleichung der christlichen, mohammedanischen und jüdischen Religion und der (aristotelischen?) Philosophie angestellt. Bei dieser Gelegenheit habe ein Rabbine die jüdische Religion so glänzend vertheidigt, daß alle Gegner besiegt worden wären. Indem uns nun Jehuda

Ha-Levi den Verlauf dieſes Geſpräches darſtellt, erhalten wir in dialogiſcher Form eine der ſcharfſinnigſten und klarſten Apologien des rabbiniſchen Moſaismus. Ob das Reich Cuſar und die Bekehrung ſeines Königs Wirklichkeit oder Fiction ſei, iſt für die ſpeculative Bedeutung des Werkes natürlich gleichgültig; indeß muß doch erwähnt werden, daß ſchon Herbelot (s. v. Khozar) uns ein Reich der Chaſaren (خزر) im jetzigen Südrußland an der Wolga kennen gelehrt hat. Neuere Forſchungen (de Sacy in der arab. Chreſtom.; Frähn, de Chasaris, Petrop. 1822) haben uns noch näher mit dieſem Reiche, das im 8ten und 9ten Jahrhundert alle finniſch-tatariſchen Stämme am kaſpiſchen und ſchwarzen Meere in ſich vereinigte, bekannt gemacht. Auch das hat ſich beſtätigt, daß die Könige der Chaſaren ſich zum Judenthume bekannt haben und die Juden in ihrem Reiche ſehr zahlreich waren (Neumann, die Völker des ſüdlichen Rußlands. Leipzig 1847. S. 99, 101 ff.; ferner: B. Dorn, Tabary's Nachrichten über die Chaſaren, nebſt Auszügen aus Haſis Abnu ꝛc. in Mémoires de l'Académie de St. Pétersbourg. VI. Série. Sciences politiques. 1844. Tom. VI. p. 446—601. D'Ohsson, des peuples du Caucase. Paris 1828. Vgl. auch den Art. Chazaren). Ohne Zweifel hat der Brief des jüdiſchen Chaſarenkönigs Joſeph, welchen R. Chasdai B. Iſaak erhielt, dem Verfaſſer die Idee zu ſeinem Werke gegeben. Dieſer R. Chasdai verſah bei Abdor-rahman Ben Mohammed, dem achten der ſpaniſchen Ommajaden (von 912—961 n. Chr., ſiehe Casiri bibl. Arab. hisp. II. p. 200 sqq.), ein bedeutendes Hofamt, das ihm Gelegenheit gab, durch Geſandte, namentlich von Conſtantinopel, über das Judenreich der Chaſaren Notiz zu erhalten. Er benützte dieſelbe Gelegenheit, um an den König der Chaſaren zu ſchreiben, und war ſo glücklich, eine Antwort zu bekommen, welche die Ausdehnung des Chaſarenreiches, die Geſchichte der Bekehrung des Königs Bulan zum Judenthume und Anderes enthält. Dieſer Brief (abgedruckt in der Vorrede der Buxtorf'ſchen Ausgabe des B. Cosri) war ohne Zweifel die Baſis, auf welcher Jehuda Ha-Levi ſeine Apologetik des Judenthums aufbaute. Das Werk iſt urſprünglich arabiſch geſchrieben. Der berühmte Ueberſetzer R. Jehuda's, Aben Thibbon (bl. um 1160), hat es ins Hebräiſche übertragen und in dieſer Uebertragung iſt es ſammt Erläuterungen von Joh. Buxtorf, dem Sohn, zu Baſel im J. 1660 unter dem Titel: כוזרי (Liber Cosri) herausgegeben worden. — Die neueſte Ausgabe iſt: Das Buch Kuſari des Jehuda Ha-Levi von G. Brecher. [Haneberg.]

Coſſa, Balthaſar, ſ. Johann XXIII.

Coſtnitzer Concordat, ſ. Concordate.

Cotelier (Cotelerius), Jean Baptiſt, Baccalaureus der Theologie und berühmter Herausgeber der Werke der apoſtoliſchen Väter, war im December 1627 zu Nimes geboren und der Sohn eines reformirten Pfarrers. Sein Vater trat jedoch zur katholiſchen Kirche über und ließ dem talentvollen Knaben eine ſehr gute Erziehung angedeihen, ſo daß Cotelier ſchon in einem Alter von 12 Jahren die hebräiſche und griechiſche Bibel vom Blatt zu überſetzen vermochte. Sein Vater, ſelbſt in dieſen Sprachen ſehr bewandert, hatte ihn ſo gut unterrichtet, und der junge Cotelier legte im J. 1641 vor einer Assemblée générale des franzöſiſchen Clerus zu Mante Proben ſeiner linguiſtiſchen Fertigkeit ab. Auch wurden damals ſchon Cardinal Richelieu, der Kanzler Seguier und viele andere große Männer, namentlich Sirmond und Petavius, auf den außerordentlichen Knaben aufmerkſam. Eine Penſion von Seite des franzöſiſchen Clerus ſetzte denſelben in den Stand, ſich ganz und gar den Wiſſenſchaften zu widmen. Als Jüngling ſtudirte er zu Paris Theologie, wurde wegen ſeiner großen Talente im J. 1644 dem Könige vorgeſtellt, von der Sorbonne 1647 zum Baccalaureus der Theologie und 1649 zum Mitglied der Sorbonne ernannt, ließ ſich aber den Licentiat- und Doctorgrad darum nicht geben, weil er auch die hl. Weihen nicht empfangen wollte. Es iſt

darum unrichtig, wenn ihn Einige unter die Geiſtlichen zählen. Im J. 1654 begleitete er den Erzbiſchof Albuçon von Embrun in ſeine Diöceſe und verweilte daſelbſt als Rathgeber und Hausgenoſſe des hohen Prälaten vier Jahre lang. Da er ſich jedoch nach ſeinen Studien und Büchern zurückſehnte, ſo begab er ſich 1659 wieder nach Paris und veröffentlichte hier im J. 1660 vier bisher unedirte Homilien des hl. Chryſoſtomus und eine Ueberſetzung Daniels durch dieſen Kirchenvater aus einem alten Codex des berühmten Kloſters Escorial, griechiſch mit lateiniſcher Ueberſetzung. Darauf edirte er ſeine große berühmte Sammlung der ächten und unächten Werke der apoſtoliſchen Väter, des Clemens von Rom, Barnabas, Ignatius, Polycarp und Hermas, mit vielen ſehr gelehrten Anmerkungen, und ſammt den Martyracten des Clemens, Ignaz und Polycarp, den Pſeudoclementinen, den apoſtoliſchen Conſtitutionen und Canones, griechiſch und lateiniſch, in zwei Foliobänden, mit dem Titel: Patres aevi apostolici, sive SS. PP. qui temporibus apostolicis floruerunt, opera edita et non edita. Paris. 1672. Zwei neue verbeſſerte Auflagen davon beſorgte Clericus (le Clerc) zu Amſterdam in den J. 1698 und 1724, je in zwei großen Foliobänden. Die letztere vom J. 1724 hat weſentliche Vorzüge. Im J. 1667 beauftragte der Miniſter Colbert unſern Cotelier mit Reviſion und Catalogiſirung der in der königlichen Bibliothek vorhandenen griechiſchen Manuſcripte. Er arbeitete hier fünf Jahre lang neben dem berühmten Du Cange und erhielt durch denſelben Miniſter Colbert im J. 1676 die Lehrkanzel der griechiſchen Sprache am königlichen Collegium zu Paris. Durch ſeine Arbeiten auf der königlichen und in der Colbertiniſchen Bibliothek hatte Cotelier viele bisher unbekannte, die griechiſche Kirche betreffenden Urkunden gefunden, welche er jetzt ſeit 1677 griechiſch und lateiniſch unter dem Titel Monumenta ecclesiæ graecæ in drei Quartbänden herausgab. Der dritte Band erſchien zwei Tage vor ſeinem Tod. Er ſtarb aber den 12. Aug. 1686. Da er jedoch noch zu einem vierten Bande die Materialien geſammelt hatte, ſo wurde dieſer jetzt von den Maurinern herausgegeben unter dem doppelten Titel: Tomus IV. und Analecta graeca, seu varia opuscula graeca hactenus non edita, 1692. Cotelier war ungemein accurat als Gelehrter, und lebte ſo zurückgezogen, daß man ihn unerachtet ſeiner Gutmüthigkeit vielfach für einen Miſanthropen hielt. Nachrichten über ihn finden ſich bei Du Pin, Nouvelle Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques, T. XVIII. p. 186 und in einem Briefe des Stephan Baluzius vor dem erſten Bande der Patres apostol. von Cotelier und Clericus. Die Pariſer Bibliothek aber bewahrt noch jetzt ſehr viele handſchriftliche Aufzeichnungen dieſes Gelehrten, meiſt das chriſtliche Alterthum betreffend. [Hefele.]

Couſtant, ſ. Mauriner.

Covenant, ſ. Convenant.

Cracau, ſ. Krakau.

Cranmer (auch Crammer), Thomas, Reformator, Erzbiſchof von Canterbury im Zeitalter der ſogenannten Reformation in England, in der Geſchichte berüchtigt als charakterloſes Werkzeug, deſſen ſich König Heinrich VIII. bedient hat, ſeine Wolluſt und Grauſamkeit zu befriedigen und die Kirche Englands vom apoſtoliſchen Stuhle loszureißen. Er war geboren zu Aſtaſon 1489, lehrte ſpäter als Mitglied des Jeſu-Collegiums zu Cambridge, wo er ſchon, im Widerſpruche mit der bei ſeiner Aufnahme übernommenen Verpflichtung der Eheloſigkeit, heimlich ſich verehelichte. So in fortgeſetztem Widerſpruche mit ſeiner Verpflichtung lebend und dieſen Widerſpruch ſeiner Umgebung zu verheimlichen ſuchend, ſtumpfte Cranmer immer mehr ſein Gewiſſen ab, die Furcht vor Entdeckung machte ihn feig und die immerwährende Verheimlichung bildete in ihm eine ſo ſchamloſe Heuchelei heran, wie kaum ein zweites Beiſpiel aufzuweiſen ſein dürfte. Später, ſchon zum Prieſter geweiht, nahm er in Teutſchland die Grundſätze der Reformatoren an, heirathete nun heimlich eine zweite Frau, eine Nichte Oſianders (in

Nürnberg), ließ dieselbe heimlich nach England kommen und lebte mit ihr geheim, im Widerspruche mit den Staats- sowohl als Kirchengesetzen. So selber ein Sclave der Unenthaltsamkeit bereitetete er sich vor für die Dienste, welche er bald danach dem Könige leisten sollte. Seit dem J. 1529 hatte dieser nämlich, durch sinnliche Liebe zu der jungen Hofdame Anna Boleyn bethört, dahin gearbeitet, sich von seiner rechtmäßigen Gemahlin, Catharina von Aragonien, scheiden und sich die Anna beilegen zu lassen. Zu dieser Zeit wohnte Cranmer im Hause jener Anna, unterstützte Vater und Tochter mit Rath und That zu Gunsten jener Verbindung; dann schrieb er ein Werk für die Ehescheidung des Königs, und von diesem nach Rom gesandt, verfocht er daselbst mit Kühnheit dessen Sache und betrieb in Italien und Teutschland Gutachten und Unterschriften von Hochschulen und Gelehrten für die Ehescheidung. Als er sich so die Gunst des Königs und der Anna erworben und im J. 1533 der erzbischöfliche Stuhl von Canterbury und die Primatialwürde vacant geworden, ward er zur Belohnung dieser und Erkaufung noch fernerer Dienste zum Erzbischofe und Primas ernannt. Da jedoch das Reich noch katholisch war und er vor seiner Consecration dem Papste den Eid des Gehorsams schwören mußte, er aber wußte, daß dieser auf die Ehescheidung nicht eingehen würde, so begab er sich unmittelbar vor seiner Consecration in eine Capelle und schwur dort vor Zeugen, daß er durch den Eid des Gehorsams gegen den Papst, den er der Form wegen schwören müsse, zu nichts sich zu verpflichten gedenke, was dem Gebote Gottes zuwider und den Rechten des Königs nachtheilig sei, oder die Abänderungen verbieten könnte, die er in der englischen Kirche für nützlich erachten dürfte. Auf den erzbischöflichen Stuhl erhoben, kam er bittweise, vorgeblich aus Gewissensdrang, beim Könige um Verleihung der geistlichen Jurisdiction zur Schlichtung seiner Eheangelegenheit ein, während er schon vor sechs Monaten der heimlichen Trauung des Königs mit Anna assistirt hatte, nahm dann die Ehescheidung mit Catharina vor und erklärte die Verbindung mit Anna als rechtmäßig. Doch dieß war nicht die schlimmste That des Cranmer. Da der römische Stuhl jener Ehescheidung sich widersetzte, war der König, der lieber göttliche und menschliche Gesetze zertreten, als seiner Wollust entsagen wollte, auf den Rath Cromwells im Parlamente, den teutschen Fürsten nachzuahmen, sich von Rom loszureißen und sich selbst zum Oberhaupte der Kirche von England zu machen, eingegangen; und Cranmer ist es gewesen, der als Primas aus Meineid, Feigheit und Heuchelei die Hände zu diesem Werke geboten, den König als Oberhaupt der Kirche Englands anerkannt, von ihm Jurisdiction angenommen und so die kirchliche Freiheit Englands in die Hände der rohen Willkür eines wollüstigen Tyrannen überliefert hat. Nach kaum drei Jahren war Heinrich der Anna Boleyn satt, und Cranmer war nun bereit, auch diese Ehe wieder aufzulösen und durch eine neue Verbindung dem Könige zur Befriedigung seiner Leidenschaften zu verhelfen; und noch war kein halbes Jahr verstrichen, so war er wieder bereit, auch diese Ehe wieder aufzulösen, um den Begierden des Königs zu willfahren: und das Entehrendste und den Charakter des Cranmer Bezeichnendste dabei ist, daß bei zweien dieser Scheidungen die Gründe seines Spruches gerade das Gegentheil von dem sind, was er selbst früher beigebracht hatte, als er die Ehen für gültig erklärte. So in allen Dingen den Wünschen des Königs sich fügend, zur Befriedigung seiner Wollust, Herrschsucht, Grausamkeit und Beraubung der Klöster, hat er sich aus dem Munde dieses in der Geschichte mit Recht gebrandmarkten Tyrannen das furchtbare Lob gewonnen, „daß er der Einzige sei, der sich nie seinem Willen widersetzt habe.“ Heinrich hatte von den Grundsätzen der Reformatoren nur brauchen können — die Losreißung vom apostolischen Stuhle, um ungehindert nach Willkür Ehen auflösen und eingehen zu können; im Uebrigen war er Feind und Verfolger der Protestanten; und Cranmer, obgleich heimlich Protestant, predigte unter Heinrich die katholische Lehre, die er selber nicht glaubte, übte den Cult, den er für Aberglauben und Götzendienst hielt,

ließ als Inquisitor Menschen hinrichten wegen religiöser Grundsätze, zu denen er sich selber bekannte; und während das Cölibatsgesetz in seiner ganzen Strenge als Staatskirchengesetz bestand, er als Primas über der Beobachtung desselben wachen mußte, lebte er selbst in heimlicher Ehe in seinem Pallaste. Als 1547 Heinrich gestorben und Eduard VI. unter Vormundschaft des Herzogs von Somerset zur Regierung kam, durfte Cranmer, da die Umgebung Eduards reformirt gesinnt war, zum ersten Male seine Maske abwerfen und als Protestant auftreten, verfaßte nun einen Katechismus, eine Liturgie, ein Kirchengesetzbuch in calvinischem Sinne, vollendete so die Trennung Englands von der Kirche, sorgte für die Abschaffung des Cölibates, fungirte als Inquisitor und verurtheilte Protestanten, „weil sie anders protestirten als er," und gab sich her zum willigen Werkzeuge zur vollendeten Beraubung der Klöster. Nach Eduards Tode half er aus Undankbarkeit gegen Heinrich und da er nun von ihm nichts zu hoffen und zu fürchten hatte, statt als Vollstrecker seines Testamentes die Erbfolgerechte der Maria und Elisabeth zu wahren, dieselben von diesem Rechte ausschließen, um die Krone an Lady Johanna Gray zu übergeben. Unter der katholischen Maria, die den Thron bestiegen, wurde im ersten Parlamente schon das ganze Werk Cranmers zernichtet und England wieder mit der Kirche im katholischen Glauben vereinigt. Cranmer ward nun vom Rathe wegen Verrathes an der Königin ins Gefängniß gesetzt, auch als Ketzer angeklagt und zum Tode verurtheilt. Er kannte und hatte nur eine Consequenz, die der Heuchelei; an diese hielt er sich auch in seiner nunmehrigen Lage; und da Andere nach Abschwörung der Ketzerei begnadigt wurden, schickte er sechs Widerrufe ein, einen ausdrücklicher und energischer als den andern, bekannte sich zum katholischen Glauben, äußerte tiefe Reue, gestand seine großen Verbrechen ein, die er gegen den König, die Königin, das Reich und die Kirche begangen, und daß er nicht nur zeitliche, sondern auch ewige Strafen verdient habe, versprach Besserung und dieß Alles, wie er selber danach gesagt, um Begnadigung sich zu erwirken. So fuhr er fort zu betheuern bis an den Scheiterhaufen, immer noch Begnadigung hoffend; als er endlich sah, daß er sterben müsse, da der Rath ihn der so oft verdienten Strafe nicht entrinnen lassen wollte, widerrief er sechs Widerrufe durch einen siebenten entgegengesetzten und bekannte sich zum Protestantismus, um seinen Gegnern den Triumph zu entreißen, daß er zum katholischen Glauben zurückgekehrt sei. So starb er in den Flammen im Jahr 1557. (Siehe Linghard, Geschichte von England, übersetzt von v. Salis im 6ten und 7ten Bde. Milner, Briefe an einen Pfründner (gegen Dr. Sturges). Cobbett, ein englischer Protestant, schreibt von ihm: „von den 65 Jahren seines Lebens und den 35 seines Mannesalters verstrichen 29 in Begehung einer Reihe von Handlungen, die hinsichtlich ihrer Gottlosigkeit und ihrer unheilbringenden Folgen durchaus nichts zu einem Vergleiche irgend Brauchbares in den Jahrbüchern menschlicher Schändlichkeiten finden." Wenn es dennoch englische Geschichtschreiber gegeben hat, wie Burnet und Andere, welche einen ehrwürdigen und vortrefflichen Reformator aus ihm zu machen suchen, so ist dieses nur ein Beweis, zu welchem bedauerlichen Grade Vorurtheile, Parteileidenschaften und sinnliche Interessen das sittliche Urtheil des Menschen abstumpfen können. Vgl. dazu d. A. Canterbury. [Marx.]

Crasset, Jean, ein gelehrter Jesuit, ward am 3. Jan. 1618 zu Dieppe in Frankreich geboren (also ein Landsmann und Zeitgenosse des großen Geographen Martiniere), lehrte in seinem Orden Humaniora und Philosophie und starb zu Paris am 4. Jan. 1692. Seinen Ruhm als ascetisch-paränetischer Schriftsteller begründete er durch das Werk Considérations chrétiennes (auch Méditations) pour tous les jours de l'année. Paris 1678. Es ist dieß ein Buch voll Geist und Salbung, das lange Zeit in Frankreich in sehr hohen Ehren stand, vielfach gedruckt wurde und auch neuerdings wieder zu Ansehen gelangte. Außerdem verfaßte P. Crasset eine Histoire de l'église du Japon, in zwei Quartbänden, Paris 1689.

Auch dieß Werk ist öfter gedruckt, sogar in verschiedene Sprachen übersetzt worden; da es aber an Weitschweifigkeit, zum Theil an Leicht- und Wundergläubigkeit leidet, so wird ihm die von einem andern Jesuiten, P. Charlevoix, abgefaßte Missionsgeschichte Japans vorgezogen. Eine dritte, ehemals vielbesprochene literarische Arbeit Crassets ist seine Dissertation sur les Oracles des Sybilles, Paris 1678, welche von dem Protestanten Marck angegriffen, von Crasset aber in einer besondern Réponse à la critique de J. de Marck vertheidigt wurde. Noch nennen wir eine Schrift unseres Jesuiten zur Vertheidigung des Mariencultus unter dem Titel: De la véritable dévotion envers la S. Vierge, Paris 1679 in Quart.

Creatianer, s. Seele.

Creatio prima, media, continuata, s. Schöpfung.

Credenz oder Credenztisch, ist der kleine Tisch, welcher innerhalb des Sanctuariums, gewöhnlich auf der Epistelseite, doch auch hin und wieder auf der Evangelienseite, mit einem Crucifix und zwei Leuchtern geschmückt, für den Kelch, die Meßkännchen und andere Gegenstände, die beim Opfer der hl. Messe gebraucht werden, sich befindet. Solche Credenztische werden meistens nur bei einem levitirten Hochamte gebraucht, bei welchem, wie die Rubriken des Meßbuchs besagen, der Diacon, wenn die Worte „incarnatus est" gesungen sind, von dem Credenztisch die Burse mit dem Corporale holt, um dieses auf den Altar auszubreiten. Nach dem dem Credo folgenden Oremus nimmt der Subdiacon, mit einem Velum angethan, den Kelch vom Credenztisch und bringt ihn zum Altare. Nach der Communion und Ablution trägt ihn derselbe wieder auf denselben. Viele Ceremonialbücher enthalten Vorschriften über die liturgische Beschaffenheit des Credenztisches. Der Sacristan soll ihn für das Hochamt zubereiten, ihn decken mit einem großen weißen Linnentuch, das bis auf die Erde herabreicht, auf demselben dürfen keine stufenförmige Aufsätze für die Leuchter sich befinden und Reliquienkästchen sollen nicht darauf gestellt werden. Meistens ist der Credenztisch fest angebracht und aus verschiedenen Stoffen verfertigt. Bei einem Pontificalamte sind gewöhnlich zwei Credenztische aufgestellt, der eine für Kelch uud Meßkännchen, der andere für das Meßbuch, den Canon, den Handleuchter, das Gremiale, das Waschbecken und andere Requisiten. Auch bei gewöhnlichen levitirten Hochämtern findet man hie und da zwei Tischchen im Sanctuarium hergerichtet, das eine, das eigentliche Credenztischchen für den Kelch, das andere ohne Crucifix und Leuchter für das Buch, aus dem Epistel und Evangelium gesungen werden. Ueberhaupt sind in dieser Beziehung die Observanz und die Localrubriken der einzelnen Diöcesen und Kirchen zu beobachten.

Credo, s. Messe.

Crell, Johann nnd Samuel, s. Socinianer.

Crell, Nicolaus, s. Kryptocalvinisten.

Crescens (*Κρησκης*) war einer der Begleiter und Gehilfen des hl. Paulus. Nach 2 Tim. 4, 10. reiste er zur Zeit jener römischen Gefangenschaft des Apostels, in welcher dieser sein genannter Brief geschrieben wurde, von Rom nach Galatien. Hier hat er, wie die Constit. Apost. 7, 46. und mehrere Kirchenväter berichten, das Christenthum gepredigt. Die alten Martyrologien bei Beda, Usuardus, Ado und Andern (ad V. calend. Julii) bemerken gleichfalls, er habe in Galatien, aber außerdem auch in Gallien das Evangelium verkündigt. Epiphanius (haer. 51) und Theodoretus stimmen ihnen theilweise bei, insofern der erstere in der citirten Stelle des zweiten Briefes an Timotheus statt Galatien — obgleich gegen das Zeugniß der Handschriften — Gallien lesen wollte, der letztere aber zwar Galatien las, darunter jedoch Gallien verstand.

Crescens, der Cyniker. Zur Würdigung dieses Mannes erscheint es zweckdienlich, ein allgemeines Bild des Cynismus im 2ten christlichen Jahrhun-

dert vorauszuschicken. Die Philosophie überhaupt befand sich damals im Zustande der Entartung; sie war zum Dilettantismus, zur leeren Theorie, zur moralischen Phrase, zur Erwerbsquelle geworden (Tatian. or. c. Graec. c. 25), und entbehrte, mit wenigen Ausnahmen, alles Einflusses auf das sittliche Leben ihrer Anhänger (Max. Tyrius or. XXIX. 2. ed Heins.). Der Cynismus aber war in sein letztes Stadium eingetreten; bis zur Carricatur verzerrt sank er in die Classe eines gemeinen Handwerks herab (Lucian. Fugitivi 12, 13). Die Cyniker hatten mit Antisthenes, Krates und Diogenes nur die Außenseite gemein (μόνον τα ἔξω ὅμοια fugit. 15), welche Schrecken und Ekel zugleich erregte. Das Pallium über die rechte Schulter geworfen, so daß die linke und ein großer Theil des übrigen Körpers nackt blieb, (weßhalb sie ἐξωμίαι genannt wurden), langes, mähnenartiges Haupthaar, finstere Miene, ein struppiger Bart, Nägel, ähnlich den Thierklauen (ὄνυχας θηρίων Tatian. c. Graec. c. 25), starrender Schmutz, ein derber Knittel, ein mächtiger Schnapsack und polternde Rohheit; dieß waren ihre Abzeichen, und so zogen sie lärmend in den Städten herum. Dazu noch eine grenzenlose Unverschämtheit und Unwissenheit (ἀμαθία). „Verlangst Du von ihnen eine Probe ihres Wissens, so helfen sie sich mit Schimpfen und schwingen die Knittel" (fugit. 15). Unglaublich groß aber muß die innere Verdorbenheit dieser „unter des Hundes Fahne Dienenden" (l. c. 16) gewesen sein. Gebell, Gefräßigkeit, Raubsucht, Geilheit, serviles Schmarotzen an den Tafeln der Reichen (l. c. 18), Trunkenheit, ja Rachsucht und Eitelkeit (l. c. 19) waren unter ihnen gewöhnlich, Päderastie, selbst Weibergemeinschaft (l. c. 18) nichts Seltenes; und während sie die „Bedürfnißlosen" genannt sein wollten, führten sie als Werkzeuge der Tugendübung Gold, Balsambüchse, Gastmesser, Spiegel und Würfel (Luc. piscator. 45) bei sich. Nichtsdestoweniger machten sie die öffentlichen Sittenrichter, da doch nichts Widersinnigeres zu finden, als ihre Worte, verglichen mit ihren Handlungen (fugit. 19). Höchst verderblich war der Einfluß der Cyniker auf die niedern Volksclassen, indem sie durch ihr Beispiel den Sinn für Häuslichkeit, eheliche Liebe, Patriotismus, Freundschaft und Arbeitsamkeit erstickten, und nebstbei das Volk gegen Alles aufstachelten, was ihnen irgendwie verhaßt war. Während daher die übrigen philosophischen Secten aus Wissensstolz das Christenthum anfeindeten (Orig. c. Celsum III. 44), entsprang die Feindschaft der Cyniker gegen dasselbe aus den niedrigsten Motiven; die sittliche Hoheit christlicher Männer und Frauen mußte ihnen zum stillen Vorwurfe gereichen. Ein vollkommenes Abbild dieses ausgearteten Cynismus war der Philosoph Crescens in Rom zur Zeit des Kaisers Marcus Aurelius. Dieser, des Namens φιλόσοφος durchaus unwürdig, weßhalb ihn Justinus, Apol. min. 3) φιλόψοφος „Freund der Marktschreierei" nennt, hatte in scheinheiliger Besorgniß für den Volksglauben, zum großen Ergötzen des Pöbels, die Christen öffentlich als Irreligiöse und Atheisten angeklagt. Justinus trat, wie überhaupt den Philosophen, so insbesondere dem Verläumder Crescens freimüthig entgegen, überwies ihn öffentlich des Truges und der Unwissenheit, da er in seiner Trägheit sich nicht die Mühe genommen, die Lehre der Christen näher zu erforschen, sondern blindlings dem Volkswahne huldigte, oder, falls er näher unterrichtet sei, aus Menschenfurcht ein offenes Bekenntniß scheue (Apol. min. 3). Ueberdieß hatte Justinus die sittliche Verdorbenheit des Crescens aufgedeckt, der es nach dem Zeugnisse Tatians (c. Graec. c. 19.) in der Päderastie, Geldgierde, in Schmutz und Gefräßigkeit vielen seiner Collegen zuvorthat. Darüber entbrannte Crescens in Wuth gegen den furchtlosen Vertheidiger der Christen und schwur ihm den Tod, welchen er doch nach seinen eigenen Grundsätzen als kein Uebel darzustellen pflegte. Justinus selbst (Apol. min. 3) sprach die Ahnung aus, daß ihm von Crescens Unheil drohe; Tatian (l. c. 19) spricht von Nachstellungen, die Crescens ihm selbst und dem Justin bereitet habe, und in den Martyrologien bei Eusebius (hist. eccl. IV. 16. Chronic. ad olymp. 232. 2) und Hieronymus

(de vir. illust. c. 23) wird Crescens als Ursache an dem Tode Justins ausdrücklich bezeichnet. [C. Weiß.]

Crescentius, römischer Consul. Otto I. war von der Vorsehung bestimmt, der politischen Zerrissenheit Italiens und der schmachvollen Erniedrigung des päpstlichen Stuhles im 10ten Jahrhundert ein Ende zu machen. Allein bald nach seinem Tode im J. 973 wurde von den römischen Adelsfactionen, deren Macht nur gebrochen aber nicht vernichtet worden, eine Bewegung gegen die sächsischen Kaiser hervorgerufen, und Crescentius, auch Cencius genannt, welcher als ein Sohn Theodora's der jüngern von jener tusculanischen Grafenfamilie abstammte, die so lange den Stuhl Petri mit ihren Creaturen besetzt hatte, stellte sich an die Spitze dieser Bewegung, um den päpstlichen Stuhl wieder zum Erbstücke seines Geschlechtes zu machen. Alle, welche von einen teutsch-römischen Kaiser nichts wissen wollten, ließen sich in den Kreis jener Bewegung, die auch dem griechischen Kaiser sehr gefiel, hineinziehen. Das Erste nun, was geschah, war, daß Cencius den ehrgeizigen Cardinal Franco als Bonifacius VII. (s. d. A.) auf den päpstlichen Stuhl erhob, den rechtmäßigen Papst dagegen, Benedict VI. (s. d. A.) in den Kerker werfen und einige Zeit darauf verhungern oder ermorden ließ. Doch der größere Theil der Römer und ein anderer Zweig der Familie der Grafen von Tusculum trat diesem revolutionären Treiben entgegen, Bonifacius VII. mußte fliehen und Benedict VII. bestieg nicht ohne Einwilligung des Kaisers Otto II. den päpstlichen Stuhl 975—983. War jetzt auch die Ordnung in Rom wieder hergestellt, so ruhte doch Otto's II. Herrschaft in Italien auf schwachen Füßen. Zwar war er mehrmals in seinen Kämpfen gegen die Griechen und Saracenen in Unteritalien glücklich, aber von den Teutschen nicht gehörig unterstützt, verlor er die blutige Schlacht bei Squillace in Calabrien 982 so vollkommen, daß er kaum noch mit dem Leben davonkam. Im October des Jahres 983 starb Benedict VII. und Otto II. folgte ihm in einem Alter von 28 Jahren noch im nämlichen Jahre nach, nachdem er noch zuvor Johann XIV. als Papst eingesetzt hatte. Dieser wußte sich, so lange Theophano, Otto's II. Gemahlin, in Italirn blieb, zu halten, als sie sich aber 984 nach Teutschland begeben mußte, kehrte der von Cencius 974 auf den päpstlichen Stuhl erhobene Bonifacius VII. von Constantinopel zurück und wußte unter griechischem Einflusse und von der noch immer mächtigen Partei der Marozia oder Crescentier unterstützt gegen Johann XIV. einen Aufstand anzuzetteln. Die Engelsburg wurde eingenommen, der Papst gefangen gesetzt und nach viermonatlicher grausamer Haft ermordet. Doch nur kurze Zeit dauerte die Schreckensregierung, schon im J. 985 starb Bonifacius eines plötzlichen Todes, worauf sein Leichnam, von den Römern durch die Straßen der Stadt geschleppt und mit Lanzen durchstochen, vor der Reiterstatue Marc Aurels unbeerdigt liegen blieb, bis ihn einige Cleriker aus Mitleiden begruben. Nun kam Johann XV. auf den päpstlichen Stuhl und man machte sich Hoffnung auf Ordnung und Ruhe; doch der Anhang des Hauses der Marozia wußte seinen alten Einfluß zu behaupten, Crescentius, ein Sohn des ältern gleichnamigen Parteihauptes, riß die höchste weltliche Würde der Stadt, das Patriciat und Consulat an sich, und auch den Papst suchte er so sehr zu beherrschen, daß dieser, um einer gänzlichen Abhängigkeit von ihm zu entgehen, aus Rom nach Tuscien entfloh 987. Auf die Nachricht, Johann XV. schicke nach Teutschland, um den Kaiser zu Hilfe zu rufen, söhnte sich Crescentius mit ihm aus und bewog ihn zur Rückkehr nach Rom; und als im folgenden Jahre die Kaiserin Mutter, Theophano, nach Rom kam, besserte sich der Zustand. Sobald sie aber 990 wieder nach Teutschland zurückgekehrt war, kam der Papst in eine völlige Abhängigkeit von Crescentius und nur durch Geld konnte er sich Freunde und Erleichterung erkaufen, weßhalb er auf dieses Mittel sehr bedacht war, dafür aber auch einer schmutzigen Habsucht beschuldigt wurde. Um aus dieser drückenden Lage herauszukommen, rief Johann XV. 995 im Einver-

ständniß mit den Römern und Longobarden den König Otto III. um Hilfe an. Dieser zog mit einem großen Heere nach Italien; in Pavia, wo er 996 die Ostern feierte, huldigten ihm die longobardischen Fürsten, in Ravenna aber überbrachten ihm vornehme Römer die Nachricht von dem Tode Johanns XV. Alsbald wurde auf Otto's III. Empfehlung hin sein Vetter Bruno als Gregor V. auf den päpstlichen Stuhl erhoben, wogegen dieser den 21. Mai 996 seinem erlauchten Vetter die Kaiserkrone aufsetzte. Nun sollte der Usurpator Crescentius wegen der an Papst Johann verübten Verbrechen zur Rechenschaft gezogen und für die Zukunft unschädlich gemacht werden. Verbannung wurde ihm als Strafe zuerkannt, doch Gregor V. intercedirte für ihn und auch Otto gab sich mit größerer Milde zufrieden, nachdem sich zuvor Crescentius eidlich zum Gehorsam gegen Kaiser und Papst verpflichtet hatte. Daß Gregor V. mit Crescentius und seinem Anhang ein so friedliches Abkommen traf, erklärt sich ganz gut daraus, weil er im andern Falle hätte befürchten müssen, mit dem bevorstehenden Abzuge des teutschen Heeres der Rache des crescentinischen Hauses anheimzufallen. Doch Crescentius, uneingedenk des geschworenen Eides, sann auf Abfall, und eine gewisse Abneigung des römischen Volkes gegen den Papst als einen Fremdling und noch mehr vielleicht wegen gewisser Gewaltthätigkeiten der kaiserlichen Vögte, welche man ohne Grund dem Papste Schuld gab, sowie die Aussicht auf fremde Hilfe ließen seinen Plan reifen. Johann von Placentia war nämlich im J. 995 als Freiwerber nach Constantinopel abgeschickt worden; statt aber daselbst die teutsche Sache zu vertreten, verkaufte er sich an den griechischen Hof und kehrte nach zwei Jahren mit einer großen Summe Geldes von seiner griechischen Gesandtschaft zurück und wurde nun in Rom durch Crescentius zum Gegenpapste Gregors eingesetzt. Dieser fand für nothwendig aus Rom zu fliehen, er hielt sich in Oberitalien auf, bis im December 997 Otto III. mit einem mächtigen Heere ankam, das noch durch das longobardische Aufgebot bedeutend verstärkt wurde. Sobald Crescentius hörte, daß der Kaiser und der Papst mit einem mächtigen Heere gegen Rom anrücken 998, zog er sich mit seinem Anhange in die Engelsburg zurück. Zuerst sollte nun der Gegenpapst Johann gestraft werden; geblendet, an Nase und Zunge verstümmelt, wurde er gleich anfangs in ein Kloster gesperrt; ein 88jähriger Mönch, der hl. Nilus, legte für den Gegenpapst Johann Fürsprache ein, aber vergebens. Gregor hielt ein Concil gegen ihn, das bischöfliche Gewand wurde dem Gefangenen abgerissen und zuletzt wurde Johann noch rücklings auf einem Esel sitzend, dessen Schwanz er in die Hände nehmen mußte, in der Stadt herumgeführt. Diese Maßregel, an sich grausam, aber durch eine politische Nothwendigkeit gerechtfertigt, erbitterte den hl. Nilus dergestalt, daß er, den Papst und Kaiser verwünschend, hastig wieder nach Gaëta zurückritt. Nun wurde auch Crescentius bestraft. Auf Befehl des Kaisers wurde die Engelsburg, worin jener sich aufhielt, von Ekkard, dem Markgrafen von Meißen, belagert und erstürmt; Crescentius wurde ergriffen, aufs Dach hinaufgeführt und dort enthauptet. Nachher brachte man seinen Leichnam auf den marischen Berg und henkte ihn dort mit den Füßen am Galgen auf. Zwölf der incriminirtesten Anhänger des Crescentius wurden gleichfalls hingerichtet, die Macht des Hauses der Crescentier wurde gebrochen, und auch die übrigen Adelsfactionen hielten sich, durch diese Strenge eingeschüchtert, eine zeitlang ruhig. Vgl. Möller, Geschichte des Mittelalters. Gfrörer, allgem. Kirchengesch. 3ten Bandes 3te Abtheilung. Schröckh, christliche Kirchengesch. 22. Thl. Roger Wilman's Jahrb. des teutschen Reichs. Vitæ paparum bei Muratori script. rer. italic. Annales Hildesheimenses. Chronicon Hermanni Contracti. [Fritz.]

Cresconius, s. Concordia canonum.

Creta (früher Telchinia, jetzt Candia genannt) ist eine beinahe 70 Meilen lange und 16 Meilen breite Insel im Archipelagus des mittelländischen Meeres. Sie hatte einst 100 Städte (ἑκατόμπολις Iliad. 2, 649.), von denen 1 Macc.

15, 23. Gortinä und in der Beschreibung der Wegführung des Apostels Paulus von Cäsarea nach Rom (Apg. 27, 8. 12.) auch Lasäa (Thalassa) nebst dem nahen Orte Boniportus (καλοι λιμενες) und der Hafenort Phönix erwähnt wird. (Vergl. Cellar. Not. Orb. ant. l. II. c. 14. § 61 f.) Zwischen den Jahren 70 und 60 v. Chr. wurde Creta eine römische Provinz und unter Augustus mit Cyrene vereinigt. Die Bewohner der Insel, unter denen es auch Juden gab (Apg. 2, 11. Jos. Fl. B. J. II, 7. 1.), hatten schon lange vor der christlichen Zeit einen sehr üblen Ruf; sie galten insgemein für träge, dem Trunke ergeben und ausschweifend, für habsüchtig, unzuverlässig, lügenhaft, zänkisch und gewaltthätig (Polyb. IV, 8. VI, 18. VIII, 21. Cicero, De republ. III, 9. u. A.). Auch vom Apostel Paulus werden sie (Tit. 1, 12. 13.) mit den Worten des Epimenides, der 600 Jahre vor Christo lebte und selbst ein Cretenser war, nicht günstiger geschildert. Ihr Versinken in einen solchen unsittlichen Zustand mochte theils die Fruchtbarkeit des Bodens der an Wein und Getreide einst sehr reichen Insel, theils aber und mehr noch der Umstand veranlaßt haben, daß sich Creta rühmte, der Geburtsort mehrerer Götter zu sein und ihre Gräber zu besitzen, was den Einwohnern Gelegenheit gab, häufig ihre Feste und Mysterien in einer dem Charakter dieser Götter entsprechenden Weise und Lustbarkeit und im Müßiggang zu feiern. (Vergl. auch M. J. Mack, Comment. in den Pastoralbr. Tübingen 1836, S. 32—34 und 73—78.) — So waren die Cretenser beschaffen, als der Apostel Paulus auch auf diese Insel kam, dort christliche Gemeinden sammelte und bei seinem Abgange den Titus dort zurückließ, um sein Werk fortzusetzen (Br. an Titus 1, 5.). Vergl. auch den Artikel Caphthor. [Kozelka.]

Crimen complicitatis, s. Complex.

Criminalgericht, geistliches. Die kirchliche Strafgewalt, welche Christus seinen Aposteln verliehen, haben diese unter Berufung auf ihre göttliche Vollmacht auch ausgeübt (2 Cor. 5, 3—5. 13, 2. 10.) und in ihrem ganzen Umfange auf ihre Nachfolger, die Bischöfe, fortgeleitet (Tit. 2, 15. 1 Tim. 5, 20.). Die ausübenden Gewalten des kirchlichen Strafrechts waren demnach von jeher die Bischöfe, welche die Vergehen gegen Gottes Gebote und gegen die Disciplin der Kirche an Geistlichen und Laien untersuchten und, soweit sie unter den Gesichtspunct der äußern Ahndung fielen, richteten und straften. Dieses Richter- und Strafamt 1) gegen Laien übernahmen sie in den frühesten Zeiten der Kirche in eigener Person (c. 6. c. XI. qu. III. [Conc. Antioch. anno 332. c. 4.]); zur Erforschung der Vergehen aber, die nicht schon durch Selbstgeständniß oder Offenkundigkeit zu ihrer Kenntniß kamen, dienten die Visitationen der Diöcese (s. d. A. Visitation). Im Abendlande kam die geistliche Strafgewalt seit dem 8ten Jahrhunderte als ordentliches Amtsrecht an die Archidiaconen, die in der Ausübung desselben durch die Sendgerichte unterstützt wurden (s. d. A. Archidiacon). Lange Zeit übte übrigens die Kirche ihr geistliches Strafrecht unabhängig von der bürgerlichen Ahndung, und in vielen Fällen vertraten die öffentlichen Bußungen, die der geistliche Richter auferlegte, zugleich die weltliche Strafgerechtigkeit, zumal manche Vergehen damals von dieser Seite ungeahndet blieben oder nur mit Geldstrafen gesühnt wurden. Späterhin aber begann auch der Staat nicht nur gegen rein bürgerliche Vergehen und Staatsverbrechen, sondern auch gegen Verletzungen der öffentlichen Zucht und Sittlichkeit strafend einzuschreiten; und jetzt änderte sich das Verhältniß dahin, daß zunächst rein kirchliche, d. i. solche Vergehen, welche unmittelbar den Glauben und die kirchliche Disciplin betrafen, ausschließlich von der Kirche bestraft wurden; bei bürgerlichen Vergehen aber, wenn der weltliche Richter bereits zu Recht erkannt hatte, die Strafe des Sendgerichtes durch die exceptio rei am judicatæ abgewendet werden konnte (Sext. c. 2. De except. [II. 12]); endlich bei delictis mixti fori oder sogenannten gemischten, d. i. solchen Verbrechen, welche Kirche und Staat zugleich verletzten oder doch mehr oder weniger auch eine kirch-

liche Beziehung hatten, die Prävention entschied, so daß, wenn der weltliche Richter mit seiner Strafe den Verbrecher zuerst ereilte, die Kirche ihn nur mehr in foro conscientiæ richtete; dagegen wenn der weltliche Richter seiner Pflicht noch nicht genügt hatte, das geistliche Gericht sofort auch die im bürgerlichen Rechte angedrohte Strafe verhängte. Namentlich war bei Vergehen gegen die Kirche und kirchliche Personen dem Ankläger die Wahl gelassen, ob er als solcher vor dem geistlichen oder vor dem weltlichen Forum auftreten wollte (c. 8. X De foro compet. [II. 2]). Inzwischen war jedoch den Archidiaconen seit dem 13ten Jahrhundert ihre Strafcompetenz allmählig beschränkt und durch das tridentinische Concil wenigstens als selbstständiges Amtsrecht ganz entzogen worden, und seitdem wieder regelmäßig von den Bischöfen durch ihre Generalvicariate und Officialate verwaltet (Conc. Trid. Sess. XXIV. 20 De reform.). Gegenwärtig sind nicht nur alle bürgerlichen und politischen Vergehen und Verbrechen, sondern auch die sogenannten gemischten (soweit sie die betreffenden Strafcodices und Policeiordnungen überhaupt verpönen) den weltlichen Gerichten verfallen; die Bischöfe üben, wie anderwärts, so auch in Teutschland, nur noch die geistliche Strafgewalt gegen rein kirchliche Vergehen der Laien, und sind hierin die ausschließlichen Richter. Decane und Pfarrer sind an sich nicht befugt, Kirchenstrafen und Censuren zu verhängen, sondern in Fällen, wo Strafeinschreitungen nöthig werden, auf bloße Anzeige an die oberhirtliche Stelle beschränkt. Dasselbe gilt von den in Churhessen zur Unterstützung des bischöflichen Aufsichts- und Correctionsrechtes eingeführten Pfarrsynoden und Sittengerichten, und von den im Großherzogthum Hessen errichteten Collegien der Kirchenvorstände (Hessen-Darmst. Organisat. Edict vom 6. Juni 1835, Art. 15; Bisch. Fuldaische Instruct. vom 1. Juli 1835). Auch die in Würtemberg bestehenden Kirchenconvente und die in Baden organisirten Kirchen- und Schulsynoden können nur geringe Disciplinarstrafen (Geldbußen bis zu einem Gulden und eintägige Einsperrung) verfügen (Würtemb. Verordnung vom 25. Januar 1817; Baden. Ministerialrescript vom 18. Mai 1824 und vom 22. Juni 1829, Nr. 12, 13). Aber auch die bischöfliche Strafgewalt ist überall, ohne vorläufig eingeholten Consens der Staatsgewalt, auf Anwendung solcher geistlicher Zuchtmittel beschränkt, welche nicht mit bürgerlichen Rechtsnachtheilen für den Schuldigen verbunden sind. Dabei kann der Condemnirte gegen ein oberhirtliches Straferkenntniß den Recurs ergreifen, der jedoch, so lange der Beschwerdegrund nicht gegen die Competenz des geistlichen Gerichtes, sondern bloß gegen die Art und das Maaß der Strafe gerichtet ist, ordnungsmäßig an das als Appellationsinstanz in Ordinariatssachen bestellte Metropoliticum geht, und nur da, wo die bischöfliche Stelle mit Ueberschreitung ihrer dermaligen Competenz solche Strafen, die mit bürgerlichen Rechtsnachtheilen verbunden sind, ohne Staatsgenehmigung verfügt hat, unmittelbar an den Landesherrn gerichtet werden kann (Oestr. Enchirid. jur. eccl. Austriaci [ed. IV.] T. I. § 273; Preuß. allgem. L.R. Th. II. Tit. 11. §§ 50—57; Bayer. Verf. Urk. Beil. II. vom 26. Mai 1818. §§ 52—54; Hannov. V. U. v. 16. Sept. 1833. § 71; Kgl. sächs. Mand. v. 19. Febr. 1827. § 3; Baden. Minist. Verf. v. 23. Mai 1840. Nr. 1—4; Churhess. Verf. Urk. v. 5. Jan. 1831. § 135 Lit. e; Großh. hess. V. U. v. 17. Dec. 1820. § 42; Großh. sächs. Verordn. v. 7. Okt. 1823. § 5 u. § 39. Nr. 7; Koburg. Verf. Urk. v. 8. Aug. 1821. § 18; Meiningen. V. U. v. 23. Aug. 1829. § 31 ꝛc.). — 2) Bei den Geistlichen kamen aber von jeher nicht nur die gemeinen kirchlichen sowohl als bürgerlichen Vergehen, sondern auch die Verletzungen ihrer besondern Standes- und Amtspflichten in Betracht. a) Daß Standes- und Dienstvergehen der Priester und übrigen Cleriker abwärts, sowie überhaupt die Verletzungen rein kirchlicher Satzungen vor den Bischof gehörten, liegt in der Natur der Sache und wurde auch durchweg von der Staatsgewalt anerkannt (l. 23 Cod. Theodos. De episc. [XVI. 2]; l. 29. § 4 Cod. Justin.

De episc. aud. [I. 4]; Nov. LXXXIII. c. 1. Nov. CXXXVII. c. 5). Im Orient übte der Bischof allein das Strafamt (c. 2. c. XXI. qu. 5. [Conc. Antioch. anno 332. c. 12]); an der africanischen Kirche konnten Cleriker der höhern Weihen nur unter Beiziehung mehrerer benachbarten Bischöfe (c. 3. 4. 5. c. XV. qu. 7. [Conc. Carth. anno 348. c. 11, anno 390. c. 10, anno 397. c. 8]), im übrigen Abendlande in der Regel auf der Diöcesansynode (c. 1. 7. c. XV. qu. 7. [Conc. Hispal. anno 619. c. 6]) gerichtet werden. Dabei konnten Priester und Diaconen von der bischöflichen Sentenz an den Metropoliten oder an die Provincialsynode appelliren (c. 2. c. XXI. qu. 5. [Conc. Antioch. anno 332. c. 12]; c. 4. 5. c. XI. qu. 3. [Conc. Sardic. anno 347. c. 14, Conc. Carth. anno 390. c. 8]). Den Minoristen stand ein solches Provocationsrecht nur in Africa zu (c. 35. c. II. qu. 6. [Conc. Milev. anno 416. c. 22]). Delicte der Regularen, wenn sie im Kloster begangen waren, richtete ausschließlich der Klosterobere; Disciplinarvergehen außer dem Kloster, wenn der Kloster- oder Provinzobere auf geschehene Aufforderung nicht einschritt, bestrafte der Diöcesanbischof; bei exemten Ordensgliedern der Papst. Kirchliche Verbrechen und Amtsvergehen der Bischöfe wurden seit dem 5ten Jahrhunderte regelmäßig auf Provincialsynoden durch den Metropoliten abgeurtheilt (Conc. Chalced. anno 451. c. 9); wobei dem Beklagten gegen die einstimmig condemnatorische Sentenz die Appellation an den Papst, bei Stimmenverschiedenheit aber auch noch vorläufig Berufung an ein zahlreicheres, durch Bischöfe anderer Provinzen verstärktes Concil freistand. Ein auf Absetzung des angeklagten Bischofs lautendes Urtheil bedurfte jedenfalls der päpstlichen Genehmigung (c. 2. X De translat. [I. 7]); ein Grundsatz, den auch das neueste Recht bestätiget hat (Conc. Trid. Sess. XIII. c. 8. und Sess. XXIV. c. 5 De ref.). Gegen Metropoliten erkannte der Papst oder ein von ihm bestelltes Gericht (Conc. Rom. anno 378. Epist. ad Gratian. et Valentin. impp. c. 9; Reser. Gratian. August. anno 379. Ad Aquil. Vic. urb. c. 6); im Frankenreiche konnte er auch vor ein Nationalconcil gestellt werden. Seitdem aber die Provincialsynoden außer Uebung sind, ist der Papst der alleinige und ausschließliche Richter der Erzbischöfe und Bischöfe bezüglich ihrer kirchlichen Vergehen und Verbrechen (Conc. Trid. Sess. XXIV. c. 5 De ref.). Die Erzbischöfe gegenüber ihren Suffraganen sind nur berechtiget und verpflichtet, deren Negligenzen rücksichtlich ihrer Residenzpflicht und der gehörigen Einrichtung ihrer Diöcesanseminarien nach fruchtloser Erinnerung dem päpstlichen Stuhle anzuzeigen (id. Sess. VI. c. 1, Sess. XXIII. c. 18 De ref.). Der übrige Clerus unterliegt in Ansehung rein kirchlicher Delicte, sowie seiner Standes- und Amtsvergehen auch heutzutage ausschließlich der bischöflichen Untersuchung und Bestrafung. Nicht minder sind dergleichen Verschuldungen der Regularen, sofern sie notorisch und außer dem Kloster begangen sind und der Klosterobere in strenger Bestrafung derselben säumig ist, der Cognition und Ahndung des betreffenden Diöcesanbischofs unterworfen, und diese Befugniß ist unter derselben Voraussetzung dem Bischofe in der Eigenschaft eines apostolischen Delegaten auch gegen Angehörige exemter Orden zuerkannt (id. Sess. XXV. c. 14 De regul. et monial.). Uebrigens steht allen Geistlichen, wenn sie sich durch die bischöfliche Strafverfügung in ihren Rechten verletzt glauben, die canonische Berufung an den Erzbischof und von diesem an den Papst offen; sowie ihnen die Staatsgesetze sämmtlicher Regierungen in Teutschland für den Fall, daß sie durch das geistliche Straferkenntniß auch in ihren bürgerlichen Rechten benachtheiliget würden, den Recurs an den Landesherrn gestatten (s. o. a. Ende d. Abth. 1). Was nun aber b) die bürgerlichen und politischen Delicte betrifft, so wurde nach der Aufnahme der Kirche in den Staat das Strafamt gegen Cleriker in der Weise bestimmt, daß schwere bürgerliche Verbrechen von dem weltlichen Richter, leichtere Vergehen von dem Bischofe geahndet wurden (c. 12. 23. 41. 47. Cod. Theod. De episc. [XVI. 2]). Seit Justinian aber wurden Capitalverbrechen eines Geistlichen in der Art bestraft, daß der Bischof die

Depoſition des Schuldigen ausſprach, dann der weltliche Richter weiter verfuhr und die bürgerliche Strafe verhängte (Nov. CXXIII. c. 21. § 1). Doch durfte ein Cleriker den andern nicht vor dem weltlichen Richter anklagen (c. 46. c. XI. qu. 1. [Conc. Chalced. anno 451. c. 9.]); und dieſer Grundſatz blieb auch im Abendlande fortwährend in Kraft. Von Laien aber angeklagt, konnte der Geiſtliche (wenigſtens in früherer Zeit) wegen Diebſtahl, Todtſchlag und andern ſchweren Miſſethaten auch von dem weltlichen Gerichte verurtheilt werden (Conc. Matiscon. I. anno 581. c. 7). Im Frankenreiche nahm man in Criminalſachen der Cleriker ſeine Zuflucht zu gemiſchten Tribunalen, wobei aber bald dem geiſtlichen Richter ein überwiegender Einfluß über den weltlichen eingeräumt wurde (Conc. Matisc. II. anno 585. c. 10; Conc. Paris. V. anno 614. c. 4); bis auch hier, wie anderwärts, der in der herrſchenden Anſicht jener Zeit begründete Anſpruch der Kirche, daß ein Geiſtlicher nicht von einem Laien gerichtet werden dürfe, practiſche Geltung gewann und in den pſeudo-iſidoriſchen Decretalen ſich nur einen allgemeinen Ausdruck verſchaffte (c. 1. 9. 10. c. XI. qu. 1. [Capp. Pseudo-Isid.]). Dieſes ſofort im ſpätern Decretalenrechte nachdrücklich poſtulirte privilegium fori, demnach ein Geiſtlicher auch in bürgerlichen Straffällen nur den geiſtlichen Gerichten unterliegen ſollte (c. 4. 8. 10. 17. X De judic. [II. 1]; c. 12. 13. X De foro compet. [II. 2]), war das ganze Mittelalter hindurch überall anerkannt. Erſt in neuerer Zeit wurde daſſelbe — in Teutſchland anfangs durch beſondere Receſſe der Landesherren mit den Fürſtbiſchöfen — eingeſchränkt, zuletzt mit der Auflöſung der teutſchen Reichsverfaſſung von den nunmehr ſouveränen Landesfürſten gänzlich aufgehoben und alle bürgerlichen und politiſchen Vergehen und Verbrechen der Geiſtlichen ausſchließlich der Competenz der weltlichen Behörden und Gerichte überwieſen. Dabei genießen ſie jedoch in den meiſten Staaten des teutſchen Bundes (Oeſtreich, Sachſen und Oldenburg ausgenommen) die Vergünſtigung, daß ſie, gleich den übrigen privilegirten Ständen und Perſonen, den Untergerichten entzogen und den Oberämtern (Kreis- und Stadtgerichten), ſo in ſtrafrechtlicher wie in civilgerichtlicher Hinſicht (ſ. Civilgerichtsſtand der Geiſtlichen), unterworfen ſind. Jedenfalls aber muß der Biſchof von dem Ergebniſſe der Criminalunterſuchung in Kenntniß geſetzt werden, um auch ſeinerſeits die Suspenſion oder Depoſition verfügen zu können. Auch die Biſchöfe ſelbſt unterliegen, gleich den übrigen Geiſtlichen, wegen politiſcher und bürgerlicher Vergehen den weltlichen Strafgeſetzen; nur muß, wie dort der Biſchof, ſo hier der Papſt, rechtzeitig in Kenntniß geſetzt werden, um die vorläufige Suspenſion verfügen und über die Verwaltung des Amtes Fürſorge treffen zu können. Von einem gemeinen Staatsverbrechen iſt jedoch der Fall weſentlich verſchieden, wenn der Biſchof in ſeinem amtlichen Wirken auf dem Grunde des Lehrbegriffes oder der Verfaſſung ſeiner Kirche ſich der Verletzung eines Staatsgeſetzes ſchuldig macht. Hat die ſtaatsgeſetzwidrige Handlung ihren Grund in einem zwar allgemein gültigen, aber doch mit dem unwandelbaren Lehrbegriffe in keinem weſentlich nothwendigen Zuſammenhange ſtehenden Geſetze der Disciplin, ſo kann auf dem Wege gütlicher Uebereinkunft mit dem päpſtlichen Stuhle der Conflict unſchwer gelöst werden. Mit dem Biſchofe kann der Staat nicht rechten, wenn der Handlung oder Unterlaſſung des erſtern ein allgemeines Kirchengeſetz zur Seite ſteht, von dem nur der Papſt entbinden kann. Der Eid der Treue und des Gehorſams, den der Biſchof in die Hand des Landesherrn und auf die Staatsverfaſſung abgelegt, durfte ihm nicht die Verachtung und den offenen Verrath der kirchlichen Satzungen anmuthen, zu deren Wächter er nach göttlichem und menſchlichem Rechte beſtellt iſt. Wenn aber vollends die ſtaatsgeſetzwidrige Handlung oder Unterlaſſung durch das Dogma oder durch ein ſolches Disciplinargeſetz, welches erweislich mit dem Glaubensſatze in untrennbarer Verbindung ſteht, geboten iſt, dann hat die Staatsgeſetzgebung hier nachzuhelfen. Denn in dieſem Falle ging die erſte Rechtsverletzung vom Staate aus; er durfte ein ſolches

Gesetz gar nicht erlassen, welches im Widerstreit liegt mit dem unveräußerlichen Dogma einer Kirche, die er durch sein Staatsgrundgesetz unbedingt, d. i. mit der vollen Integrität ihres Glaubenssymbols und ihrer Verfassung und Disciplin anerkannt und deren Mitgliedern er die vollste Gewissensfreiheit feierlich zugesagt hat. [Permaneder.]

Criminalproceß, geistlicher, s. Strafverfahren.

Criminalrecht, geistliches, s. Strafrecht.

Criminalrecht und Criminalproceß, weltlicher; Einfluß der Kirche auf dieselben. 1) Die Strafgerechtigkeit des Staates kannte bis zum Eintritt des Christenthums in die Welt keinen andern Zweck, als die starre, unerbittliche Vergeltung des Frevels zu üben und Andere vor ähnlicher Missethat abzuschrecken. Ihm war die Strafe nichts weiter als die nothwendige Reaction der Gerechtigkeit, die den Verbrecher unter das von ihm verletzte Gesetz beugt. Erst die Kirche gab der bürgerlichen Strafe den erhabenen Beruf als einer nicht nur nothwendigen, sondern auch für den Verbrecher selbst heilsamen Sühne der durch die Missethat gestörten göttlichen Ordnung des Staates. Besserung des Gefallenen, Wiedergewinnung desselben für das sociale sittliche Leben durch Umwandlung seiner verkehrten Gesinnung erscheint ihr als das leitende Motiv der Strafzufügung. Darum intercedirte sie zu Gunsten der Verbrecher, die der rächende Arm der Gerechtigkeit mit Tod oder Verstümmelung bedrohte (c. 1. 2. 3. c. XXIII. qu. 5 [S. Augustin. Epistl. 100. 133. 139. ed. Maurin.]). Von dem günstigen Erfolge ihrer Einwirkung auf die Besserung der Delinquenten belehrt, gestatteten ihr die weltlichen Machthaber die Mitaufsicht über die öffentlichen Gefängnisse (l. 22. Cod. De episc. aud. [I. 4]). Sie erwirkte, daß an den höchsten Festen, den allgemeinen Freudentagen der Christenheit, auch die Unglücklichen in den Kerkern nicht vergessen wurden, und diejenigen, welche wegen geringerer Vergehen gefangen saßen, Strafmilderung oder nach Umständen gänzliche Freilassung erhielten (l. 3. 4. 6. 7. 8 Cod. Theod. De indulg. crimin. [IX. 38]; l. 3 Cod. Justin. De episc. audient. [I. 4]; Capitt. Regg. Francc. Lib. VI. c. 107). Besonders wohlthätig wirkte die Kirche durch ihr Asylrecht, welches den waffenlosen Flüchtling gegen die Verfolgungen seiner Feinde, namentlich gegen die auch bei den germanischen Völkern herrschende Sitte der Blutrache, sowie überhaupt gegen die Grausamkeit der nothpeinlichen Justizpflege jener Zeiten in Schutz nahm (s. Asyl und Asylrecht). 2) Aber auch das Strafverfahren selbst erfuhr zeitig den mildernden Einfluß der Kirche und nahm nach ihrem Vorbilde immer mehr die Grundsätze einer von Humanität getragenen Gerechtigkeit auf; besonders wurde durch ihre Einwirkung die germanische Procedur wesentlich verändert und umgebildet. Kein Abwesender sollte verurtheilt werden; kein Meineidiger oder sonstiger schwerer Verbrecher sollte als Ankläger auftreten; Ankläger und Richter nicht zugleich Zeugen sein; die Zeugenaussage eines Einzigen, wer dieser auch sei, noch keinen Beweis zur Verurtheilung begründen können u. dgl. Ein vorzügliches Verdienst der Kirche aber um die germanische Procedur besteht darin, daß sie die sogenannten Gottesurtheile, darin der Aberglaube die regelmäßige sichtbare Einwirkung Gottes erblickte, allmählig verdrängte (s. Gottesurtheile), insbesondere den barbarischen Gebrauch des gerichtlichen Duells ernst und nachdrücklich bekämpfte (c. 22. c. II. qu. 5 [Nicol. I. anno 867. Epist. ad Lothar. reg.]; c. 1. 2. X De purg. vulg. [V. 35]). Ein anderer Uebelstand in dem Processe der germanischen Volksrechte, den die Kirche beseitigte, lag in dem leichtsinnigen Gebrauche des Eides, wodurch man sich von allem, was eben nicht gerichtlich erhärtet war, ohne weiters losschwören konnte, ohne daß gegen einen solchen Eid irgend ein anderes Beweismittel zugelassen wurde (vgl. Sachsenspiegel B. I. Art. 7. 18). Ueber den Einfluß des canonischen Rechts, insbesondere des Denunciations- und Inquisitionsverfahrens auf die weltliche Criminalprocedur s. Proceß. [Permaneder.]

Crispin. In der katholischen Kirche werden mehrere Heilige dieses Namens verehrt; die bekanntern sind etwa folgende drei: 1) Crispin, Bischof von Pavia. Ausgezeichnet durch seine unermüdete Hirtensorgfalt, wie durch seine große Frömmigkeit, war er insbesondere ein rüstiger Kämpfer für den orthodoxen Glauben. Als einen solchen zeigte er sich besonders auf dem Concil, welches zu Mailand gegen Eutyches gehalten wurde. Da ihm sein Sprengel sehr am Herzen lag, so wollte er für denselben auch noch nach seinem Tode gesorgt wissen; er begab sich daher, als er die Abnahme seiner Kräfte merkte, nach Mailand und empfahl seinen Diacon, den hl. Epiphanius von Pavia, den einflußreichsten Personen daselbst. Dieser wurde auch wirklich, sobald Crispin im J. 465 das Zeitliche gesegnet hatte, durch einstimmige Wahl und zur höchsten Zufriedenheit aller Stände, trotz alles seines Sträubens, in einem Alter von 28 Jahren auf den bischöflichen Stuhl von Pavia erhoben. Vgl. Stolberg, Geschichte der Religion Jesu Christi, 17ter Thl. S. 29 und 18ter Thl. S. 474 f. — 2) Crispin von Viterbo, aus dem Orden des hl. Franciscus. Er ist geboren zu Viterbo den 13. Nov. 1668 von armen aber sehr tugendhaften Eltern, die ihm auch eine recht gute Erziehung zu Theil werden ließen. Schon frühe zeigte er eine besondere Neigung zur Frömmigkeit, er betete viel und fastete oft. Seinem glühenden Wunsche, als Laienbruder in das Capucinerkloster zu Viterbo aufgenommen zu werden, ward entsprochen, und bald leuchtete er seiner Umgebung in jeder Tugend voran, besonders fand er bei dem Almosensammeln für sein Kloster oft Gelegenheit, den Armen in ihren verschiedenen Bedürfnissen, besonders durch Unterweisung ihrer Kinder und ihre eigene Hinführung zu Gott, beizustehen. Niemand wußte bessern Rath zu geben oder die schwierigsten Fragen mit mehr Weisheit zu lösen als er, daher auch Personen des höchsten Ranges, Cardinäle und Bischöfe, ihn als einen besonders von Gott begünstigten Mann ansahen und consultirten. Am 1. Mai 1750 sagte er selbst seinen nahen Tod voraus, der auch wirklich 18 Tage später erfolgte. Am 26. Aug. 1806 wurde er vom Papste Pius VII. selig gesprochen, der in dem darüber erlassenen Decret sagt: „Er war der Vater der Armen, der Tröster der Betrübten, eines reinen und einfältigen Herzens, andächtig gegen die allerseligste Jungfrau, berühmt durch die Gabe der Weissagung und der Wunder." Vgl. Butler, Leben der Väter und Martyrer ꝛc., übersetzt von Dr. Räß und Weis, 11ter Bd. S. 564 ff. — 3) Crispin und Crispinian, Martyrer zu Soissons. War auch der Zustand der Christen während der ersten 18 Jahre (284—303) der Regierung des Kaisers Diocletian ruhig (cf. Euseb. hist. eccl. VIII. 1), so fehlte es doch nicht während dieser Zeit an einzelnen Martyrern, besonders scheint der Mitkaiser desselben im Abendlande, Maximianus Herculeus, den Christen nie hold gewesen zu sein. Außer Quintin, Lucian, Ruffin, Valerius und Eugenius, die sich von Rom nach Gallien begeben hatten, um dort für das Christenthum zu wirken, und die daselbst auch mit der Martyrerkrone geschmückt wurden, erfuhren dieß auch die zwei Brüder Crispin und Crispinian. Auch diese hatte der Eifer, die Heiden zum Christenthum zu bekehren, von Rom weg nach Gallien geführt, und hier ließen sie sich in Soissons nieder. Da es aber die damalige Sachlage nicht für räthlich erscheinen ließ, ihren Bekehrungseifer laut und offen zu bethätigen, so suchten sie soviel als möglich im Stillen zu wirken. Sie erlernten nun zuerst, obwohl vornehmen Geschlechts, das Schusterhandwerk, theils um auf diese Weise nach dem Beispiele des Apostels Paulus durch Händearbeit ihren eigenen Unterhalt zu verdienen, theils um so mit den Heiden in Berührung zu kommen. Bald übertrafen sie die damaligen „Fußbekleidungskünstler" an Kunstfertigkeit und Gediegenheit der Arbeit, und da sie ihre Fabricate um billigern Preis verkauften, den Armen aber selbst unentgeltlich zukommen ließen, so kamen sie gar bald mit sehr vielen Heiden in Berührung und gewannen auch durch Belehrung und ihren musterhaften Wandel recht viele der-

selben für das Christenthum. Verhöhnung der thätigen Nächstenliebe oder auch Brodneid hing jener Thatsache, daß Crispin den Armen die Schuhe schenkte, den Flecken an, er habe reichen Gerbern das Leder gestohlen und armen Leuten daraus Schuhe gemacht; eine Sage, die zur sprüchwörtlichen Redensart geworden ist, um auf fremde Kosten erwiesene Wohlthaten zu bezeichnen. Sobald Kaiser Maximianus Herculeus erfahren, daß Crispin und Crispinian mit so großem Segen auch als christliche Missionäre wirken, ließ er sie durch seinen Statthalter Rictiovarus aufgreifen. Dieser schickte sie sofort gefesselt zum Kaiser Maximianus, der sie jedoch weder durch glänzende Versprechungen noch durch grausame Drohungen zum Abfall vom Christenthum vermögen konnte. Sofort mußte Rictiovarus die grausamsten Martern über sie verhängen; in ihre Finger zwischen den Nägeln und dem Fleische wurden spitzige Stäbchen eingetrieben, aus der Haut ihres Rückens wurden Schuhriemen ausgeschnitten, große Steine wurden ihnen an den Hals gehängt, um sie im Flusse Arona zu ersäufen, auch in glühend flüssiges Blei wurden sie eingetaucht, aber Gott rettete sie aus allen diesen Qualen, bis sie Maximianus enthaupten ließ im J. 287. Im 6ten Jahrhundert wurde ihnen zur Ehre zu Soissons eine große Kirche erbaut, auch gelten sie schon seit früher Zeit als Patrone der Schuster. Die Genossenschaft der Schustergesellen (frères cordonniers), von Heinrich Michael Buch, vulgo der gute Heinrich genannt, 1645 gestiftet, auch die 2 Jahre später entstandene Gesellschaft der Schneiderbrüder (frères tailleurs) stellten sich mit ihren Filialgenossenschaften in Frankreich und Italien unter den Schutz unserer zwei Heiligen, deren Gedächtniß am 25. October begangen wird. Vgl. Butler, Leben der Väter ꝛc., übersetzt von Räß ꝛc., 15ter Thl. Laurentius Surius, de probatis Sanctorum etc. Tom. V. p. 959 sq. [Fritz.]

Crispus, früher ein jüdischer Synagogenvorsteher, nahm in Folge der Predigt des hl. Paulus zu Corinth sammt seinem ganzen Hause den christlichen Glauben an (Apg. 18, 8.) und wurde von ihm getauft (1 Cor. 1, 14.). Nach der Angabe der Constitt. Apost. VII. 46. war er in späterer Zeit Bischof zu Aegina.

Cromwell, Oliver, der Protector Englands, wurde im April des J. 1599 zu Hutington geboren, trat an dem Todestage Shakespeare's (23. April 1616) in das Sidney-Sussex-Collegium in Cambridge ein, jedoch schon Ende Juni unterbrach der Tod seines Vaters seine Studien und stellte ihn selbst an die Spitze seiner Familie, mit deren Sorge er sich von nun an abgeben mußte. Ohne tiefere Kenntniß in wissenschaftlichen Dingen ward die puritanische Auslegung der Bibel und damit die puritanische Weltanschauung sein einziges geistiges Eigenthum, und selbst der große Aufschwung der englischen Literatur im Zeitalter Shakespeare's scheint an seiner trockenen Seele spurlos vorübergegangen zu sein. Musen und Grazien haben so wenig seine Wiege umgeben, als sie zur Erheiterung seines spätern Lebens dienten. Er war gleich seinem Vater ein Landedelmann gewöhnlichen Schlages, den zu der Rolle, die er nachher spielte, nur die entsetzliche Umwälzung berief, welche die Schwäche Carls II. hervorrief und endlich diesen selbst verschlang. Früh hatte er mit Melancholie zu kämpfen, und der Vertilgungskrieg, den Oliver später gegen alle Katholische und Katholisirende führte, hat in diesem krankhaften Zustande nicht weniger seine Erklärung, als in der Beschränktheit des Puritanismus, in dem seine Seele aufgegangen war. Nachdem er sich bei mehreren Anlässen bereits als eifriger Puritaner gezeigt, wurde er für das dritte Parlament, welches König Carl I. nach Auflösung der beiden vorausgegangenen berief, zum Mitgliede für Hutington gewählt (1628) und nahm nun regen Antheil nicht bloß an den Debatten über die Petition of right, sondern insbesondere auch an denen, welche die Religion betrafen, worunter die Puritaner bekanntlich nach dem Vorgange Calvin's nur die eigene verstanden. Der ungestüme Eifer dieser Partei gab seitdem auch allen Fragen die gleiche religiöse Färbung, und der Kampf, welcher nun zwischen König und Volk ausbrach und den man sich

meistens als einen politischen denkt, ward, was wenigstens die nachher herrschende Partei betraf, ein Kampf um religiöse Freiheiten, um den Sieg ihrer Religion und die Vernichtung jeder andern. Als König Carl I. das Parlament auflöste und ohne Bewilligung der Vertreter der Nation Steuern zu erheben begann, war es Olivers Vetter, der Puritaner Hampden, welcher zuerst das Beispiel der Steuerverweigerung gab; jeder andern Willkür des verblendeten Monarchen, über dem die Aussaat seines Vaters und Heinrichs VIII. aufging, stand ein anderer Puritaner entgegen; jede seiner Schwächen, wie jeder seiner Fehler war für Alle ein neuer Beweis, daß seine Sache die Sache Belials, ihre Sache die Sache Gottes sei, der ihren Arm auserwählt habe, seine (und ihre Gegner) zu vertilgen. Mit großem Recht hat Carlyle (Oliver Cromwell's letters and speeches. With elucidations and connecting narrative. Second edition with numerous additional letters. 3 Vol. 8°) darauf hingewiesen, daß gerade bei dem Heros des Puritanismus, Cromwell, Machiavellismus und Heuchelei nicht ausreichen, sein Auftreten zu erklären, und der Ernst, die Besonnenheit, die religiöse Haltung seines Privat- und öffentlichen Lebens eine solche Erklärungsweise geradezu zurückweisen. Seine Briefe wie seine öffentlichen Reden zeigen uns vielmehr einen Mann, der unfähig ist, Staats- und Privatangelegenheiten anders anzusehen und zu behandeln, als im Lichte seiner Religion. Seine Stärke wie seine Schwäche lag darin. Aber selbst in den dreißiger Jahren des 17ten Jahrhunderts war noch keine Wahrscheinlichkeit vorhanden, daß die puritanische Partei einen vollendeten Sieg erlangen, geschweige denn, daß der einfache Gutsbesitzer Oliver an die Spitze von den drei Königreichen gestellt werden würde. Während bereits die innern Wirren anfingen, verkaufte letzterer Hutington und erwarb erst St. Ives (1631) und dann Ely, wo ihn bald die Ereignisse zu bewaffnetem Auftreten vermochten. Denn als Carl I., unfähig ohne Parlament zu regieren, sein eigenes System durch Einberufung des Parlaments vom J. 1640 zerstörte und sich durch Straffords Preisgebung für den Moment rettete, dann aber keinen andern Ausweg erblickte, als im J. 1642 zum Kriege mit dem Parlament zu schreiten, so stellte sich Oliver, welcher Cambridge in dem (langen) Parlamente vertrat, an die Spitze der Milizen dieser Stadt und gab bald den Grafschafts-Associationen im östlichen England einen solchen Nachdruck, daß die königlichen Schaaren aus sieben Grafschaften entweichen mußten. Nicht bloß daß er dadurch selbst im J. 1643 Reiteroberst wurde, er übte sich und die Seinigen in dem Kriegshandwerke, in welchem er nachher so furchtbar wurde, gewann jenen militärischen Ueberblick, der ihn schnell und sicher die vortheilhaftesten Gegenden auswählen machte, und schuf jene „eisernen" Puritanerkrieger, deren Anprall im entscheidenden Momente kein Feind, nicht Irländer nicht Schotten, nicht die englischen Royalisten selbst auszuhalten vermochten; dadurch löst sich das Räthsel, wie aus dem schlichten Gutsbesitzer ein Kriegsheld werden konnte. Beides dann, die Kenntniß des Landes und der militärischen Bedürfnisse haben, als er an die Spitze der englischen Verwaltung gestellt wurde, sich mit den Erfahrungen zu einem Ganzen vereinigt, welche er selbst im Parlamente und im Lager über die Behandlung der Parteien gemacht hatte. Vielleicht war nie des Schwärmers Ernst und Weltmanns Blick in höherem Grade vereinigt: wo das Eine nicht ausreichte, half das Andere desto sicherer aus. Der Sieg bei Marston Moor über den Prinzen Rupert (2. Juli 1644) gab zuerst Oliver ein entscheidendes militärisches Uebergewicht. Als das Parlament nun beschloß, seine Mitglieder sollten ihre militärischen Würden niederlegen, aber bei Oliver eine Ausnahme gestattete, wurden, Fairfax ausgenommen, diejenigen Befehlshaber entfernt, welche ihm an Einfluß gleich oder überlegen waren. An diesen zweiten Schritt zu seiner Größe reihte sich bald ein dritter, die Schlacht von Naseby (14. Juni), wo er mit seiner Cavalerie dem siegenden Prinzen Rupert den Sieg entwand. Was da auf offenem Felde erstritten worden war, vollendete Cromwell

einerseits durch die Bekämpfung der Clubisten (Clubmen), welche sich zu den Royalisten wandten, andrerseits durch Eroberung der königlichen Festungen, so daß gegen Ende des Frühjahrs 1646 das Parlament Meister von England war. Am 22. April dieses Jahrs nahm Cromwell seinen Sitz wieder in dem Parlamente ein; am 27. desselben Monats sah König Carl keinen andern Ausweg, als sich den Schotten zu übergeben, von denen er sodann nach gehaltenem Bet- und Bußtage dem Parlamente ausgeliefert wurde (Anfangs Febr. 1647). Jetzt begann der Streit im Innern, der Kampf des puritanischen Heeres mit den Presbyterianern im Parlamente, und statt der von dem Parlamente decretirten Auflösung des Heeres zuletzt dessen vollständiger Sieg. Schon drohte die Volksgewalt, nicht mehr durch das königliche Ansehen in Ordnung gehalten, nach allen Seiten zu verfallen, da die Presbyterianer im Parlament, die Bürger der Stadt London, welche dem Parlamente und dem Heere gegenüber, die sich des Königs anzunehmen suchten, die Partei der Leveller, endlich das Heer selbst um die Herrschaft bewarben. Unter solchen Umständen mußte derjenige siegen, welcher am klarsten wußte, was er wollte, Kraft hatte, das Letztere auszuführen, und Consequenz genug, nichts Anderes zu wollen, als was er verwirklichen konnte. Schon damals wurde Carl Stuart, der König, von den eigentlichen Puritanern, die seit der Herrschaft der Presbyterianer im Parlamente unter dem Parteinamen der Independenten begriffen wurden, als der Grund alles Uebels, als der Blutmann bezeichnet, der, wenn Friede werden würde, wegen des vergossenen Blutes Rechenschaft ablegen sollte. Allein gelang es auch Oliver, das Parlament zu vermögen, die wider das Heer gefaßten Beschlüsse zurückzunehmen und einen Aufstand des letztern mit Muth zu dämpfen, so traten jetzt die Royalisten unter Waffen, die Schotten fielen in England ein, der zweite Bürgerkrieg begann. Ihn endigte Cromwell. Drei Monate reichten hin, um Wales zu bezwingen; dann wurden Berwich und Carlisle mit englischen Truppen besetzt, die Schotten überwältigt und von den Seinen, ehe er nach London zurückkehrte, 52 presbyterianische Mitglieder des Unterhauses verhaftet, um den Rest zur Eingehung in die Beschlüsse des Heeres zu vermögen. Man nannte dieß, der seit der Reformation eingerissenen Begriffsverkehrung gemäß, Purgirung des Parlamentes. Jetzt trat der vollständige Umsturz der englischen Verfassung ein, welcher vorausgehen mußte, wenn wirklich der Endzweck des Puritanismus, Aufrichtung des Reiches „der Heiligen Gottes", in Ausführung gebracht werden sollte. Daß jetzt die Regierung an zwei Militärräthe, einen höhern und einen niedern, kam, daß König Carl, den das Heer zweimal dem Parlamente entführt hatte, vor das Gericht des Heeres gestellt, das Oberhaus, als es in den Blutproceß nicht einwilligen wollte, aufgelöst, König Carl hingerichtet wurde, lag nur in der Consequenz des Systemes, und man darf sich darüber so wenig wundern, als daß die Koryphäen des Encyklopädismus Ludwig XVI. hinrichteten, oder daß der Calvinismus in allen Verschwörungen und allen Bürgerkriegen des 16ten und 17ten Jahrhunderts seine Hände hatte. Zu verwundern hat man sich nur über die halben Naturen, welche mit Principien buhlen, deren Consequenzen sie nothwendig vernichten müssen. Wenige Tage nach der Hinrichtung Carls wurde ein Staatsrath von 41 Mitgliedern eingesetzt, am 15. Mai 1649 England zur Republik (commonwealth) erklärt und während jene schauderhafte innere Zerrüttung sich frei ausbreitete, welche die Schrift des Honorius Reggius (de statu ecclesiæ Britannicæ) so eindringlich beschreibt, wurde die neue Ordnung der Dinge erst in England mit dem Blute der Royalisten, in Schottland und Irland mit dem der Vertheidiger der religiösen und politischen Freiheit dieser Länder besiegelt. Auch hier war Cromwell wieder der rechte Mann. Er hatte nicht gezögert, bei der Frage über die Hinrichtung des Königs mit dem Todesvotum voranzugehen; er säumte auch nicht, was der strenge Puritanismus errungen hatte, mit blutigem Kitte zu befestigen. Zum Lordlieutenant von Irland erhoben, erstürmte er Drogheda

und Werford unter dem furchtbarsten Gemetzel, und erzwang durch diese Gräuel, in denen er selbst ein gerechtes Urtheil Gottes, das Werk des hl. Geistes sah, die Uebergabe der andern Plätze. Die Declaration, welche er damals zu dem Zwecke erließ, daß das Volk sich nicht über eine milde Behandlung täuschen möchte, die ihm zu Theil werden dürfte, ist auch in der Art zur Wahrheit geworden, daß der Ueberrest der Bewohner von 4 Provinzen in eine einzige, Connaught, gedrängt wurde, 5 Millionen Morgen Landes den Eigenthümern entrissen und den Puritanern zugewiesen wurden, die, obwohl sie das Reich Gottes auf Erden aufzurichten gedachten, noch lange nicht das Gelübde der Armuth abzulegen gesonnen waren. Nur 7 Monate blieb Cromwell in Irland. Dann ging er nach Schottland, wo Carl II. bereits als König gekrönt worden war. Allein die Schlacht bei Dunbar (3. Sept. 1650) eröffnete Cromwell erst den Einzug in Edinburg; die Schlacht bei Worcester (3. Sept. 1651) zwang Carl II. Schottland gänzlich zu verlassen und der Sieger erzwang nun die Anerkennung der Commonwealth durch die Schotten. Die Macht der Puritaner ward 1652 in den drei Reichen als die herrschende anerkannt. Schon 1651 war die berühmte Navigationsacte erlassen worden, von welcher sich Englands Monopol des Welthandels datirt, wie durch ähnliche (fast gleiche) Gesetze einst die monopolisirende Größe Venedigs und Genua's befestigt worden war. Nothwendig mußte aber die militärische Regierung des Commonwealth durch Cromwells siegreiche Rückkehr erst ihr Haupt, ihren Abschluß erhalten. Er, der mit seinen Puritanern das Ideal aller Zustände nicht vorwärts, wie unsere politischen Schwärmer, sondern rückwärts in den Zuständen des alten Testamentes erblickte, war nie ein Freund der Polykoiranie. Erst wurde das lange Parlament aufgelöst und durch eine rein militärische Administration ersetzt, dann an die Stelle des von den Puritanern für gottlos erachteten ein neues, nur aus festen Gläubigen, Heiligen, bestehendes zusammenberufen; da aber in diesem die Wiedertäufer das große Wort führten, wurde auch dieses bald wieder aufgelöst und nun durch eine Art Compromiß des Parlaments und der Offiziere am 16. Dec. 1653 eine neue Verfassung mit Parlament, Staatsrath und Protector (des Commonwealth von England, Schottland und Irland) bestimmt. Oliver ward Protector und befestigte nun auch die neue Ordnung der Dinge durch die alten Mittel: Einkerkerung und Hinrichtung der Widerstrebenden, der Royalisten wie der Republikaner — ein Vorbild für die politischen Pharisäer unserer Tage, welche bei Zertretung wohlerworbener Rechte Anderer nur die extremen Richtungen zu bekämpfen sich den Anschein geben möchten. Was nie bei Carl I. geduldet, was an ihm als eine Ausgeburt der Tyrannei gerügt worden wäre, fand jetzt statt. Gleich das nächste Parlament, welches eine Revision der Constitution beabsichtigte, wurde beseitigt, durch das zweite die alte Form des Parlaments in zwei Häuser wiederhergestellt; das dritte wurde wieder vor der Zeit aufgelöst und die Erfahrung gemacht, daß das neue Reich der Heiligen in dieser Welt so wenig wie für die andere die Seligkeit zu bereiten vermöge. Unerschüttert hielt jedoch der Protector an dem Systeme seines Lebens fest. Er fühlte sich im Kampfe mit seinen Gegnern durch den Gedanken ermuthigt, daß er für den Gott Jacobs gegen Belial kämpfe, gleichwie ihn auf dem Todbette die Zuversicht seiner eigenen Unsündbarkeit tröstete. Die Macht des Dämons auch äußerlich zu vernichten, unternahm er den Kampf mit Spanien, der katholischen Hauptmacht, und suchte er diesem Lande durch Wegnahme von Westindien den Todesstoß zu versetzen. Allein so gut die Berechnung war, so scheiterte doch die Ausführung. Der Krieg verschlang ungeheuere Summen, ohne zu einem ordentlichen Ende zu führen. Im Innern fand eine Verschwörung gegen das Leben des Protectors nach der andern statt. Die Oliver angeborene Melancholie wurde durch den Tod seiner geliebtesten Tochter vermehrt, ja unheilbar, und der bisher durch alle Mühen des Krieges, der parlamentarischen Anstrengung, eine beispiel-

lose Thätigkeit unverwüstliche Körper erlag endlich den Anstrengungen des Siegsgenusses funfjähriger Herrschaft. Cromwell starb an einem schleichenden Fieber am Jahrestage des Sieges von Worcester (3. Sept. 1658). Es charakterisirt jene Zeit, daß König Ludwig XIV. auf Betreiben des Cardinals Mazarin um des Protectors Tod Trauer anlegte, wie um ein legitimes Haupt. Warum nicht? der allerchristlichste König hatte sich ja kurz vorher mit der königsmörderischen Republik von England gegen die katholische Hauptmacht, Spanien, verbunden. Leuten, welche nichts Höheres kennen, als Befriedigung ihrer Leidenschaft, ist stets jedes Mittel recht gewesen, wenn es nur zum Ziele zu führen schien. [Höfler.]

Cromwell, Thomas, lange Zeit Günstling Heinrichs VIII. von England und eine Haupturſache seines Abfalles von der katholischen Kirche, war gegen Ende des 15ten Jahrhunderts aus niedrigem Stande geboren. Sein Vater war Grobschmied, nach Andern ein Walkmüller in der Nähe von London. Thomas selbst hatte in früher Jugend als Reiter in den italienischen Kriegen gedient, war dann in die Dienste eines venetianischen Kaufmanns getreten und späterhin nach England zurückgekehrt, wo er das Comptoir gegen das Studium der Rechtswissenschaften vertauschte. Cardinal Wolsey (s. d. A.), damals Kanzler von England, bediente sich seiner bei Aufhebung einiger Klöster; ein Geschäft, welches Thomas zur Zufriedenheit seines Patrons besorgte und bei dem er sich bereicherte. Seine Grundsätze waren, seinen eigenen Aeußerungen gemäß, von der schändlichsten Art. Er hatte von Machiavelli gelernt, Tugend und Laster seien nichts als leere Worte, die wohl den Gelehrten in seinem Studierzimmer angenehm beschäftigen könnten, aber Jedem verderblich seien, der sein Glück am Hof zu machen suche. Die Kunst des klugen Hofmannes bestehe darin, den Schleier zu durchblicken, den die Fürsten über ihre Neigungen zu ziehen pflegen, und die angemessensten Mittel zu ersinnen, die sie ihre Lüste befriedigen könnten, ohne daß sie die Sittlichkeit und Religion zu beleidigen schienen. Diese Grundsätze hat der nachmalige Cardinal Polus in Wolsey's Palast aus Cromwells eigenem Munde gehört, und letzterer befolgte sie so eifrig, daß er schon in seiner untergeordneten Stellung als Wolsey's Secretär in weiten Kreisen verhaßt wurde. Als sofort Wolsey im J. 1529 wegen Anna Boleyn in Ungnade fiel und von dem Unterhause in Anklagestand versetzt wurde, trat Cromwell als sein Vertheidiger auf. Man hat ihm dieß vielfach (auch in der Encyklopädie von Ersch und Gruber) zu hohem Ruhme gerechnet, aber Linard (Geschichte von England, übersetzt von Salis, Bd. VI. S. 181) macht es wahrscheinlich, daß Cromwell hier im Auftrage Heinrichs VIII. selber handelte, der seinen alten Günstling insgeheim vor schwererem Loose bewahren wollte. In der That wurde Wolsey auf Cromwells Rede hin vom Unterhause freigesprochen, Cromwell selbst aber trat jetzt in die Dienste des Königs über und gab diesem den verhängnißvollen Rath: „Wenn der Papst nicht in die Ehescheidung einwilligen wolle, solle sich Heinrich selbst zum Haupte der englischen Kirche erklären und das römische Joch abwerfen.“ Mit freudiger Ueberraschung vernahm Heinrich diese Rede und ernannte dafür den Cromwell zum Mitglied des geheimen Raths. Dieser gab sich seinerseits alle Mühe, die kirchliche Suprematie des Königs in Wirklichkeit durchzuführen, bewirkte in Vereinigung mit dem neuen Erzbischof Cranmer (s. d. A.) die berüchtigte Ehescheidung Heinrichs von seiner ersten Gemahlin im J. 1533, leitete den ganzen Abfall Englands von der römischen Kirche und war der Rathgeber Heinrichs bei seinen blutigen Sprüchen gegen Thomas Morus und John Fischer. Dafür stieg Cromwell immer mehr in Gunst und wurde bald zum Kanzler der Schatzkammer und ersten Secretär des Königs, im J. 1535 aber zugleich zum Generalvicar des Königs ernannt, um in dessen Namen die angeblichen Suprematierechte auszuüben, d. h. die englische Kirche zu regieren. Cromwell war jetzt der erste und mächtigste Mann im Reiche, hatte selbst den Vorrang vor dem Erzbischof von Canterbury, präsidirte in den anglicanischen Quasi-

synoden (Convocationen) und besaß Verschlagenheit genug, um den König stets so zu leiten, daß dieser meinte, Cromwell führe nur seine Befehle aus. Mit seinem Zuthun insbesondere geschah es, daß Heinrich, um Glaubenseinheit in seinem Lande wiederherzustellen, im J. 1539 vom willfährigen Parlamente die berühmten sechs Artikel bestätigen ließ. Es wurde darin die Lehre von der wirklichen Gegenwart Christi im Abendmahl ausgesprochen, die Communion unter einer Gestalt, der Priestercölibat, die Privatmesse und Ohrenbeicht festgehalten und die Unauflöslichkeit der Klostergelübde anerkannt. Wer sich gegen diese Artikel verfehlte, und es waren dieß die lutherisch Gesinnten, ward gleich den Papisten mit dem Tode bestraft, und darum nannten die Protestanten dieß Gesetz gewöhnlich die Blutbill (bloody bill). Der Haß ob dieser Glaubenstyrannei fiel auf Cromwell, aber dieser erhielt sich deßungeachtet in hoher Gunst bis ins J. 1540. Dann war aber sein Sturz schnell und schrecklich. Nach dem Tode Johanna's, der dritten Frau Heinrichs, hatte Cromwell dem Könige zur Ehe mit Anna von Cleve gerathen und zu diesem Zwecke ihm ein Portrait der Prinzessin überreicht. Die Ehe ward am 6. Jan. 1540 geschlossen, aber Heinrich fand die Frau viel häßlicher als ihr Bild und hob schon nach wenigen Wochen alle Gemeinschaft mit ihr auf. Von da an begann auch Cromwells Stellung bedenklich zu werden; doch ließ ihn Heinrich vor der Hand keine Ungnade erblicken, im Gegentheil häufte er noch neue Gnaden auf den Günstling. Erst nach ein paar Monaten, nachdem Catharina Howard, die Nichte des Herzogs von Norfolk, die Gunst des Königs gewonnen, auch manches, was Cromwell für die Heirath mit Anna von Cleve gethan, genauer bekannt geworden war und man überdieß an Cromwell eine geheime Hinneigung zum Lutherthum verspürt haben wollte, ließ ihn Heinrich plötzlich am 10. Juni 1540 verhaften. Nach dem Willen des Königs wurde er vom sclavischen Parlamente ohne ordentlichen Proceß in aller Eile als Ketzer und untreuer Beamter zum Tode verurtheilt und die Enthauptung schon am 29. Juli desselben Jahres vollzogen. Auf dem Blutgerüste erklärte er, daß er im „katholischen Glauben" sterbe, aber wahrscheinlich meinte er damit die von Heinrich VIII. eingeführte und von ihm selbst geförderte Mischung von Katholicismus und Protestantismus. Lingard a. a. O. S. 336, 343. Vgl. die Artikel England und Heinrich VIII. [Hefele.]

Crotus, Johannes, aus dem Dorfe Dornheim bei Arnstadt in Thüringen gebürtig, hieß eigentlich Jäger und kommt daher auch unter dem Namen Venator vor, während er sich selbst nach seinem Geburtsort Rubeanus zu nennen pflegt. Warum er den Namen Crotus angenommen und was derselbe bedeuten soll, ist nicht bekannt. Merkwürdig ist Crotus hauptsächlich wegen seines eigenthümlichen Verhältnisses theils zur scholastischen Theologie, theils zu den sogenannten Reformatoren des 16ten Jahrhunderts. Während seiner Studienjahre auf der Universität Erfurt, wo er im J. 1500 Baccalaureus wurde, war er noch ein eifriger Anhänger der Scholastik; aber bald darauf wurde er sowohl durch seine Beschäftigung mit den alten Classikern als durch sein vertrauliches Verhältniß zu Conrad Mutianus, Ulrich von Hutten und Luther gegen dieselbe eingenommen und für die sogenannten humanistischen Studien gewonnen. Seine Vorliebe für letztere bewog ihn später sogar, die Stelle eines Erziehers der jungen Grafen von Kirchberg, die ihm war anvertraut worden, wieder aufzugeben, um in stiller Zurückgezogenheit zu Erfurt ungestört der Wissenschaft leben zu können. Bürgerliche Unruhen jedoch, welche im J. 1510 diese Stadt bewegten, brachten ihn zu dem Entschlusse, eine Einladung nach Fulda zur Besorgung einer Lehrstelle anzunehmen. Hier blieb er in brieflichem Verkehr mit Mutianus und Hutten und wurde auch mit Reuchlin und Erasmus bekannt. An dem Streit des erstern gegen die Cölner Theologen nahm er lebhaften Antheil und persiflirte im ersten Bande der Epistolæ obscurorum virorum (anno 1515), der großentheils, wo nicht ganz, von ihm herrührt, jene Theologen, sowie überhaupt die Scholastik und das Mönchswesen, mit

chonungslosem, beißendem Spotte. Im J. 1517 begab er sich nach Italien, wo hm während eines dreijährigen Aufenthaltes die Nothwendigkeit einer allgemeinen irchlichen Reform zur vollen Klarheit wurde. Als er daher 1519 von Luthers Beginnen in Teutschland Kunde erhielt, freute er sich sehr, weil er glaubte, es andle sich um eine Reform, wie er sie wünschte und nicht an irgend welchen Aball von der Kirche selbst dachte. Er richtete daher sogleich ein Ermunterungsschreiben an Luther, auf der betretenen Bahn unerschrocken vorwärts zu gehen, da hn die Vorsehung als Werkzeug zur Herbeiführung eines bessern kirchlichen Zutandes ausersehen habe. Als er im folgenden Jahre wieder nach Teutschland urückgekehrt und nach Erfurt gekommen war, wurde er zum Rector der Universität gewählt und billigte und unterstützte auch in dieser Eigenschaft Luthers Unternehmen. Und als Luther noch während seines Rectorates auf der Reise zum Wormser Reichstage (1521) über Erfurt kam, bereitete ihm Crotus einen festlichen Empfang, begrüßte ihn in feierlicher Anrede, sagte ihm seine Unterstützung zu und rühmte ihn sogar in der Universitätsmatrikel als denjenigen, qui primus post tot aecula ausus fuit gladio sacræ scripturæ Romanam licentiam jugulare. Wie lange r nachher noch in Erfurt geblieben, ist unbekannt. Im J. 1524 ist er zu Fulda nd wird von Melanchthon besucht; dann hält er sich sieben Jahre lang in Preußen nd Polen auf, ohne daß von seiner Thätigkeit während dieser Zeit viel bekannt wäre. Nur so viel steht über allem Zweifel, daß ihm jetzt über das Wesen und die Zwecke der lutherischen Reformation endlich die Augen aufgingen und er statt der gehofften Verbesserung nur eine Zerstörung der Kirche in derselben zu sehen vermochte. Denn im J. 1531, wo er wieder nach Teutschland zurückkehrte, erklärte r alsbald in einem Schreiben an Herzog Albrecht, „er wolle mit der Hilfe Gottes n der Gemeinschaft der heiligen, christlichen Kirche bleiben, und alle Novität vorbergehen lassen wie einen sauren Rauch, und aufs Ende trachten.“ Noch in demelben Jahre schrieb er eine Apologie für den Churfürsten Albrecht von Mainz, gegen welchen Alexius Krosner heftige Vorwürfe erhoben hatte, weil er den Fortschritten der Reformation Einhalt zu thun suchte, unter dem Titel: Apologia, qua espondetur temeritati calumniatorum non verentium conflictis criminibus in populare dium protrahere Reverendissimum in Christo patrem et dominum dom. Albertum etc. a Joanne Croto Rubeano privatim ad quendam amicum conscripta. rotus beklagt sich hier bitter über die Verwirrung und Sittenlosigkeit, welche die Reformation im Gefolge habe. Er war damals in Halle, wo ihm der genannte hurfürst ein Canonicat übertragen hatte, und versichert, es seien an seinem deraligen Wohnorte Prediger zu finden, die bloß um ihres Vortheils willen „die estehende kirchliche Einrichtung als gottlos verrufen und die Lehre von gestern nit ihrer verheißenen Freiheit als die wahre und heilbringende preisen.“ Ueberaupt seien alle Laster aufs Höchste gestiegen und wenn man darüber Beschwerde ihre, und „den Geiz, die Hinterlist, den Hochmuth, das Saufen, die Unzucht und en Ehebruch anklage,“ so werde man nicht angehört oder ausgelacht. Wo die ntipapisten gebieten, seien fast überall strenge Gesetze gegen die Bekenner der lten Religion gegeben; — und wenn die andern Gesetze nur innerhalb des Gebietes gelten, wo sie gegeben worden, so folgen die Strafgebote dieser neuen Religion dem Bürger, wohin er immer Geschäfte halber reisen möge, nach u. s. w. Döllinger, die Reformation ꝛc. I. 141 f.). — Da Crotus als geistreicher Bekämpfer er Scholastik und Verehrer der freien Wissenschaft, als einer der bedeutendsten Gelehrten und ersten Humanisten Teutschlands überall im größten Ansehen stund, o konnte diese seine veränderte Stellung zur Reformation nur sehr nachtheilig auf hre Verbreitung wirken. Denn daß ein solcher Mann sich mit solcher Schärfe egen sie aussprach, mußte in jedem noch Unbefangenen wenigstens Bedenklichkeiten egen dieselbe erregen, und wenn der Mainzer Churfürst Albrecht durch ihn in seiner lbneigung gegen die Reformation bestärkt wurde, so mag Aehnliches wohl noch bei

vielen Andern geschehen sein. Es kann daher nicht befremden, daß er fortan von den Protestanten, die er als abtrünnige und zur Sittenlosigkeit geneigte Neuerer und Ruhestörer bezeichnete, mit bitterem Hasse verfolgt wurde. Unrecht aber thut man ihm, wenn man sein späteres festes Anschließen an die alte Kirche aus Mangel an tieferer Religiösität erklärt, da es doch nur durch die einfache, bei ihm freilich erst spät eintretende richtige Einsicht in das Wesen und die Früchte der Neuerung bewirkt wurde. — Die spätern Schicksale des Crotus und sein Todesjahr sind unbekannt. (Vgl. Erhard in der Hallischen Encyklopädie und „die Reformation, ihre innere Entwicklung" ꝛc. von Döllinger. Bd. I. S. 138—42. [Welte.]

Crucifix (Kreuzbild). Die Geschichte und Bedeutung des Crucifixes, d. i. des Kreuzes mit dem Bilde des Erlösers daran, kann nicht gehörig gewürdigt werden, ohne daß man die geschichtliche Entstehung des einfachen Kreuzes selbst als Bildes und Symbols zu gleicher Zeit ins Auge faßt. Das Kreuz, als das Werkzeug, an dem Jesus den höchsten und letzten Act der Erlösung vollbracht hat, galt den Christen von jeher als das höchste und bedeutsamste der christlichen Symbole, als das eigenthümlichste Wahr- und Abzeichen des Christenthums selbst und war stets ein Gegenstand hoher Verehrung. An das Wort vom Kreuze knüpfte man schon mit der Entstehung der Kirche sowohl auf dem Gebiete des christlichen Cultus wie des christlichen Lebens die höchsten religiösen und sittlichen Gedanken des Christenthums, und dieß um so mehr, da die figürliche Anwendung des Wortes vom Kreuze schon von Christus und den Aposteln selbst auf die vielseitigste Weise eingeleitet und geheiligt worden war. Matth. 10, 38. vgl. 16, 24. 1 Cor. 1, 17. 18. 23. Gal. 2, 19. 5, 24. 6, 14. Phil. 3, 18. Röm. 6, 5. 6. u. s. w. Die Apostel kannten keinen höhern Ruhm, als „in dem Kreuze des Herrn," und der Grundgedanke aller ihrer Predigten war Christus, „der Gekreuzigte." Dieselbe hohe Bedeutung und vielseitige Anwendung fand der Gedanke des Kreuzes auch bei den apostolischen Vätern und weitern christlichen Schriftstellern der ersten Jahrhunderte. Bei der vorherrschenden Bedeutung, die das Kreuz auf diese Weise im christlichen Ideenkreise gewann, und bei seiner vielseitigen figürlichen Anwendung im sprachlichen Gebrauche läßt es sich denken, daß auch das Kreuzzeichen sehr bald in vielfachen Gebrauch kam. Schon im zweiten Jahrhundert finden wir den Gebrauch, sich bei dem Gebete und fast jeder Handlung mit dem Zeichen des Kreuzes zu segnen. In dieser Periode sagt schon Tertullian: „Bei jedem Schritte und jeder Bewegung, beim Ein- und Ausgang, beim Ankleiden, wenn wir in's Bad, zu Tische und schlafen gehen, bei der Unterhaltung bezeichnen wir die Stirn mit dem Zeichen des Kreuzes" (de coron. mil. c. 3). Ganz so finden wir diesen Gebrauch von andern gleichzeitigen und spätern kirchlichen Schriftstellern bezeichnet. Viel trug zu diesem vielseitigen Gebrauche des Kreuzzeichens bei, daß man die unzähligen heidnischen Symbole und Embleme durch dasselbe zu verdrängen suchte. Eben so begegnet uns in dieser Periode schon der Gebrauch des Kreuzzeichens bei den kirchlichen Verrichtungen, wie bei der Feier des h. Abendmahls, der Taufe, den kirchlichen Weihungen und Segnungen, und in den Gräbern der Martyrer aus der Periode vor Constantin d. Gr. finden sich Kreuze, sowie uns auch schon Münzen und Geräthschaften, mit dem Kreuzzeichen versehen, begegnen. Wie häufig und allgemein überhaupt der Gebrauch und die Verehrung des Kreuzes unter den Christen der ersten Jahrhunderte war, geht auch daraus hervor, daß schon Männer, wie Tertullian und Minucius Felix, die Christen gegen den Vorwurf, als seien sie Kreuzanbeter, zu vertheidigen hatten. So unbestreitbar es übrigens ist, daß der vielseitigste Gebrauch des Kreuzes schon der frühesten Zeit des Christenthums anheimfällt, so mußte sich dieser Gebrauch doch anfangs mehr nur im Verborgenen halten. Erst mit Constantin d. Gr. im Anfange des 4ten Jahrhunderts, als das Christenthum sich frei und glorreich über den Trümmern des Heidenthums zu erheben anfing, konnte

auch sein eigenthümlichstes Symbol, das Kreuz, öffentlich verherrlicht werden. Wie man auch die Kreuzerscheinung Constantins d. Gr. (s. d. A.) deuten möge, so bleibt doch so viel gewiß, daß derselbe nach seinem Siege über Maxentius die Reichsfahne (labarum) mit dem Zeichen des Kreuzes schmücken und dasselbe bei seinem Einzuge in Rom an einem öffentlichen Platze mit der lateinischen Inschrift, „daß durch dieses heilbringende Zeichen der Sieg und die Befreiung der Stadt von dem Tyrannen errungen worden sei," aufrichten ließ. Eben so ließ Constantin das Kreuz auch in Kirchen und Palästen aufstellen, Gemälde und Münzen mit dem Kreuzzeichen verfertigen, es auch auf die übrigen Kriegsfahnen und die Waffen der Soldaten setzen und den Legionen vorantragen. Er erhob es so zum eigentlichen Feldzeichen der Römer und zum Reichspanier, sowie man es später auf den Reichsapfel setzte. Den Kirchen zu Rom, Constantinopel und Jerusalem machte er kostbare Kreuze zum Geschenke und schaffte aus Verehrung für das Kreuz, an dem der Erlöser gestorben war, die Kreuzstrafe ab. Julian bemühte sich zwar, das Kreuzzeichen aus dem römischen Volks- und Staatsleben und dem Umkreise seiner Formen wieder zu entfernen und stellte die frühere Form des Labarums wieder her; aber die nachfolgenden christlichen Kaiser, namentlich Valentinian I. und Gratian, stellten das Kreuzzeichen ganz in der von Constantin angeordneten Weise wieder her. Ein Beweis für die hohe Verehrung des Kreuzes in dieser Periode ist auch, daß Constantins Mutter, die fromme Kaiserin Helena, selbst bemüht war, das Kreuz, an welchem Christus gestorben war, in Jerusalem aufzufinden. Wir finden jetzt das Kreuz auf dem Altar und vor dem Eingange der Kirchen; auf den Gräbern der Martyrer, an den öffentlichen Wegen, wo vorher Säulen mit heidnischen Emblemen standen; man bemalte mit demselben den Eingang der Häuser, schmückte damit Hausgeräthe, Waffen, Werkzeuge, Bücher und Kleider; Kirchen werden in Kreuzesform gebaut, bei feierlichen Umzügen und seit dem 6ten Jahrhunderte bei Leichenconducten wird das Kreuz vorangetragen. Von der Sitte, eiserne, silberne und goldene, oft sehr kostbar eingefaßte Kreuze am Halse zu tragen, finden sich Spuren ebenfalls schon im 4ten Jahrhundert. Besonders trugen die Päpste, die Bischöfe, wenigstens vom 8ten Jahrhundert an, auch Kaiser und Könige goldene, von der Brust herabhängende Kreuze. Daß man dem Kreuzzeichen durch die Beziehung auf Christus eine große Kraft zuschrieb, versteht sich ohnehin von selbst. So sehr übrigens auch dem Gebrauche des Kreuzzeichens durch Constantin d. Gr. Aufnahme verschafft wurde, so ist doch die Behauptung, die von den Gegnern häufig aufgestellt worden ist, daß dadurch nämlich erst der kirchliche Gebrauch des Kreuzes veranlaßt worden sei, völlig ungegründet. Wir haben gesehen, wie derselbe schon lange vorher in der vielseitigsten Anwendung bestand, in der constantinischen Periode aber durch die veränderten kirchlichen Verhältnisse nur eine mehr öffentliche Weihe erhielt und auch ins Staatsleben überging. — Was die Form des Kreuzes betrifft, so war dieselbe schon im Alterthume meistens die im Abendlande gebräuchliche, mit einem Länge- und einem kürzern Querbalken (†). An einem solchen Kreuze war auch nach dem Zeugnisse der Alten Christus gestorben. Diese Kreuzform finden wir auch auf den ältesten römischen Kaisermünzen, namentlich Constantins d. Gr., auf alten Gefäßen und Leuchtern, in den Mosaikarbeiten der ältesten Kirchen und in den ältesten Codices. Eine andere eben so alte Kreuzform ist das sogenannte Andreaskreuz, das aus zwei in der Gestalt eines X über einander gefügten Balken besteht und so genannt wird, weil nach einer alten Sage der h. Andreas an einem solchem Kreuze gestorben sein soll. Die Alten bedienten sich oft dieser Form bei Grabschriften und dem verzogenen Namen Christi. Auch findet man Kreuze mit vier gleichlangen Schenkeln, welche Form zu den Griechen überging und darum das griechische Kreuz genannt wird. Das Kreuz hatte, um den blutigen Tod des Erlösers dadurch zu versinnbilden, oft einen rothen Anstrich. Am Fuße des-

selben war häufig das Bild des Lammes (Joh. 1, 29.) angebracht. Die oberste Spitze war bisweilen mit einem Blumenkranze, einer Krone oder dem Bilde einer oder mehrerer Tauben (Luc. 3, 22.) geziert. — So unzweifelhaft es ist, daß das bloß einfache Kreuz schon in den ersten Jahrhunderten und lange vor Constantin d. Gr. im vielseitigsten Gebrauche war, so dunkel sind die Nachrichten über den ersten Ursprung des sogenannten Crucifixes. Die Frage darüber ist sogar ein Gegenstand des Streites geworden, indem man protestantischer Seits die Annahme zu begründen suchte, daß die Kirche das Crucifix vor dem Ende des 7ten oder gar 8ten Jahrhunderts nicht gekannt habe, während katholischer Seits meistens ein höheres Alter angenommen wurde. Offenbar hat man aber, um das Ansehen des Crucifixes herabzudrücken oder zu erhöhen, auf die geschichtliche Frage viel zu viel Nachdruck gelegt, indem es nicht darauf ankommt, ob der Gebrauch desselben ein mehr oder minder hohes Alter in Anspruch nimmt, sondern ob es an sich eine würdige, dem Geiste des Christenthums entsprechende Form ist, und kann auf die geschichtliche Frage hier um so weniger ankommen, weil, wenn wir das Crucifix nicht gleich in der ersten Kirche oder überhaupt nicht so frühe als das einfache Kreuz im öffentlichen Gebrauche finden, dieß in naheliegenden andern Umständen seinen Grund hatte. So lange der heidnische Bilderdienst noch bestand, mußten die Christen mit der Aufnahme der Bilder in den christlichen Cult jedenfalls schüchtern und vorsichtig sein, theils um den Heiden keine Veranlassung zu Vorwürfen, theils um schwachen Gemüthern unter den Christen selbst keinen Anstoß zu geben. Dagegen war aber den Heidenchristen durch die liebgewonnene Neigung und Gewohnheit, sowie durch die ungemeine Verbreitung der Bildnerei der Besitz religiöser Bildnisse auch wieder nahe gelegt, so daß sich dieselben im Stillen schon frühe finden mochten. Dieß dürfte auch mit dem Crucifixe geschehen sein, wenn dasselbe nicht wirklicher Gegenstand der Arcandisciplin (s. d. A.) war. Jedenfalls aber war die bildliche Vorstellung von dem am Kreuze hangenden Erlöser bei den ältesten kirchlichen Schriftstellern sehr geläufig, wie bei Ignatius, Irenäus, Minucius Felix, Tertullian, Paulinus von Nola, und einzelne Aeußerungen bei Tertullian lassen nicht undeutlich auf eine Bekanntschaft mit dem Crucifixe schließen (Apol. c. 12. 16. De idol. c. 5. Adv. Jud. c. 11); eben so bei dem hl. Hieronymus (Epitaph. Paul.) und Augustinus (Tom. IV. Conc. Hard.). Nach ganz zuverlässigen Nachrichten findet sich dagegen das Crucifix jedenfalls im 6ten und 7ten Jahrhundert im ausgedehnten kirchlichen Gebrauche. Von da an verlor sich im Abendlande das einfache Kreuz immer mehr, indem das Crucifix an seine Stelle trat, obschon auch das erstere neben dem letztern, namentlich zum äußern Gebrauche, wie auf Kirchen, Kirchthürmen und Gräbern, und zu architectonischen Verzierungen gleichfalls auf eine vielfache Weise gebräuchlich blieb. — Darüber kann kein Zweifel sein, daß das Kreuz mit dem Bilde des daran hangenden Gekreuzigten oder das Crucifix weit geeigneter erscheint, als das einfache Kreuz. Es ist ausdrucksvoller und charakteristischer. In dem Crucifix concentrirt sich der ganze Grundgedanke des Christenthums, und all' das Erhebende, Tröstliche, Rührende, welches in dem Gedanken an den sterbenden Erlöser liegt, fällt hier mit einer eigenthümlichen Gewalt in das Gemüth des gläubigen Christen. Alles überhaupt, was für den religiös-sittlichen Zweck des Bildergebrauches im Allgemeinen spricht (s. d. Art. Bilder in den Kirchen), ist in vorzüglichem Grade auf das Crucifix anwendbar. Daher gehört es auch zu den Requisiten des Altars (s. Altarschmuck). — Was die Form des Crucifixes betrifft, so war sie in den ältesten Zeiten sehr verschieden. An einigen der ältesten Crucifixe findet sich bloß das Brustbild des Erlösers entweder in der Mitte, oder auch an der obern Spitze, oder am Fuß des Kreuzes angebracht; bald jedoch der ganze Körper, bisweilen bekleidet, meistens aber nackt, nur die Lenden umwunden, mit der Dornenkrone, hie und da mit

einer Königsbinde um das Haupt, mit vier Nägeln an Händen und Füßen, die Füße auf einem Brette (suppedaneum) ruhend, und mit aus den Wunden der Hände, der Füße und der Seite fließendem Blute. Frühe finden wir auch schon unsere Form, bloß mit einem Nagel durch Hände und Füße. An den ältesten Crucifixen ist Christus öfter lebend abgebildet. Auf den Ausdruck in dem Kreuzbilde selbst übten die verschiedenen Ansichten, die im Alterthum über die Gestalt Christi herrschend waren, einen wesentlichen Einfluß. Nach der einen Ansicht, welcher Hieronymus, Chrysostomus, Ambrosius, Augustinus und Johannes Damascenus beipflichteten und bei der man sich auf Ps. 44 berief, war Christus das Ideal männlicher Schönheit; die entgegengesetzte ältere Meinung wurde mit Beziehung auf Isai. 52, 14. und 53, 1. 3. 12. von Justin, Tertullian, Basilius, Clemens und Cyrillus von Alexandrien geltend gemacht. Während wir daher in den ältern Abbildungen Christum bisweilen schön und jugendlich mit der Annäherung an die Forderungen der altgriechischen Kunst dargestellt finden, erscheint er anderwärts lange Zeit hager, schmerzvoll und alt. Allmählig aber sehen wir eine Versöhnung beider Anschauungsweisen hervortreten und es zeigen sich in dem Bilde Christi jene Grundzüge des Ideals, die mit einer Mischung von Milde und heiligem Ernste, von Erhabenheit und Anmuth als Abglanz der verborgenen Gottheit Alle beim ersten Anblicke unwillkürlich ergreifen, erheben und zum Heilande hinziehen mußten, bis endlich Raphael und Geistesverwandte dem Bilde des Erlösers seine Vollendung gaben. (Vgl. d. Art. Christusbilder.) Sehr alt ist die Sitte, besonders die Crucifixe auf Gemälden mit Begleitungsfiguren, nämlich mit den beiden Mitgekreuzigten und vorzugsweise mit den Bildnissen der h. Jungfrau, des h. Evangelisten Johannes und der Maria Magdalena, zu umgeben. [Lüft.]

Cruciger, Creuziger, Caspar. Schon frühe begegnen wir in der Geschichte dem Geschlechte der Cruciger in Mähren, insbesondere wird von einem Geistlichen, mit Namen Johann Cruciger, berichtet, daß er bereits 200 Jahre vor Luther gegen die vorgeblich angemaßte Autorität des Papstes angekämpft habe. Während die Glieder des Cruciger'schen Geschlechtes, welche am alten katholischen Glauben festhielten, in Mähren und Böhmen zurückblieben, zogen diejenigen, die sich von der hussitischen Neuerung hatten fortreißen lassen, nach Sachsen. Aus letzterer Linie stammt auch unser Caspar Cruciger ab. Er ist geboren den 1. Januar 1504 zu Leipzig. Schon nach vier Jahren starb sein Vater und er selber gab anfangs wenig Raum zu glänzenden Hoffnungen. Sobald er aber in's reifere Knabenalter getreten war, gab er unverkennbare Zeichen reicher Begabung, und bei einem anhaltenden und geregelten Fleiße machte er bald recht gute Fortschritte, besonders in der lateinischen und griechischen Sprache. Als in der Folge zu Leipzig die Pest ausbrach, begab er sich nach Wittenberg, um hier Theologie zu studiren; nebenbei legte er sich auch mit großem Erfolg auf die hebräische Sprache, Botanik, Mathematik und Astronomie. Im Jahre 1524 kam er nicht ohne Einfluß Luthers, der sich von ihm viel für seine Sache versprach, als Rector an die Stadtschule zu Magdeburg. Nachdem er hier vier Jahre lang mit solchem Beifall gelehrt hatte, daß selbst Erwachsene und distinguirte Personen seinen Unterricht zu profitiren suchten, bestieg er 1528 zu Wittenberg den Lehrstuhl der Theologie, auch wurde er zugleich Wortsdiener an der Schloßkirche daselbst. Von nun an suchte er als treuer Freund und Gehilfe Luthers aus allen Kräften der Reformation Vorschub zu leisten; daher treffen wir ihn auch bei den verschiedenen Religionsgesprächen, so zu Marburg 1529, zu Wittenberg 1536, zu Schmalkalden 1537, zu Worms und Hagenau 1540, zu Regensburg 1541 und zu Augsburg 1548. Im J. 1539 trug er auch sein Scherflein dazu bei, die Leipziger der Reformation zuzuführen; auch wurde er von Luther in die Schweiz an Calvin geschickt, um dessen eigentliche Meinung in Betreff des h. Abendmahls zu vernehmen; er brachte sie auch wirklich schriftlich mit zurück, und als Luther sie ge-

lesen, brach er in die Worte aus: „ich wollte, daß man dieses ehender geschrieben hätte, so solte es so weit nicht gekommen sein, jetzo aber läst es sich zu meiner zeit nicht thun.“ Seine Kenntniß des Hebräischen befähigte ihn auch, den Luther bei seiner Bibelübersetzung zu unterstützen; namentlich rührt die Uebersetzung der Bücher Mosis, des Hiob, der Psalmen und Phropheten größtentheils von ihm her. Auch einige Schriften Luthers übersetzte er vom Lateinischen in's Teutsche, oder vom Teutschen in's Lateinische. Bei all' dem setzte er das Studium der Medicin, Botanik, Astronomie und Optik fort, legte selbst zwei botanische Gärten an, verfertigte Medicamente und mathematische Instrumente und beschäftigte sich bis an sein Lebensende mit den Schriften Euklids. Unter seinen hinterlassenen Schriften (vgl. Jöcher's Gelehrten-Lexicon) findet sich namentlich auch ein Commentar zum Evangelium des hl. Johannes, zu dem ersten Brief an Timotheus und zu mehrern Psalmen. Er starb nach zweijähriger Verwaltung des Rectorats an der Universität Wittenberg, nicht ohne starke Hinneigung zur reformirten Lehre, den 16. Nov. 1548. Seiner Frau, Elisabeth von Meseritz, wird die Autorschaft des alten Liedes: „Herr Christ, der einig Gottes Sohn“ ꝛc. zugeschrieben; seine Tochter verehelichte sich mit Luthers ältestem Sohne, Johann, und sein Sohn, gleiches Namens mit ihm, geboren zu Wittenberg den 19. März 1525, gestorben zu Cassel den 16. April 1597, war ebenfalls Dr. und Professor der Theologie zu Wittenberg, wegen seines Eifers, in Hessen die reformirte Lehre einzuführen, von einem erzlutherischen Theologen optimi patris possimus filius genannt. (Vgl. Encyclopädie von Ersch u. Gruber, 20ter Bd.; Jselin, neu vermehrtes hist. geogr. Lexicon; Seckendorf's Historia Lutheranismi Lib. III.; Bossek's Dissertatio de Casparo Crucigero. Lipsiæ 1739. [Fritz.]

Crusius (Krauß), Martin, Sohn eines gewissen Martin Krauß von Bodenstein, der im J. 1516 zu Wittenberg zum Priester geweiht wurde, nachher aber von der Kirche abfiel und der lutherschen Neuerung sich anschloß, dann auch heirathete und an verschiedenen Orten als Prediger diente. Sein erster Sohn war unser Crusius, geboren zu Grabern in der Nähe von Gräfenberg im Bisthum Bamberg. Schon in früher Jugend verrieth er gute Geistesgaben und wurde eine Zeitlang von seinem Vater selbst in den alten Sprachen unterrichtet. Dann begab er sich nach Ulm, Straßburg und Tübingen, erweiterte noch seine sprachlichen Kenntnisse und studirte Philosophie und Theologie, worin er sich eben so vortheilhaft, wie in seinen sprachlichen Studien auszeichnete. Nach Vollendung seiner Studienlaufbahn übernahm er, was er auch schon während derselben gethan hatte, Privatlehrerstellen bei adeligen Familien und benützte diese Zeit zugleich zu seiner eigenen wissenschaftlichen Ausbildung. Später wurde ihm, nachdem er bereits der lateinischen, griechischen, hebräischen und italienischen Sprache ziemlich mächtig geworden war, das Rectorat an der Schule zu Memmingen übertragen (im J. 1554), wo er mehrere Jahre erfolgreich thätig war und noch mit der französischen Sprache sich vertraut machte. Im J. 1559 starb zu Tübingen Mathias Garbitius, Professor der Ethik und griechischen Sprache, und Crusius wurde veranlaßt dorthin zu gehen, wo ihm sogleich das Inspectorat des adeligen Institutes und bald darauf die Professur der lateinischen und griechischen Sprache übertragen wurde, die er bis zu seinem Lebensende (1607) beibehielt. Obwohl sein nunmehriger Geschäftskreis dem theologischen Gebiete etwas ferne lag, so griff seine Thätigkeit doch mehrfach auch in dieses herüber. Namentlich gab er sich große Mühe in Verbindung mit Jacob Andreä (s. d. A.), dem zweiten Luther, die Griechen zum Protestantismus zu bekehren. Wiederholt sandte er zu diesem Zwecke bei verschiedenen Gelegenheiten Briefe an den griechischen Patriarchen zu Constantinopel, um ihn von der Einerleiheit der protestantischen Lehre mit jener der griechischen Kirche zu überzeugen, und übermachte ihm auch die von Paulus Dolscius ins Griechische übersetzte Augsburgische Confession. Allein die Griechen sahen

bald ein, wie es mit der Reformation sich verhalte, und daß die Wortführer derselben nur durch Verdeckung der confessionellen Eigenthümlichkeiten sie zu hintergehen suchten. Der anfangs freundliche Ton ihrer Briefe an Crusius und seine Genossen wurde immer ernster, bis endlich der griechische Patriarch sie bat, ihn nicht weiter mit ihren Zuschriften zu belästigen, und als sie es dennoch thaten, ihnen keine Antwort mehr gab. Kein Wunder, daß Vitus Myller in seiner Oratio de vita et obitu Martini Crusii mit Rücksicht hierauf ausruft: Sunt superstitiosi et superbi Graeci, pontificiis superstitiosis longe magis superstitiosi (p. 40). Der Verkehr der Tübinger Theologen mit dem griechischen Patriarchen hatte nun zwar ein Ende; aber Crusius gab seine Bemühungen noch nicht auf, vielmehr suchte er jetzt unmittelbar auf das griechische Volk zu wirken, indem er die sogenannte Corona anni (στέφανος τοῦ ἐνιαυτοῦ), eine große Sammlung ins Griechische übersetzter lutherischer Predigten, vier Foliobände füllend, herausgab (Wittenb. 1603). Wie wenig aber auch dieses zum Ziele führte, erhellt aus den Acten der griechischen Synode zu Jerusalem im J. 1672, die den Protestantismus als verwerfliche Irrlehre und Häresie verdammte. (Vgl. Tübinger Quartalschrift. Jahrg. 1843. S. 545 ff.) Eben so fruchtlos scheinen im Ganzen auch die Bemühungen des Crusius gewesen zu sein, einzelne Griechen, von denen er in Tübingen besucht wurde, oder mit denen er in brieflichem Verkehr stund, für seine Confession zu gewinnen. — Seine äußerst ergiebige schriftstellerische Thätigkeit befaßte sich, wie schon sein academisches Lehrfach erwarten läßt, weniger mit theologischen als mit philologischen und historischen Gegenständen. Die wichtigsten seiner theologischen Schriften sind die aus Anlaß jener versuchten Griechenbekehrung entstandenen, wie der briefliche Verkehr mit den Griechen und ihrem Patriarchen, enthalten in der Turcograecia und in den Acta et scripta theologorum Wirtembergensium etc. und die Corona anni; doch haben auch diese mehr nur historischen als theologischen Werth. Eine große Anzahl von Orationen auf verschiedene biblische Personen, wie Eva, Hagar, Lea und Rachel, Ruth, Hanna, Abigail, Bethseba, Jezabel und Athalia, Elisabeth, Maria, Tabitha, Rhode, Lydia ꝛc. sind nicht von großer Wichtigkeit, und daß von einer Uebersetzung von 44 teutschen Psalmen ins Griechische „dem bösen Feindt zu Laidt, wann schon solche Werk das Ansehen nicht haben, daß sie Mecoenates oder Typographos bekennen," dasselbe gelte, bedarf wohl kaum der Bemerkung. Auch den Werth der vielen während des teutschen Vortrags in der Tübinger Stiftskirche griechisch nachgeschriebenen Predigten wird Niemand besonders hoch anschlagen, so sehr auch die seltene Gewandtheit im griechischen Ausdrucke, die sich darin kund gibt, Anerkennung verdient. Von seinen anderweitigen Schriften sind hier nur etwa noch zu erwähnen die Annales Suevici und die Germanograecia. Ein großer Theil seiner schriftlichen Hinterlassenschaft ist noch ungedruckt; er konnte schon selbst gewöhnlich nur mit Mühe einen Verleger finden, und oft war alle Mühe vergeblich; selbst die Corona anni, die schon 1586 fertig war, wurde erst 1603 gedruckt. Crusius erreichte ein Alter von 81 Jahren und starb an Altersschwäche zu Tübingen am 25. Febr. 1607. (Vgl. Christliche Leichpredigt, bey der Begräbnus, weyland des Ehrnvesten und Hochgelehrten Herrn M. Martini Crusii etc. durch Andream Osiandrum etc. Tübingen, 1607. — Oratio de vita et obitu Martini Crusii, Graecæ et Latinæ linguæ professoris Tubingensis, habita a Vito Myllero, Philosopho atque profes. Tubing. Tub. 1608.) [Welte.]

Cryptен, s. Krypten.

Cryptocalviniſten, s. Kryptocalviniſten.

Cub, s. Chub.

Cucullus, in der spätern Latinität cuculla, griechisch κουκούλλιον (Capuze) heißt eigentlich eine Tüte, in welcher z. B. die Gewürzkrämer das Gewürz verkauften, und dann eine in gleicher Form verfertigte Kopfbedeckung, welche zu Rom anfangs von den gemeinen Leuten getragen wurde. In spätern Zeiten tru-

gen die Römer über der Toga eine Art von Mantel, lacerna genannt, der, um vor der Witterung zu schützen, mit einer Bedeckung des Kopfes und der Schultern (capitium, quod capit pectus, nach Varro IV, 30), cucullus genannt, versehen war (Juvenal. VI, 118. 329. Martial XI, 99). Als während der Bürgerkriege die Toga angefangen hatte, außer Gebrauch zu kommen, wurde die mit dem Cucullus versehene Lacerna, die bei den Aermern gewöhnlich von schwarzer oder wenigstens dunkler, bei den Reichen von verschiedener Farbe war, so häufig getragen, daß Augustus, als er eines Tags von seinem Tribunal aus eine Anzahl Bürger in der Versammlung mit ihr bekleidet sah, die Worte seines Freundes aussprach: „Romanos rerum dominos gentemque togatam“ (Virgil. Aen. I. 286) und den Oedilen befahl, Niemanden zu gestatten, in dieser Kleidung auf dem Forum oder im Circus zu erscheinen (Sueton. Aug. 40). So nun wurde die Lacerna immer allgemeiner, verbreitete sich namentlich wegen der Zweckmäßigkeit ihrer Kopfbedeckung von der Hauptstadt aus in die Provinzen des römischen Reiches und wurde endlich, wie es scheint, fast allgemein getragen. Dieser Cucullus nun war als eine von den übrigen Kleidungsstücken abgetrennte, bis an die Schultern reichende Kopfbedeckung schon bei den ägyptischen Mönchen im Gebrauch und Cassian (de habitu monachi L. I. c. 4) sagt von ihnen: cucullis perparvis usque ad cervicis humerorumque dimissis consinia, quibus tantum capita contegant, indesinenter utuntur diebus ac noctibus.“ Die Form dieser Kopfbedeckung war ungefähr die eines offenen Helmes; dieselbe konnte über den Kopf in den Nacken zurückgeschlagen werden (Schröckh, chr. Kirchengesch. Bd. V. S. 387). Allgemeiner Gebrauch und Zweckmäßigkeit derselben nun veranlaßten auch den umsichtigen Patriarchen des abendländischen Mönchthums, den hl. Benedict, das Tragen einer ähnlichen Kleidung zu empfehlen. Nach seinem Dafürhalten sollten in einem gemäßigten Clima zwei Cucullen für jeden Mönch, im Winter eine rauhe, im Sommer eine glatte, hinreichen (Regula S. B. c. 55). Was nun die Form der Cuculla bei den frühsten Benedictinern anlangt, so wird sie sich, da ihr Stifter überhaupt in Betreff der Kleidung keine bestimmte und streng bestimmende Vorschriften gibt, wohl schwerlich ermitteln lassen. Nach den Revelationen der hl. Brigitta war die Cuculla des hl. Benedict „simplex, nec accurata, nec rugosa“ (L. IV, c. 127). In der Folge scheint sie bei den Mönchen von verschiedener Form gewesen zu sein und bei manchen bis auf die Knöchel herabgereicht zu haben. Deßwegen rechnet es Ardo (Vita S. Benedicti Abbatis Anianae Nr. 40) dem Reformator des Benedictinerordens zum Verdienste an, auch in dieser Hinsicht Einförmigkeit unter den Mönchen wiederhergestellt zu haben. Nach ihm sollte die Cuculla nicht länger als zwei Cubiti sein oder nur auf die Kniee herabreichen. — Im Unterschiede von der alten und eigentlichen Cuculla ist die Capuze an dem Kleidungsstücke, sei es nun Mantel, Habit oder Scapulier, befestigt, z. B. bei den Capucinern und Franciscanern am Habit; bei den Canonikern am Mantel oder der Mozetta oder der Cappa; bei den barmherzigen Brüdern am Scapulier; bei den Augustinern und Serviten dagegen ist sie noch heutzutage abgetrennt. — Synonyme Ausdrücke mit Cuculla bei den Mönchen sind manchmal Casula und Cappa. Unter cucullata congregatio verstand man häufig den gesammten Mönchstand. Cf. Du Cange (Du Fresne) glossarium mediæ et infimæ latinitatis. Ausgabe von G. A. L. Henschel. Paris 1842—45, V. cucullus und cappa). — Nach dem Eingangs Gesagten nun scheinen mir die Mönche von selbst von dem Vorwurfe gereinigt zu sein, als hätten sie sich aus Eitelkeit durch ihre Kleidung vor andern Leuten auszeichnen wollen; vielmehr trugen sie, wie auch Fleury (Moeurs des Chrétiens p. 45) ganz richtig bemerkt, die zur Zeit ihrer Stiftung gewöhnliche Tracht, behielten aber dieselbe aus Demuth auch dann noch bei, als sie in der Welt wie man sagt außer Mode gekommen war. Als hierauf die in ihren Mitteln so erfinderische Liebe zur Ascese die verschiedenen aus dem Geiste der Zeit heraus entstandenen Mönchsorden

immer mehr und mehr zu durchdringen begann, wählte man natürlich das Gewand der Armuth und Demuth. Uebrigens begegnet uns das Tragen von Capuzen bei Weltleuten noch tief im Mittelalter und war bei Reichen und Armen allgemein geworden, ein Umstand, aus dem sich gar leicht die Wahl der Kleidung bei den Bettelorden erklären läßt, und noch heutzutage ist die Capuze in manchen Ländern, z. B. in Ungarn, bei Hohen und Niederen das gewöhnliche Schutzmittel gegen die Unbilden der Witterung. Aus dem Gesagten wird sich aber auch leicht erklären lassen, warum die meisten nach Ablauf des Mittelalters gestifteten Orden und Congregationen das Tragen von Capuzen nicht mehr verlangen. Wollte man jedoch einwenden, daß demnach nicht begreiflich wäre, wie die Capuciner (s.d.A.) von diesem fraglichen Kleidungsstücke ihre Benennung erhielten, so bedenke man, daß ihnen dieselbe nicht von ihrer Capuze als solcher, sondern bloß von deren Form im Gegensatze zu der der übrigen Capuzen bei den Franciscanern beigelegt wurde. In der Folge wurde die Capuze bei verschiedenen Orden beibehalten, weil überhaupt die gute Zucht eines religiösen Instituts bei keiner derartigen Veränderung gewinnt. Die Form der Cuculla dagegen ist bei verschiedenen Orden verschieden; ihre Farbe richtet sich nach der des Habits. In manchen Orden befindet sie sich nicht als Kopfbedeckung, sondern bloß als Schmuck oder Erinnerungszeichen an eine frühere, aus besondern Gründen geänderte Tracht, am Habit, Scapulier u. s. w. befestigt. [Fehr.]

Cujacius (Cujas), Jacob, wurde im J. 1522 zu Toulouse geboren. Er gilt gewöhnlich für den größten Civilisten unserer Wissenschaft; aber nicht dieser zufällige, von subjectiven Ansichten oft abhängende Punct ist es, weßhalb wir auf ihn Rücksicht nehmen, zumal dieser Mann für das canonische Recht wenig gethan hat und das germanische Recht sogar mißverstand: sondern hauptsächlich deßwegen, weil in ihm die Richtung jener Zeit sich repräsentirte, welche, den alten mittelalterischen Weg verlassend, nicht mehr sich aus sich selbst gestalten wollte, sondern durch ein wissenschaftliches Zurückschreiten, welches dann mehr künstlich als natürlich zum Fortschritt gebildet werden sollte. Das Mittelalter hatte keinen Gegensatz, weder in der Gesinnung noch in der Wissenschaft; und geistig kämpften im Leben nebeneinander die beiden Schwerter, ohne daß das Eine einen vollständigen Sieg hätte erringen können. Man verstand das römische Recht, aber es war nur raison écrite für das germanische Leben, und der Rechtszustand war ein natürlicher, nicht ein künstlicher. Freilich war die Geschichte des römischen Rechts nicht immer treu aufgefaßt und durch eine reinere Philologie sollte man jene verbessern; allein man wollte zu gleicher Zeit auch die Sätze des geltenden Rechts reformiren und, indem man den Practikern Irrthümer vorwarf, ein neues, aber nicht bloß wissenschaftliches, sondern auch practisches Recht bilden. Der Rückschritt, welcher in der Philologie lag, war gut; allein daß man ihn damals benützte, um uns antinational denken zu machen, war nicht gut. Das canonische Recht lehrte uns die nationale Denkweise; jetzt freilich, wo aus der Philologie eine neue Philosophie entstanden ist, kehrt sich die Sache um; jetzt, wo eine gewisse Partei eine eigene Nationalität für sich hat, wird das canonische Recht antinational. Cujacius, der 25 Jahre nach Alciat strebte, war ganz der philologischen Entwickelung des römischen Rechts ergeben, und sein in jeder Hinsicht größtes Werk sind seine Noten zu Ulpian; aus ihnen schöpfte er Alles, was er zur Erklärung der Pandecten bedurfte. Darin bleibt er unübertroffen; aber wir sind unverständige Lobhudler desselben, denn er selbst schlug die Glosse und den Bartolus viel höher an wie wir! Gar oft berief sich Cujacius auf die Glosse, und jener Mann des italienischen Mittelalters, welcher das Leben am tiefsten kannte, Paulus de Castro, war es, auf welchen Cujacius so oft hinwies, der aber es dennoch nicht zu jener Virtuosität brachte, wie Bartolus. Das französische Volk hat trotz vieler leichtfertigen Richtungen immerhin seine Nationalität bewahrt, und in welchem Rechte

sitzt der Bartolinische Geist fester, wie in dem neuesten französischen Rechte? Barbarisch konnten nur einige neuere germanische Schriftsteller die Methode des Bartolus nennen, weil sie dieselbe nicht verstanden; auch verdient sie insofern so genannt zu werden, als sie mit dem römischen Rechte nicht im Standpuncte der Philologie verhandelte. Allein die Methode allein ist es nicht, die den Gedanken der einzelnen Jahrhunderte den Maßstab gibt. Die Philologie ist nur eine Hilfswissenschaft und kann nie die Zeitalter führen! Cujacius, der durchaus Philolog war und von diesem Standpuncte aus die Exegese des römischen Rechts eben so richtig wie kurz behandelte, und dessen von ihm selbst veröffentlichte Schriften ganz den Standpunct seiner wissenschaftlichen Bestrebung an sich tragen (die drei ersten Bände der Fabrot'schen Ausgabe), trat im Einklange mit seiner Zeit in einen Zustand der Prüfung, war aber offenbar nicht so charakterfest wie gelehrt. Der beste Historiograph über Cujacius — Verriot Saint Prix, S. 530 — erzählt von ihm: gerade in jener Zeit seien die meisten Juristen zu dem Protestantismus übergegangen, und er selbst, seinem ganzen Wesen nach ähnlich denkend, sei bei dem Katholicismus geblieben, man wisse aber nicht, ob aus Ueberzeugung oder aus Politik. Sei dieses aber, wie es wolle, sein Umgang mit charakterfesten Männern, z. B. dem Bischof de Montluc, einige Einsicht in die Politik jener Zeiten hat ihn trotz der Methode seiner wissenschaftlichen Bestrebung auf dem Wege erhalten, von welchem Andere abwichen, und dazu kommt noch, daß er mehr nach der Experienz des Lebens wie nach einer modernen philosophischen Richtung ging, weßhalb auch Donellus — lange nicht so gelehrt und philologisch wie Cujacius — auf den andern Weg trat, mehr durch das System und den Lebensgegensatz, wie durch freie Forschung, die überhaupt auch in jener Zeit der Stürme so wenig wie in unsern Tagen eine wahrhaft großartige Bedeutung ausgeübt hat. Cujacius bildet in der Periodisirung, nicht nur der Rechtswissenschaft als auch der gesammten Wissenschaft, ein Glied in der zweiten Kette; während nämlich das Mittelalter geendigt hatte und eine Reform der Wissenschaft anfing, die in eine Reform des Glaubens hinüberlief, während dasjenige eintrat, was auch in unsern Tagen seine Bedeutung haben wird, ein Rückschritt des Denkens und Forschens dort durch Philologie, jetzt durch Philosophie, da stand eminent der große Cujacius in der Reihe und ward Epochemann in der Rechtswissenschaft. Leider ging die Philologie in der dritten Periode in eine von der Historie verlassene Philosophie über und verlor so den philosophischen Standpunct des Mittelalters, und während gerade diese Philosophie in der dritten Periode in unserm Vaterlande zur Vollendung kam, muß sie in der vierten Periode mit einer wahren und reinen Historie sich wieder verbinden. Daß nun Cujacius der rechte Mann seiner Zeit war, wird aus nachfolgenden Bemerkungen hervorgehen: 1) Er begann eine neue Methode in der Erklärung des römischen Rechts, und theils durch das vorjustinianische, theils durch das nachjustinianische Recht, durch wahre Philologie und ächtes Eindringen in die lateinische und griechische Sprache, Benützung aller Antiquitäten und wahrer Einsicht des Römerthums — also auf sicherer Unterlage mit ungeheurem Fleiße — stellte er das Verständniß des corpus juris civilis her. Zuerst las und bearbeitete er die Institutionen, dann Ulpian's tituli, Julii Pauli sententiæ receptæ zugleich mit griechischen Schriften der spätern Zeit, schrieb dann paratilla über die Pandecten und Commentarien über einzelne Titel und über den Africanus. Sodann ging er an den Coder und bestrebte sich besonders, die kaiserliche Rechtsgeschichte zu erkennen in den drei letzten Büchern des Coder; dann kam er auf die Novellen und endlich bewies er das sorgfältigste und gründlichste Studium des Ganzen in seinen Observationen. Dieses sind die Werke, welche er der Welt selbst gab, und gerade in dieser Wahl und Darstellung zeigt sich die Virtuosität des Mannes. Die übrigen 7 Bände enthalten opera posthuma und sie beweisen die umfassenden Privatbestrebungen des gelehrten Mannes. Dabei konnte es nicht fehlen, daß er,

der großentheils keine philologischen Vorarbeiten hatte und in der Kritik des Textes selbst gefährdet war, wozu er denn besonders die basilica benutzte, auf verschiedene und von einander abweichende Ansichten kam, weßhalb die Gesammtbenutzung der Schriften des Cujacius gefährlich sein würde, wenn nicht ein Neapolitaner Advocat Dominicus Albanensis, einen so vorzüglichen Index gefertigt hätte. 2) Wie bedenklich aber in andern Lehren, als das römische Recht war, worin ein fester Typus bestand, seine philologische Bestrebung war, zeigt seine Arbeit über die libri feudorum, deren Eintheilung er gänzlich verdarb, sowie er überhaupt ein ganz geringer Kenner der germanischen Rechtsgebräuche war. So schreibt er z. B. ad l. 30. D. ex quibus causis: Et hic, quia possessio defuncti, quasi juncta, descendit ad heredes, id est usucapio; valde errant doctores, qui in hac lege 30 possessionem accipiant pro detentione sive usu rei, qui in facto consistit. Qui tamen hodie error plane abiit in mores, et absque dubio ex eo factum est, ut receptum sit possessionem rerum hereditariarum, quæ est facti, ab ipso defuncto, protinus et ipso jure ad heredes transire, nec opus esse ad rem acquirendam facto et apprehensione heredis. Unde vox illa de via collecta: le mort saisit le vif, quæ ducitur ex prava interpretatione horum verborum „quia possessio quasi juncta descendit in heredem“ ubi tamen possessio non est saisire, ut vocant, sed usucapio etc. Cujacius erklärt sich eben so wenig Rücksicht nehmend auf das germanische Recht in c. 1. 2. de causa propr. et possess., — wenn die Anmerkungen zu den Decretalen von ihm sind. Man sieht hieraus, wie sich schon damals mit der Philologie eine ungesunde Philosophie verband, die in unsern Tagen ihren Höhepunct erreicht hat, so, daß trotz der herrlichen objectiven Sprachgrundlage — der babylonische Bau in der Anwendung des römischen Rechts auf unsere Zeiten entstanden ist, indem man längst unpractisch gewordene Sätze wieder einführt oder resp. subjectiv als geltendes Recht ansieht, wodurch eine allgemeine Volksbestrebung nach einer andern Art von Abstraction der sogenannten Gesetzgebung entstanden ist, wo man glaubt, daß das subjective Rechtssystem wieder objectiver werden sollte. 3) Was nun aber das Verhältniß des Cujacius zum canonischen Rechte betrifft, so ist darüber Folgendes anzuführen: Er war nicht weniger bemüht, das zunächst geltende canonische Recht philologisch besser zu erforschen, und namentlich waren es die Collectionen der Decretalen, aus welchen Gregor IX. seine große authentische Arbeit machen ließ, worauf er seine Aufmerksamkeit richtete. Die Collectio Innocentii III., im Zusammenhange mit der Sammlung des Bernardi praepositi papiensis und des Joannes Gallensis, hatte Anton Augustinus zuerst Ilerdæ 1576 abdrucken lassen. Zum zweiten Male erschien sie durch Carolus Labbäus, mit Noten und Verbesserungen des Jacobus Cujacius, Paris 1609. Man sieht also, daß dieselbe Bestrebung des großen Mannes mehr auf die Documentenbücher des Rechts, wie auf die Verarbeitung des Rechts selbst ging, was bei der Darstellung des römischen Rechts weniger in Betracht kömmt, wie hier im canonischen Recht, wo es sich von der lebendigen Praxis eines erst in die Uebung gekommenen Rechtes handelte. Das canonische Recht nämlich ging noch immer unmittelbar aus der Kirchenordnung hervor und es galt nur der Vermittelung des Bestehenden mit dem Vergangenen. Cujacius aber wollte vor Allem das Vergangene genau erkennen, ehe er an die Gegenwart dachte. Er war kein practischer Mann. Es war das Stichwort der Zeit, Mißbräuche abzuschaffen, und daher hat Cujacius in seinem Testamente seine Frau und Tochter an den reinen Text der h. Schrift ohne Commentar verwiesen, und überhaupt trübte die Gährung seiner Zeit oftmals seine Ansicht über die Bedeutung der Kirche, ja seine Methode widersprach der Ansicht der Kirche, wornach nicht Alles im Leben auf den geschriebenen Buchstaben gegründet werden darf. In seinen libris posthumis finden sich auch Recitationes ad libros quosdam Decretalium, deren Authenticität aber schon der eigene Schüler des Cujacius, Alexander Scot, ge-

läugnet hat. Die Darstellung selbst aber ist ganz in dem Geiste gemacht, welchen Cujacius auch in andern Arbeiten hatte und der seiner wissenschaftlichen Ansicht vollkommen entspricht. Die Abhandlungen gehen über das zweite, dritte und vierte Buch der Decretalen. Unter den Schriftstellern über die praecognita juris canonici nimmt die meiste Rücksicht auf Cujacius Doujat (Doviatii praenotiones juris canon. Lib. V. c. 8. Edit. Schott Tom. II. pars alt. p. 65 sqq.); unbedeutend ist dasjenige, was Glück sagt, der überhaupt auf die Decretalen gar nicht geachtet hat. Fast unmittelbar nach Cujacius Tode im J. 1590 gab Papyrius Masson dessen Leben heraus; im J. 1775 widmete Bernardi dem Andenken des Cujacius einen Duodezband; aber die meisten Verdienste hat sich erworben Berriot Saint Prix als Anhang zu seinem Buche: Histoire du droit Romain. Paris 1821, welcher Alles in Frankreich zusammensuchte, was über den großen Mann noch zu erhalten war, und daraus hat Ernst Spangenberg eine Uebersetzung und einen Auszug mit aller Genauigkeit gefertigt, obgleich weder der Franzose noch der Teutsche irgend einige Rücksicht auf die Richtung des großen Mannes zum canonischen Rechte oder zu einer allgemein wissenschaftlichen Ansicht desselben über das den Germanen angestammte geistliche und weltliche Recht genommen haben. Möge daher diese unsere kurze Andeutung genügen! Seit fast fünfzig Jahren ist es in Teutschland Sitte geworden, auf das canonische Recht fast gar nicht zu achten, und wenn man auch bei Cujacius davon absehen kann, wie dieses Hugo gethan hat, so ist es doch sehr unrecht, wenn dieses bei dem so berühmten Ant. Augustinus Neuber geübt hat, der fast allein an des Erstern civilistische, nicht aber an seine eben so große canonistische Thätigkeit dachte! [Roßhirt.]

Culdeer. Der Name „Culdeer," lateinisch „Colidei, Celedei, Cultores Dei," stammt von dem Irischen „Ceile-Dae," d. i. Diener Gottes, oder, nach einer andern Uebersetzung, gemeinschaftlich Lebende. Der Culdeer geschieht in Schottland nach der Mitte des 9ten Jahrhunderts zuerst Erwähnung. Sie waren nichts anderes als Canoniker, führten als solche entweder an einem bischöflichen Sitze oder an andern Kirchen ein gemeinschaftliches Leben unter einer Regel und einem Abte oder Prior, wurden aber auch allmählig, wie anderswo die Canoniker, großentheils ihrem Institute ungetreu, indem sie das gemeinsame Leben aufgaben, sich Weiber oder Concubinen beilegten ꝛc. Auch in Irland und England kommen seit dem 10ten Jahrhundert Culdeer vor; zuletzt nannte das Volk jeden Priester mit diesem Namen. Es waren also die Culdeer nie Mönche im eigentlichen Sinne des Worts, weßhalb die Mönche Columba's, des Apostels der Schotten, abgesehen vom Anachronismus der gegentheiligen Ansicht, nicht zu Culdeern gemacht werden können. Demnach fällt auch die Meinung derjenigen in sich zusammen, welche die Culdeer für eine Art Predigermönche ausgaben. Noch viel ungegründeter ist die Behauptung, als seien die Culdeer eine Art presbyterianischer Geistlichen gewesen, welche keine bischöfliche Gewalt anerkannt und sonst noch andere katholische Lehren und Gebräuche verworfen hätten. (Siehe den Art. Columba; Goodall introd. ad hist. Scot.; Alterth. der angels. Kirche von Lingard, ins Teutsche übersetzt von Dr. F. H. Breslau 1847, S. 38—39; Döllinger, Lehrbuch der Kirchengesch. 1te Aufl. 2ter Bd. 1te Abth. S. 113—115. [Schrödl.]

Cultus, christlicher, katholischer. Cultformen. Begriff. Unter Cultus (von colere, einer Sache oder Person seine Sorgfalt widmen, daher hochschätzen, verehren) begreift man die gesammte Gottesverehrung, den Gottesdienst einer religiösen Gesellschaft. Wenn hie und da das ganze Religionssystem einer Kirche oder Gesellschaft mit dem Ausdrucke Cultus bezeichnet wird, so ist dieß zwar hiernach unrichtig, beweist aber, daß man dabei von dem Gedanken ausgeht, daß es eben keine Religion ohne Cultus geben könne, und daß dieser ein wesentliches, unterscheidendes Merkmal derselben sei. Der christliche Cultus begreift die Gesammtheit der eigenthümlichen von Christus und der Kirche

angeordneten hl. Handlungen und Symbole, durch welche die innere Religion, d. h. der christliche Glaube und das christliche Leben der Gemeinden und ihrer Glieder, sowie der ganzen Kirche äußerlich dargestellt, der christliche Glaube und das christliche Leben fortgeführt, und das in Gott und Christus ruhende Leben, d. h. die göttliche Gemeinschaft und Gnade den Gemeinden und ihren Gliedern vermittelt wird. Das ist zugleich der volle Begriff des katholischen Cultus; derselbe hat also eine repräsentative, eine ethische und eine mystische oder sacramentale Seite. Es ist wichtig, daß der Begriff des Cultus nach diesen drei Grundbezeichnungen hin aufgefaßt werde, weil eine einseitige Auffassung desselben auf dessen Pflege einen nachtheiligen Einfluß üben muß. Die wirkliche Anlage und Ausführung des Cultus oder der gottesdienstlichen Handlungen und Formen heißt Liturgie (s. d. A.). Der christliche Cultus hat seine Grundelemente oder wesentlichen Bestandtheile von Christus und den Aposteln selbst erhalten; während von ihnen zugleich der alttestamentliche Opfercult mit dem übrigen Ceremonialgesetz aufgehoben wurde. Hebr. c. 9, 10. 13, 10. Apg. c. 15. Damit ist jedoch nicht ausgeschlossen, daß der jüdische Cultus ohne allen Einfluß auf die Bildung und Ausbildung des christlichen bleiben sollte, vielmehr liegt das Gegentheil in der Natur der Sache, da der alte Bund die geschichtliche Einleitung zum neuen ist, und daher zwischen beiden eine wechselseitige Beziehung besteht. Selbst aus dem Heidenthum konnte der christliche Cultus einzelne Formen annehmen, sofern solche eine allgemein menschliche und natürliche Beziehung haben. Beiden hatte er bei ihrer Aufnahme nur einen christlichen Sinn, eine christliche Beziehung zu geben. Wenn auch der durch Christus und die Apostel angeordnete Cultus alle wesentlichen Bestandtheile umfaßte, so lag es doch in der Natur der Sache, daß derselbe in seiner äußern Ausprägung im apostolischen Zeitalter noch nicht als vollendet erscheinen konnte. Wie das ganze kirchliche Leben noch in der Entstehung und im Werden begriffen war, so konnte auch der Cultus seine volle Ausbildung erst im Laufe der Zeit erhalten, und dieß um so mehr, da diese Ausbildung durch äußere Verhältnisse und Hilfsmittel bedingt war, und die Kirche erst ein freies und gesichertes Dasein haben mußte, ehe sie die Form ihres Daseins bilden und ausprägen konnte. Diese Ausbildung des christlichen Cultus fällt fast ihrem ganzen Umfang nach in die ersten sechs Jahrhunderte, und zwar in den ersten drei Jahrhunderten mehr nach seinen innern, in den drei folgenden seit Constantin d. Gr. bis auf Gregor d. Gr. mehr nach seinen äußern Beziehungen. Sie geschah unter der von Christo dazu berufenen leitenden Hand der Kirche, jedoch im Ganzen weniger durch ausdrückliche kirchliche Bestimmungen, sondern vielmehr wie naturgemäß und von selbst, so daß dieselben aus dem Glauben und kirchlichen Leben, aus dem Bedürfnisse und dem Drange des christlichen Geistes frei hervorging. Diese freiere Bewegung, der auf dem Gebiete des Cultus zum Behufe seiner Ausbildung der nöthige Spielraum gelassen worden war, hatte die Folge, daß bei aller Einheit im Wesentlichen mancherlei Verschiedenheiten im Außerweltlichen entstanden, sowie daß auch manche weniger passende Formen auffamen, besonders als mit der seit Constantin d. Gr. erlangten äußern Freiheit der Kirche die Kunst an dem kirchlichen Leben immer größern Antheil nahm. Daher wurden von Zeit zu Zeit von den christlichen Vorstehern Revisionen in dieser Beziehung vorgenommen, wie in der morgenländischen Kirche von Basilius und Chrysostomus, und in der abendländischen von Ambrosius und den Päpsten Gelasius und Leo d. Gr., besonders aber am Schlusse des 6ten Jahrhunderts von dem Papst Gregor d. Gr. Für diese letzte Hauptrevision war auch jetzt der rechte Zeitpunct eingetreten, indem das christliche und kirchliche Leben bis jetzt alle Situationen durchlaufen hatte, die auf die Gestaltung und Ausbildung des Cultus einen wesentlichen Einfluß üben konnten. Diese Revision Gregors d. Gr. bestand darin, daß er die alte Liturgie ihrem Wesen nach beibehielt, eini-

ges außer Gebrauch Gekommene wieder aufnahm, einzelnes Neue hinzufügte, in Einzelnem die Ordnung änderte, Manches ausschied und Anderes abkürzte. Nur Weniges, namentlich in Betreff des Festcyclus, wurde später der durch Gregor d. Gr. revidirten Liturgie noch hinzugefügt, so daß unser heutiger römischer Ritus noch der gleiche ist. Derselbe ging allmählig in alle abendländischen Kirchen über. Besonders thätig wirkte dafür, außer den Bischöfen, Carl d. Gr. Mit Gregor VII. kann die Verbreitung des gregorianischen Ritus im Abendlande im Ganzen als vollendet betrachtet werden. Bildet solcher Weise der katholische Cultus ein großes, abgerundetes Ganze, so liegt es doch in der Natur der Sache, daß derselbe nicht als etwas absolut Abgeschlossenes betrachtet werden kann, indem der wirkenden Kraft des Geistes im fortschreitenden Leben der Kirche keine Schranken gesetzt werden können. — Der Zweck des katholischen Cultus ist bereits in dem Begriff desselben mit ausgesprochen. Was demnach die katholischen Tempel und Altäre ins Dasein rief, warum in ihnen gemeinsame Gebete verichtet werden und Lieder erschallen; warum in hl. Handlungen die erhabensten Geheimnisse und Thatsachen der Religion lebendig dargestellt und uns vermittelt werden; warum wir in Demuth das Knie beugen, das Haupt neigen, die gefalteten Hände und den andachtsvollen Blick zum Himmel emporrichten; warum Sonn- und Festtage heilig gehalten und hehr begangen werden: es geschieht zunächst zur Anbetung und Verehrung des Allerhöchsten, dann zum Ausdrucke unsers Glaubens und unserer Andacht überhaupt, und insbesondere des Gefühls unserer Sündhaftigkeit, unserer Hilfsbedürftigkeit und Abhängigkeit von Gott, unserer Sehnsucht nach der Gemeinschaft mit ihm und nach seiner Gnade und Hilfe; es geschieht, um ihm, als der Quelle alles Lebens und dem Geber alles Guten, den Dank unsrer Herzen für die Gaben der Gnade und der Natur auszusprechen; es geschieht zur öffentlichen und feierlichen Darstellung der Religion und Kirche und der kirchlichen Gemeinschaft, zum öffentlichen und freimüthigen Bekenntnisse, daß wir Christen, daß wir Katholiken sind, daß wir Religion und kirchlichen Sinn und den Geist der Gemeinschaft haben; geschieht zu unserer und Anderer Erbauung; es geschieht zur Erhaltung und Fortführung des christlichen Glaubens und Lebens, der christlichen Andacht und Frömmigkeit und des christlichen und kirchlichen Gemeinschaftsgeistes, zur Aufrechthaltung der Religion und ihres öffentlichen Ansehens; — es geschieht endlich zur Darstellung und Vermittelung der wirklichen Gemeinschaft mit Gott und Christus, zur Theilhaftwerdung der göttlichen Gnade und des göttlichen Segens, kurz: zur Theilhaftwerdung der Erlösung. Hiernach ist also der katholische Gottesdienst nicht bloß das von Christus und der Kirche angeordnete Institut zur Anbetung im Geiste und in der Wahrheit, zur Darstellung, Erhaltung und Fortführung des christlichen Glaubens und Lebens; nicht bloß die gleichsam aus sich selbst herausgetretene, zur That gewordene Religion selbst; sondern er ist zugleich die lebendige, wirkliche, ewig fortgesetzte That der Menschwerdung, der Offenbarung und Erlösung, und ihre Verwirklichung in der Kirche und an ihren einzelnen Gliedern; er ist das Mittel zur Vereinigung des menschlichen mit dem göttlichen Geiste; er ist die Feier des lebendigen wirklichen Daseins Christi in der Kirche und unter seinen Gläubigen, und eben darum auch die wirkliche sichtbare Erscheinung der Kirche selbst. Gerade durch das sacramentale oder mystische Element empfängt der katholische Cultus seine höhere göttliche Weihe und Kraft. Es bildet daher auch den eigentlichen Höhepunct und den alle übrigen Bestandtheile desselben durchathmenden, zusammenschließenden und vollendenden Act. — Es ist nicht schwer, das Bedürfniß und die Nothwendigkeit des Cultus und äußerer Cultformen nach allen diesen Beziehungen hin darzuthun: der erste und wesentlichste Beweis für diese Nothwendigkeit liegt schon darin, daß sich der christliche Cult dem Wesen nach in allen den bezeichneten Bestandtheilen durch Christus und die Apostel selbst angeordnet

findet. Nur die nähere Ausbildung seiner urchristlichen Grundelemente fällt, wie wir gesehen haben, der nachapostolischen Zeit anheim. Ferner liegt es in der Natur des Menschen, das, wovon er eine lebendige Ueberzeugung in sich trägt und wovon sein Gemüth erfüllt und ergriffen ist, auch äußerlich zu bethätigen und auszusprechen. Daher erscheint der Cultus schon als eine psychologische Nothwendigkeit, und ist darum schon im Allgemeinen mit der Religion gegeben. Eben daher finden wir auch überall, wo Religion und religiöses Leben ist, Cultformen und religiöse Gebräuche. Schon das erste Brüderpaar brachte Gott Opfergaben als Ausdruck der Gefühle der Abhängigkeit, Anbetung und Dankbarkeit, und bis in die entferntesten Winkel der Heidenwelt stoßen wir auf Tempel oder Tempelruinen und Opferaltäre. Wenn dieß aber schon von der Religion überhaupt gilt, um wie viel mehr muß sich die äußere Bezeugung und Darstellung der Religion, wie dieß durch den Cultus geschieht, auf dem Gebiete des Christenthums als etwas besonders Nothwendiges darstellen, weil dieß hier durch das ganze persönliche Verhältniß des Christen zur Gottheit, durch die innige Liebe zu ihr und die lebendigere Glut der Andacht und frommen Begeisterung ganz besonders bedingt ist! Dieser Geist des lebendigen, freudigbewegten Glaubens, der innigsten Frömmigkeit und Liebe, der Hingebung und des Opfers, der in der katholischen Kirche die wohlthätigsten und aufopferndsten Institute und Stiftungen ins Dasein gerufen, die Martyrer mit Heldenmuth erfüllt und die Frommen aller Zeiten begeistert hat, haucht auch der Kunst zur Ehre des Allerhöchsten eine höhere Schöpferkraft ein und drängt den Christen, zur innern Andacht die äußere Bezeigung und Widmung hinzuzufügen. Durch dieß Alles sind auch schon von selbst die Einwürfe widerlegt, die man gegen das Aeußere im christlichen Cultus oder, was dasselbe ist, gegen diesen selbst, erhoben hat. „Der Cultus des Christenthums, sagt man, soll ein vergeistigter sein, eine Anbetung im Geiste. Warum äußere, sinnliche Formen und Gebräuche da, wo es sich nur um das Innere, um das Geistigste handelt?“ Freilich ist Gott ein Geist, und die ihn anbeten, sollen ihn im Geiste und in der Wahrheit anbeten, d. h. unsere Anbetung und Andacht muß im innersten Heiligthum des Geistes vollzogen werden, und darf kein bloß äußerer Ceremoniendienst sein. Die äußere begleitende Handlung soll der innern Andacht nur zum Ausdrucke und zur Ausprägung dienen. Sie soll zur innern Anbetung nur hinzukommen und sie sinnlich vollenden. Das ist die Vergeistigung des Cultus auf christlichem Gebiete. Aeußere Formen und Handlungen fordert aber dabei schon die Natur des Menschen. Denn Gott zwar ist ein Geist, aber der Mensch ist kein Geist, er hat nur einen Geist, so daß sich Geistiges und Sinnliches in ihm durchdringen. Wie daher der Mensch nicht ohne Religion sein kann, so kann auch die Religion des Menschen nicht ohne äußere Formen sein. Sobald das Göttliche in die Welt des Menschen eintritt, bedarf es der Menschwerdung, und muß theilweise ein sinnliches Gewand umlegen, um sein Dasein auf Erden zu feiern und zu offenbaren und dem Geiste des Menschen nahe zu treten. Ein Gottesdienst, der von sinnlichen Formen und äußern Handlungen zu sehr entkleidet ist, wird den Menschen nicht befriedigen, das Gemüth nicht ansprechen und seine Bestimmung nicht erfüllen. Ohnehin macht der öffentlich gemeinsame Charakter des Gottesdienstes äußere Formen und Handlungen schlechthin unentbehrlich. Gilt das bisher Gesagte vom Cultus und dessen Nothwendigkeit überhaupt, so ergibt sich diese Nothwendigkeit aus den einzelnen Zwecken und Bestandtheilen desselben noch insbesondere. Was zunächst die Anbetung und Gottesverehrung betrifft, so wird schon gerade durch sie das Dasein eines öffentlichen äußern Gottesdienstes ganz unabweisbar, indem die Anbetung und Verehrung Gottes nach menschlichem Bedürfnisse und Maßstabe ohne die äußere und öffentliche Darstellung vollkommen gar nicht gedenkbar ist, vorausgesetzt, daß sich der Mensch gedrungen fühlt und fühlen muß, aus der ganzen Fülle seiner Kraft dem Unendlichen seine Hul-

digung auszusprechen. Wie sollen ferner die Religion, die Kirche und der kirchliche Gemeinschaftsgeist ihren öffentlichen Ausdruck, ihre sichtbare Repräsentation erhalten, wenn dieß nicht im und durch den Cultus geschähe? Wie soll anders die Religion und ihr öffentliches Ansehen, ihr Geist, ihre Wahrheiten und Vorschriften im Bewußtsein der Gemeinden erhalten und fort und fort vermittelt, wie soll die Erbauung, die Frömmigkeit, der sociale Geist des christlichen Lebens ohne Cultus erzielt und gefördert werden? Vom Gottesdienste geht namentlich alle volksthümliche Religiosität aus, und ohne ihn kommt keine Frömmigkeit ins Herz, ins Leben der Gesammtheit. Wie soll endlich die Gemeinschaft mit Gott und Christus und die göttliche Gnade dem Menschen wirklich vermittelt werden, und wie soll der Mensch zum Bewußtsein und zur Gewißheit der Theilhaftwerdung der göttlichen Gemeinschaft und Gnade gelangen, wenn es nicht durch äußere Handlungen, durch die dazu von Christus angeordneten Handlungen, durch den Cult geschehen würde? — Was nun die wirkliche Anlage und Einrichtung des christlichen Cultus und die Cultformen, deren Grundelemente die Sprache, die Handlung und das Symbol sind, betrifft, so hat der Cultus solche und alle die Formen und Bestandtheile aufzunehmen und alle die Formen sind als ächte anzuerkennen, durch die alle seine Zwecke vollständig und wirklich gefördert werden, und die eine strenge Angemessenheit zu dem Geiste des Christenthums, zu den durch Christus und die Apostel angeordneten Grundelementen und dem ächten Geiste, Leben und Willen der Kirche einerseits, und andererseits zur Natur und Eigenthümlichkeit des Menschen selbst haben. Ferner muß dabei stets im Auge behalten werden, daß der christliche Cult etwas Wesenhaftes, Lebensvolles und Inneres sein und auf das Innere gehen muß, und daß die äußern Formen ihrer Natur und Bestimmung gemäß nur Ausdruck, Träger und Medium des Innern, Geistigen und Göttlichen sind und sein müssen. Damit ist dann der oberste leitende Maßstab zur Anordnung und Handhabung der Formen des Cultus ausgesprochen. Als wesentliche Eigenschaften stellen sich daher hier dar: Innerlichkeit und Bedeutsamkeit, Wahrheit und Natürlichkeit; Einfachheit, Erhabenheit, Würde, Ruhe und hl. Ernst, Verständlichkeit, und namentlich auch religiöse und kirchliche Eigenthümlichkeit. Denn in der Religion hat der Cult seine Wurzel und Grundlage; aus der Religion bildet er sich hervor und ist theilweise die in lebendige That umgesetzte Religion selbst; seine Gestaltung ist daher auch nothwendig bedingt durch das Wesen, den Geist und die Eigenthümlichkeit der Religion und Kirche, der er angehört. Es ergibt sich aus dem oben Gesagten zugleich, daß der Cultus auch, wie die Religion selbst, etwas Stabiles und Unveränderliches haben muß, und dieses zumal in seinen sacramentalen Bestandtheilen. Da jedoch und insofern auf der andern Seite die Formen des Cultus auch durch die Natur und Eigenthümlichkeit des Menschen, sowie durch seine practische Tendenz bedingt sind, so ist es eben so klar, daß jene Stabilität nicht in aller Hinsicht eine absolute sein kann, sondern daß die Cultformen in gewissen Beziehungen auch zeitweiser Modificationen, Fort- und Umbildungen, je nach dem wahren und wirklichen Bedürfnisse, eben so sehr fähig sein müssen, als dem lebendig wirksamen Princip der Kirche keine Schranken gesetzt werden können. Wie aber solche liturgischen Reformen an sich schon weit seltener nothwendig werden, als man von gewissen Seiten her glaubt, so kann dabei aus naheliegenden Gründen, auch selbst da, wo es sich um das Unwesentlichste handelt, nicht mit Schonung, Ruhe und Vorsicht genug zu Werke gegangen werden. Dieser Vorsicht, Ruhe und Bedächtigkeit hat man auf katholischem Gebiete stets gehuldigt, dabei aber dennoch der freien Bewegung immer den nöthigen Spielraum gelassen. Denn wenn auch der katholische Gottesdienst in allen seinen Bestandtheilen, Grundformen und ihrer Zusammensetzung noch immer derselbe ist, wie im Alterthum, so hat er im Unwesentlichen doch auch wieder im Laufe der Zeit

manche Modificationen angenommen; ja gerade durch seine freiere Bewegung ist der Gottesdienst der römischen Kirche von dem der griechisch-morgenländischen ausgezeichnet. Von dem protestantischen Gottesdienste ist der katholische unterschieden durch eine größere Fülle der Handlung und der Symbolik, durch sein frommfreudiges Gepräge, besonders aber durch das Moment der Anbetung und seine sacramentalen Unterlagen. Sehen wir auf den Bau und in die Einrichtung des katholischen Gottesdienstes, so finden sich hier alle Eigenschaften in hohem Maaße vereinigt. Ausgezeichnet durch Größe, Hoheit und feierliche Würde, und zugleich ergreifend durch die geheimnißvolle Weihe, die er von seinen sacramentalen Elementen empfängt, umfaßt er in seinem Mittel Alles, was zur Vollständigkeit des christlichen Cultus als nothwendig bezeichnet worden ist. Kein Moment der Religion und kein Bedürfniß des Menschen ist übersehen. Seine sinnvollen Formen, durch die Kunst in ihrem höchsten Stadium veredelt, sind zugleich ehrwürdig durch ihr Alter. (Vgl. hiezu d. A. Ceremonie.) [Lüft.]

Cultus latriæ — duliæ — hyperduliæ. Um allen Mißverständnissen oder vielmehr Mißdeutungen zwischen der Anbetung Gottes und der Verehrung der Heiligen scharf zu begegnen, schuf man im Mittelalter die in Rede stehenden Unterscheidungsweisen. Unter cultus latriæ (λατρεία, Anbetung) verstand und versteht man die Anbetung, die allein Gott zukommt und zukommen kann; unter cultus duliæ (δοῦλος, der Diener Gottes) die Verehrung der Heiligen und der Engel; und endlich unter cultus hyperduliæ (ὑπέρ, über), zur besondern Auszeichnung, die Verehrung der hl. Jungfrau Maria. S. Heiligenverehrung.

Cumulation der Beneficien oder der gleichzeitige Besitz zweier oder mehrerer Pfründen von Seite Einer Person (cumulatio oder pluralitas beneficiorum) war von jeher verboten (Conc. Chalced. ann. 451 c. 10; Conc. Nicaen. II. ann. 787 c. 15; c. 3, 14 X De praebend. [III. 5]). Dieses Verbot ist jedoch kein absolutes, d. i. auf jede Paarung zweier Beneficien unter allen Umständen sich erstreckendes Verbot. Da dasselbe nämlich seinen Grund in der doppelten Voraussetzung hat, daß ein einziges Individuum in der Regel nicht im Stande ist, den Obliegenheiten mehrerer Kirchenämter mit Treue und Gewissenhaftigkeit nachzukommen, und daß jedes Kirchenamt für sich mit einem für den standesmäßigen Unterhalt des Inhabers ausreichenden Einkommen dotirt sein soll; so sind damit zugleich schon die möglichen Ausnahmsfälle von der Regel angedeutet. Und hierauf gründet sich die Unterscheidung zwischen verträglichen Kirchenämtern (beneficia compatibilia) und unverträglichen (beneficia incompatibilia). Unzulässig ist der gleichzeitige Besitz zweier Kirchenämter entweder ratione residentiæ, wenn die mit beiden Beneficien verbundene beständige Residenzpflicht die Verwaltung unmöglich macht; oder ratione servitii, wenn beide Aemter gleichzeitige Verrichtungen fordern; oder ratione congruæ sustentationis, wenn die eine Kirchenpfründe allein schon dem Besitzer ein hinlängliches Einkommen sichert. Lange Zeit indeß hatte der Doppeltbepfründete das Optionsrecht (jus optandi), d. i. die freie Wahl, welches von beiden Beneficien er aufgeben wollte (c. 4 X de aetat. et qualit. praefic. [I. 14]; c. 7, 14, 15 X De praeb. [III. 5]); bis die dritte lateranische Synode (1179) das Verbot der Cumulation mehrerer Dignitäten oder Pfarreien in Einer Person wiederholte und gegen den Verleiher der zweiten Pfründe die Entziehung des Collationsrechtes, gegen den Empfänger aber den Verlust derselben aussprach (c. 3 X De cleric. non resid. [III. 4]); welche Bestimmung durch Innocenz III. auf dem vierten lateranischen Concil (1215) dahin abgeändert wurde, daß, wer immer eine Dignität oder ein Seelsorgeamt besitzt, und dazu noch ein zweites Beneficium ohne päpstliche Dispens annimmt, das erste gleich von Rechtswegen verlieren und bei fortgesetzter Weigerung, dasselbe aufzugeben, ipso jure beider verlustig und zu jeder Prälatur wahlunfähig sein sollte (c. 54 X De elect. [I. 6]; Sext. c. 32 De

praeb. [III. 4]). Diese Strafe trat von dem Augenblicke ein, wo jemand den ruhigen Besitz des zweiten Amtes erlangt hatte (Clem. c. 3, 6 De praeb. [III. 2]). Als dergleichen absolut unvereinbarliche Aemter aber sind durch die Kirchengesetze bezeichnet: zwei Dignitäten, zwei Seelsorgeämter, eine Dignität und ein gleichzeitiges Seelsorgeamt, sei es an Einer oder an zwei verschiedenen Kirchen; endlich ein Curat- und ein einfaches Beneficium, wenn beide zur beständigen Residenz obligiren (c. 28 X De praeb. [III. 5]; Clem. c. 3, 6 eod. [III. 2]; Extrav. comm. c. 4 eod. [III. 2]; Conc. Trid. Sess. XXIV. c. 17 De ref.). Dagegen betrachtete man die Verbindung eines einfachen Canonicats mit einem Parochialamte an derselben Kirche oder überhaupt die Verbindung zweier Pfründen mit verschiedenen und nicht collidirenden Functionen an der nämlichen Kirche als zulässig (Sext. c. 1 De consuetud. [I. 4]; Sext. c. 6 De praeb. [III. 4]), und auch das tridentinische Concil bestätigte diesen Exceptionsfall unter der Voraussetzung, daß ein Beneficium dem Besitzer desselben kein standesmäßiges Einkommen abwirft, und nicht etwa beide zur beständigen Residenz verbinden oder sonstwie incompatibel sind (Trid. Sess. VII. c. 2, 4 De ref.; Sess. XXIV. c. 17 De ref.). Außer diesen schon im Gesetze statuirten Ausnahmen kann nur der Papst dispensiren (c. 28 fin. X De praeb. [III. 5]). Auf diesem Dispensationswege aber wurden nicht selten zwei an sich unverträgliche Pfründen und selbst Bisthümer, namentlich in Teutschland, in Einer Person cumulirt. Papst Clemens XII. aber hat dagegen beschränkende Instructionen erlassen (Clement. XII. Instr. pro Secret. Brevium d. d. 5. Jan. 1731 und Instr. pro S. Congreg. Consistor. d. d. 6. Jan. 1731, beide in Benedict. XIV. De synod. dioeces. Lib. XIII. c. 8 nr. 7—9). Aber auch wo die Häufung zweier unvereinbarlicher Pfründen mittelst päpstlicher Dispens nachgegeben werden will, ist das betreffende Ordinariat berechtigt und verpflichtet, sich die päpstliche Dispensurkunde vorlegen zu lassen (Conc. Trid. Sess. VII. c. 5 De ref.). Ist die Dispensation justificirt, so soll der Doppelpfründner im Besitze beider Beneficien belassen, aber zugleich für die möglichst vollständige Persolvirung der mit den beiden Pfründen verbundenen Officia gesorgt werden. Kann sich aber derselbe nicht legitimiren, so sind die beiden Pfründen als vacant zu betrachten und an Andere zu verleihen, bei obwaltendem Zweifel aber an den päpstlichen Stuhl Bericht zu erstatten (Sext. c. 3 De off. archidiac. [I. 16]). Auch in den neuesten Erectionsdecreten für die Metropolitancapitel Gnesen und Posen und in dem bayerschen Concordate ist das Verbot der Cumulation von Dignitäten, Canonicaten und Beneficien, welche zur Residenz verpflichten, unter Hinweisung auf die frühern dieß betreffenden Kirchengesetze wiederholt (Erectionsdecret für Gnesen-Posen vom 25. Jan. 1830 [bei Weiss, Corp. jur. eccl. hod. S. 109, 112]; Bayr. Concordat Art. X. Abs. 4 [ebend. S. 122]). Einige Ausnahmen, denen gemäß am Limburger Capitel des Herzogthums Nassau einige Canonicate mit Pfarreien verbunden sind, haben die päpstliche Dispens für sich (Circumscr.-Bulle Provida solersque vom 16. Aug. 1821 [bei Weiß a. a. O. S. 197]). [Permaneder.]

Cunibert, der Heilige, Bischof von Cöln. Einer der berühmtesten Bischöfe Cölns vor Erhebung dieses Stuhls zur Metropolitanwürde war der hl. Cunibert, Chunebert oder Hunebert, im 7ten Jahrhundert, dessen schon oben in dem Artikel über das Cölner Bisthum kurz erwähnt worden ist. Leider haben wir wenige Nachrichten über ihn, und die einzige alte Biographie (abgedruckt in dem Legendenwerke des Surius ad 12. Nov.) ist nicht von einem Zeitgenossen unseres großen Bischofs, sondern höchstens erst im 10ten Jahrhundert verfaßt (s. Rettberg, Kirchengesch. Teutschlands, Bd. I. S. 536). Dieser Biographie zufolge wurde Cunibert an der Mosel im Bisthum Trier von frommen Eltern, Krallo und Regina, geboren und am Hofe des Königs Dagobert I. von Austrasien erzogen. Letztere Angabe ist entschieden unrichtig, denn Dagobert erhielt die Krone erst im J. 622 und im J. 623 war Cunibert bereits Bischof. Unzwei-

felhaft aber ist, daß Cunibert Diacon zu Trier war und am 25. Sept. 623 zum Bischof von Cöln ordinirt wurde. Zwei Jahre später begegnet er uns auf einer großen Synode zu Rheims im J. 625, am bedeutendsten aber wurde seine Wirksamkeit, als er nach dem Abtreten des hl. Arnulph von Metz (s. d. A.) im J. 628 Rathgeber des jungen Königs Dagobert I. wurde. In Verbindung mit Pipin von Landen regierte er jetzt, während Dagobert in dem auch ihm zugefallenen Königreiche Neustrien residirte, Austrasien gerecht und kräftig, und verblieb in dieser hohen Stellung auch nachmals, als Dagobert im J. 633 die Krone des mit ihm unzufriedenen Austrasien an seinen erst dreijährigen Sohn Siegbert III. abgegeben hatte. Cunibert erzog diesen nachmals unter die Heiligen versetzten Fürsten und verstand es, die beiden Stände, Adel und Clerus, in Eintracht zu verbinden. Was wir im Einzelnen von seiner Thätigkeit wissen, faßt Rettberg a. a. O. S. 537 in folgenden Worten zusammen: „Von Amtshandlungen Cuniberts ist uns nur seine Theilnahme an der Commission bekannt, die nach Dagoberts Tode 638 zur Theilung der Reichsschätze und Uebernahme des auf Austrasien fallenden Theiles nach Compiegne gesandt ward; sodann erscheint er als Rathgeber Dagoberts bei der Stiftung mehrerer Klöster, Cougnon, Stablo und Malmedy; sein Werk wird auch der Betrieb der Mission in Friesland gewesen sein, wozu an die Cölnische Kirche das Castell Utrecht geschenkt ward, jedoch ohne namhaften Erfolg. Ferner wird ihm auch die Erwerbung der Stadt Soest in Westphalen, oder des Besitzes, der unter diesem Namen vorhanden war, für die Cölnische Kirche beigelegt." — Nach Siegberts Tod im J. 656 zog sich Cunibert in sein Bisthum zurück, unzufrieden über den neuen Hausmaier Grimoald (Pipins Sohn), welcher den unmündigen Sprößling Siegberts, Dagobert II., heimlich nach Irland entfernte, ihn für todt ausgab und die Krone seinem eigenen Sohne zu verschaffen suchte. Doch noch in demselben J. 656 siegte Chlodwig II., König von Neustrien, der Oheim des noch immer für todt gehaltenen Knaben, über den Thronräuber und vergab jetzt Austrasien an seinen Sohn Childerich II. im J. 658. Cunibert, obgleich bereits betagt, mußte auch die Leitung dieses Prinzen wieder übernehmen, bis er am 12. Nov. 663 das Zeitliche segnete. Sein Leichnam wurde in der Kirche zum hl. Clemens beigesetzt, welche er selbst für die Andacht der Schiffer am Rheinufer bei Cöln erbaut hatte, und man begann ihn bald als einen Heiligen zu verehren und sein Gedächtniß je an seinem Todestage den 12. Nov. zu feiern. An die Stelle der Clemenscapelle aber ließ Erzbischof Conrad von Hösteden im 13ten Jahrhundert die jetzige ansehnliche Kirche zu Ehren des hl. Cunibert selber erbauen, romanischen Styls und im J. 1248 vollendet. [Hefele.]

Cura animarum, Vollmacht dazu, s. Approbation eines Geistlichen.

Curatbeneficien sind solche Kirchenämter, deren Besitzer canonisch instituirt und zur Ausübung der Seelsorge durch specielle Ermächtigung des Bischofs berechtigt und verpflichtet sind. Diese Ermächtigung (institutio auctorisabilis) ist ein so ausschließliches Recht des Bischofs, daß selbst Inhaber solcher Pfründen, deren volles Verleihungsrecht ausnahmsweise einem Stifte oder einer sonstigen geistlichen Corporation zusteht, wenn damit eine cura animarum verbunden ist, diese bischöfliche Approbation erholen müssen (s. Provisio canonica). Dergleichen Seelsorgeämter sind entweder selbstständige Parochialämter, wie das eines Pfarrers, eines ständigen Expositus oder Vicars; oder bald mehr bald weniger vom Pfarrer dependente Curatien, wie das eines Armenspitals-Curaten, eines Kranken-Curaten, eines Arbeitshaus-Curaten ꝛc.; oder endlich an sich bloß einfache zur Persolvirung von gestifteten Messen, Litaneien und andern öffentlichen Andachtsübungen fundirte Beneficien, die aber den Inhaber zugleich zur pfarrlichen Aushilfe insbesondere im Beichtstuhle verpflichten und Curatbeneficien im engern Sinne heißen.

Curatel der Kirchenverwaltung, s. Kirchenvermögen.

Curator heißt ein von der Obrigkeit aufgestellter Verwalter des Vermögens einer Person, welche aus einem besondern Grunde nicht fähig ist oder nicht für fähig erachtet wird, ihr Vermögen selbst zu verwalten. Unter Curatel gestellt werden Rasende (furiosi), Wahnsinnige (amentes), denen das neuere Recht auch Irren (fatui), Blödsinnige (dementes) und andere Geistesschwache und Gemüthskranke (mente capti) beizählt; deßgleichen gerichtlich erklärte Verschwender (prodigi). Unmündige (pupilli) haben ihre Tutoren, welche auch deren Vermögen administriren; nur wenn der Pupill ein Rechtsgeschäft mit dem Tutor selbst abzuschließen oder gegen ihn einen Proceß zu führen hat, oder der Vormund in seiner Eigenschaft legal verhindert oder als verdächtig angeklagt ist, muß dem Unmündigen ein Curator bestellt werden. Auch der Minderjährige (minor annorum) bedarf in der Regel nur zur Vornahme einzelner wichtiger Rechtsgeschäfte eines Curators; überhaupt aber und für die ganze Dauer der Minderjährigkeit nur, wenn er selbst sich einen solchen erbittet oder ihm nach Landesgesetzen ein solcher bestellt wird. Dergleichen Curatoren sind nach canonischem Rechte, so lange sie noch in Rechnungsablage stehen, irregulär (c. un. X De oblig. ad ratiocin. ordin. I. 19), vorausgesetzt, daß sie nicht von kirchlicher Auctorität selbst zur Vermögensverwaltung solcher Individuen oder Institute bestellt sind, welche der kirchlichen Jurisdiction untergeben sind. Da ferner ein bereits in den Clerikalstand Eingetretener durch Uebernahme einer weltlichen Curatel mit seinen geistlichen Standespflichten in Collision geriethe, so haben nicht bloß die Kirchengesetze ihm verboten, sich Vormundschaften und Curatelen zu unterziehen; sondern auch die weltlichen Gesetze sprechen ihn seit Kaiser Theodosius von dieser Verpflichtung frei.

Curatus heißt der vom Bischofe zur Ausübung der cura animarum approbirte Priester (presbyter curatus); er mag nun diese cura nur in strenger Abhängigkeit vom Pfarrer und in dessen Auftrag exerciren dürfen, oder auf ein mit Seelsorge verknüpftes Kirchenamt canonisch investirt (beneficialus curatus) sein. (s. Curatbenefic ien und Approbation eines Geistlichen.)

Curia Romana. (Signatura justitiæ, Signatura gratiæ, Secretaria apostolica, Dataria apostolica, Cancellaria apostolica, Camera apostolica, Poenitentiaria romana.) Curie im engern Sinn ist der Inbegriff der Behörden zur Verwaltung des päpstlichen Primats; im weitern Sinn ist es der Inbegriff der Behörden und Beamten, welche zur unmittelbaren Umgebung des Papstes gehören. Sie besteht aus eigentlichen Behörden und aus dem Hofstaat. Die eigentlichen Behörden sind entweder richterliche oder Verwaltungsbehörden. Unter den Geschäftskreisen der kirchlichen Behörden der Curie findet man Beziehungen auf die verschiedenen Stellungen des Papstes als Bischofes, als Erzbischofes und als Fürsten des Kirchenstaats. Da nun die kirchliche und die staatliche Verwaltung des Papstes mehrfach in einander laufen und eben so die verschiedenen Kreise der kirchlichen Verwaltung in einander greifen, so ist es nothwendig, auch die nicht zur römischen Curie im engern Sinn gehörigen Behörden zu betrachten; und ferner, weil die Competenz der verschiedenen Behörden sich in der Uebung durch weitere Entwicklung der zu Grund liegenden Principien und selbst unter Einwirkung staatlicher Momente und Organisationen fortgebildet hat, die geschichtliche Gestaltung dieser Verhältnisse zu verfolgen. Ist in der Geschichte der Verfassung der römischen Curie im Ganzen auch die Aehnlichkeit des Entwicklungsgangs mit dem der bischöflichen Verwaltung unverkennbar, so hat doch der Umfang und die Höhe der Wirksamkeit bei der römischen Curie auszeichnende Eigenthümlichkeiten erzeugt, und wir finden daher schon früh ein großes Personal, unter welchem der Archidiaconus, der Archipresbyter und der Primicerius notariorum sich durch ihre Bedeutung auszeichnen. Die römischen und byzantinischen Verwaltungsformen dienten hier zum Vorbild. Durch die Universalität der Wirksamkeit des Papstthums im Mittelalter wuchs die Masse

der Geschäfte ins Ungeheuere, und es wurde daher ein großer Reichthum von Aemtern ein Bedürfniß, bei deren Verwaltung die am kaiserlichen Hofe üblichen Geschäftsformen eingehalten wurden. In dem Maaß der Erweiterung dieses Aemterorganismus wurde die Uebersicht aller Einzelheiten und die Durchführung einer sichernden Controle den Päpsten erschwert. Mißbräuche der Unterbeamten fanden hier leichteren Eingang, zumal durch Forderung übermäßiger Taxen und Gebühren: Weitläufigkeit des Verfahrens und Ueberwucherung von Förmlichkeiten erregten Beschwerden. Die Päpste führten daher die nöthigen Reformen durch. Diesen Proceß der Umbildung eröffnete schon Leo X.; systematischer führten ihn weiter Pius IV., Pius V., Sixtus V., Paul V., Alexander VII., Innocenz XI. und Innocenz XII. Am gründlichsten reformirte Benedict XIV.; sein System entwickelten weiter Leo XII., Gregor XVI., und jetzt wirkt in dieser Richtung der kräftig ordnende Pius IX. Weil nun noch Erinnerungen an die bischöfliche und die erzbischöfliche Verwaltung in der des Primats vorliegen und die Verwaltung der Gesammtkirche mit der des Kirchenstaats zusammenhängt, so sind diese Verhältnisse hier kurz zu berühren. Als Bischof von Rom hatte der Papst sein Presbyterium, das sich zum Capitel mit dem Recht zur Wahl des Papsts und zu dessen Unterstützung in der Verwaltung, zum Cardinals-Collegium ausbildete. Wie an den bischöflichen Kirchen der Archidiaconus der Verwaltung des Vermögens und der Jurisdiction sich bemächtigt hatte, so erlangte sie an der römischen Kirche der Cardinal-Camerlengo, der für seine Verwaltung eigene Officiale ernannte: für die Verwaltung des Schatzes den Tesoriere, für die Strafrechtspflege den Vice-Camerlengo, für die bürgerliche Rechtspflege den Auditor Camerae. Aehnlich, wie später die Gewalt der Archidiaconen in den Diöcesen von den Bischöfen aufgehoben wurde, so ward hier die Gewalt des Cardinal-Camerlengo dadurch geschwächt, daß der Papst dessen drei Officiale ernannte. Wie der Archipresbyter in den bischöflichen Capiteln die gottesdienstlichen Verrichtungen des Bischofs besorgte, so hier der Cardinal-Vicar. Um die kirchlichen Geschäfte des Archidiaconus und seiner Officiale, welche hier mehr in die Stellung von Staatsbeamten eingetreten waren, zu besorgen, wurden Generalvicare ernannt, deren Amtsverrichtungen später mit denen der alten Erzpriester zusammenfielen. So ward der Cardinalvicar Vertreter des Papstes in der Weihe- und in der Jurisdictionsgewalt: in der Verwaltung der Weihegewalt hat er als Gehilfen einen Weihbischof, den Vicegerente: in der Verwaltung seiner ausgedehnten Jurisdiction hat er als Gehilfen einen Luogotenente, einige Assessoren, Fiscale, einen Defensor matrimonii und possessionis religiosæ und Kanzleibeamten, sowie Examinatoren für die Prüfung der vielen in Rom zu weihenden Priester. Da der Papst als Bischof von Rom auch die bischöflichen Visitationen des Bisthums zu besorgen hat, so besteht die von Clemens VIII. im J. 1592 errichtete und von Innocenz XII. genauer eingerichtete Congregazione della Visità apostolica unter dem Vorsitz des Papstes aus zehn Cardinälen, einem Secretär nebst Substituten, einem Cancelliere, Fiscal und Coadjutor bestehend, jetzt aber nur noch für die Vollstreckung der legata pia in Rom und im Bisthum. Ferner hat der Papst für die Ausübung der Gewalt zu binden und zu lösen, wie jeder andere Bischof, einen Pönitentiar aus dem Cardinal-Collegium, der aber seine Gewalt über das Bisthum hinaus im Kreis der Gesammtkirche ausübt. Der Papst ist auch Erzbischof. Seine Metropolitanregierung hat sich aber weniger ausgeschieden, weil die Bischöfe der Provinz Mitglieder des päpstlichen Presbyteriums, d. i. des Cardinal-Collegiums waren. Die dem Metropoliten zustehenden Geschäfte werden von den den Primat verwaltenden Behörden besorgt. Die Metropolitan-Gerichtsbarkeit bei Berufungen von den bischöflichen Gerichten übt in bürgerlichen Sachen der Auditor Cameræ, in Strafsachen die Congregazione de' Vescovi e Regolari; die Aufsicht über die Residenz der Bischöfe führt die Congregazione della Residenza. Uebrigens greift hier

auch die Competenz der Congregazione del Concilio ein. Der Papst ist ferner Beherrscher des Kirchenstaats, dessen Regierung vielfach auf die päpstliche Regierung der Gesammtkirche einwirkt. Hier ist die Verwaltung der Stadt Rom von der der Provinzen zu unterscheiden. Als Rest ihrer frühern Selbständigkeit hatte die Stadt Rom eine eigene Verwaltung, die bürgerliche und die Strafgerichtsbarkeit behalten: nur ward der hier die höchste Obrigkeit bildende Senator vom Papst ernannt. Der Governatore und der Auditor Cameræ erhielten concurrirende Gerichtsbarkeit in der Stadt, und der Tesoriere und der Cardinal-Camerlengo einen bedeutenden Einfluß. Auch die Provinzen behielten einen großen Theil ihrer frühern Selbständigkeit. Als Statthalter wurden Legaten in sie geschickt; sie sollten dort die oberste Aufsicht führen und das Einkommen der Provinzen an die päpstliche Kammer abliefern. Nach dem Charakter des mittelalterlichen Rechts bestanden hier eine Menge autonomischer Stände und Körperschaften: Adel, Städte, Klöster u. a. Um aber die in viele Competenzen getheilte Verwaltung zu ergänzen, griffen in deren Lücken außerordentliche Ausschüsse ein, sog. Congregationen, die aber in der Regierung der Gesammtkirche ihre vorwiegende Wirksamkeit erlangten (s. Cardinalcongregationen). Die zwei Hauptträger der Verwaltung des Kirchenstaats sind aber der Cardinal-Camerlengo und der Cardinal-Staatssecretär. Der Cardinal-Camerlengo verwaltet die Finanzgewalt und einen Theil der Polizei- und Militärgewalt des Papstes. Durch die Gerichte, die unter ihm stehen, wirkt er allerdings auch auf die Verwaltung der Rechtspflege, aber nur in geringem Maaße ein. Er hat ferner besondere Ehrenrechte, und führt während der Erledigung des päpstlichen Stuhles hauptsächlich die Verwaltung fort. Früher hatte der Cardinal-Camerlengo für die Besorgung seiner zahlreichen Geschäfte mehre Geistliche zur Aushilfe, bis auf Eugen IV. sieben, und auf die Anordnung Leo's X. zwölf, von welchen drei, der Governatore, der Auditor Cameræ und der Tesoriere feste Geschäftskreise hatten, während die andern besondere Aufträge erhielten. Diese Kammerclerikker bildeten, unter dem Vorsitz des Cardinal-Camerlengo, ein eigenes Verwaltungscollegium, das sog. Tribunale della Reverenda Camera apostolica. Diese Behörde, deren Geschäftskreis die Rechte des Fiscus, die Staatspachtungen, Zölle u. s. f. befaßt, besteht noch jetzt; aber sie soll nur die Störungen bei diesen Geschäften beseitigen und als Appellationshof dabei sich ergebende zweifelhafte Fälle entscheiden. Für die Behandlung der laufenden Geschäfte der so umfassenden Zuständigkeit des Cardinal-Camerlengo bestehen acht Collegien unter der Leitung von Kammerclerikern, früher eben so viele dem Kammertribunal untergeordnete Behörden, welche auch jetzt noch ganz oder theilweise unter dem Cardinal-Camerlengo und seinem Tribunale stehen. Diese Behörden sind folgende: 1) Der Governatore. Er hat einen Strafgerichtshof, der ein Mittel- und ein Untergericht begreift, und in geistlicher Gerichtsbarkeit mit den Gerichten des Cardinal-Vicars, in weltlicher mit den Behörden des Senators und des Auditor Cameræ concurrirt. Er verwaltet ferner die gesammte Polizei mit Ausnahme der dem Cardinal-Vicar zustehenden Sittenpolizei, in welcher Beziehung er dem Cardinal-Staatssecretär des Auswärtigen untergeordnet ist: die städtischen Polizeibehörden stehen unter dem Governatore; er ist gewissermaßen der Stellvertreter des Cardinal-Camerlengo. Er hat besondere Vorrechte und behält auch während der Erledigung des päpstlichen Stuhles sein Amt. 2) Der Auditor Camerae. Er ist der Vorstand des Hauptcivilgerichts der Stadt Rom mit drei Instanzen in geistlicher und weltlicher Gerichtsbarkeit: auch ist ein Criminalgericht damit verbunden. Der Auditor Cameræ hat in allen diesen Beziehungen concurrirende Gerichtsbarkeit mit dem Governatore, dem Vicar und dem Senator. Für die Stadt Rom wirken als höchste Appellationsgerichte bei der Strafrechtspflege die Consulta, bei der Civilrechtspflege der Auditor Cameræ und die Rota: die Signatura justitiæ ist für gewisse Fälle Cassationshof. 3) Der Tesoriere generale della Rev. Camera

apostolica führt die eigentliche Verwaltung der Finanzen, wie wir später bei der Betrachtung der Kammer sehen werden. 4) Presidenza delle Armi für die Verpflegung, Disciplin des Militärs und andere dahin gehörende Gegenstände unter der Vorstandschaft eines Kammerclerikers, dem ein Consiglio von 9 Oberofficieren zur Seite steht. 5) Presidenza dell' annona e grascia für das Getreide- und Victualienwesen, zugleich mit Gericht und Fiscalat zur Entscheidung der deßfallsigen Rechtsfälle. 6) Presidenza degli Archivj für das Archivwesen, mit einem Generalsecretär und Rath. 7) Presidenza delle Zecche e degli Ufficj del Bollo, Ori e Argenti, Orefici e Argentieri für das Münzwesen, für die polizeiliche Beaufsichtigung der Gold- und Silbergewerbe. 8) Prefettura generale di Acque e Strade für den Wasser- und Straßenbau unter der Vorstandschaft eines Kammerclerikers mit einem beigeordneten technischen Rath und einer Anzahl untergeordneter Maestri di Strade. Die andere Hauptstelle der Verwaltung des Kirchenstaats gegenüber der des Cardinal-Camerlengo ist das Staatssecretariat. Der Cardinal-Staatssecretär ist der eigentliche Minister des Papstes als Landesherrn; an ihn ist die Besorgung der auswärtigen Angelegenheiten übergegangen, welche früher von dem Consistorium unter persönlicher Leitung des Papstes besorgt worden waren. Im Consistorium waren Cardinäle, die sog. Cardinali-Padroni, mit der Vertretung der einzelnen Staaten betraut. Auch wurden einzelne Cardinäle zu besondern Verhandlungen mit auswärtigen Staaten abgeordnet. Unter dem Cardinal-Staatssecretär standen alle Gesandten, Nuntien, die Legaten der Provinzen des Kirchenstaats. Er führte die Unterhandlungen mit den Staaten und befehligte das Heer. — Die bisher betrachtete Organisation hatte die französische Eroberung geändert; bei der Restauration im J. 1815 wurde das frühere System nur in den Hauptgrundlagen wieder hergestellt: es blieben vielartige Reste der französischen Verwaltung, welche bekanntlich der Autonomie der Körperschaften widerstrebt. Nur in der Verwaltung der Stadt Rom prägt sich das System der eigenthümlichen Selbständigkeit ab, daher die städtische Verwaltung auch unter dem in seiner frühern Stellung beharrenden Cardinal-Camerlengo steht, obwohl bedeutende Theile seiner frühern Zuständigkeit an das Staatssecretariat übergegangen sind, und der Governatore und der Tesoriere, die dem Cardinal-Camerlengo untergeordnet waren, mehr in die Unterordnung unter das Saatssecretariat gekommen sind. Gerade aber weil die selbständige Verwaltung der Körperschaften unter der französischen Herrschaft aufgehoben und später nicht mehr hergestellt worden ist, ist der Regierung des Kirchenstaats eine Masse von Geschäften zugewachsen, und da diese in die Zuständigkeit des Staatssecretariats gekommen war, so wurde eine Theilung desselben nothwendig, was durch die im J. 1833 erfolgte Gründung des Staatssecretariats des Innern geschehen ist, obwohl noch immer eine Abhängigkeit des innern Staatssecretariats vom auswärtigen ersichtlich bleibt. Die Competenz des innern Staatssecretariats befaßt vorzugsweise die Communal- und Provincialverwaltung. Diese zeigt folgende Gliederung: Jede Gemeinde (commune) steht unter einem Gonfaloniere und einem Gemeinderath (anziani); ein Inbegriff von Gemeinden bildet einen Governo unter einem Governatore, der die Verwaltung, die Polizei und die Rechtspflege in bürgerlichen und in Strafsachen besorgt; ein Inbegriff von Governi bildet einen District, welcher unter dem Governatore des Hauptorts desselben steht; ein Inbegriff von Districten bildet eine Provinz, welcher ein Statthalter vorsteht: sie heißt, wenn sie ein Cardinal verwaltet, Legation, sonst Delegation, provisorisch versehen, Prolegation. Diese Eintheilung geht auf Administration und Polizei. Bekanntlich hat Pius IX. noch vor der Institution der eine Vertretung des Kirchenstaats bildenden Staatsconsulta die der Municipal- und Provincialräthe gegeben. Für die Rechtspflege in bürgerlichen und in Strafsachen hat jede Provinz ein Gericht zweiter Instanz; Gerichte höchster Instanz haben Bologna und Macerata. So ist der Staatssecretär des Innern

für die Provinzen Minister des Innern und der Justiz. In letzterer Beziehung ist er auch Vorsteher der Congregation der Consulta, die, aus 12 Cardinälen bestehend, das höchste Criminalgericht und Cassationshof ist. Er leitet ferner den Consiglio economico militare und, trotz der Vorstandschaft des Decans des hl. Collegiums, auch den Consiglio supremo camerale, endlich die Medicinal-, Bau- und andere Polizei. Der Cardinal-Staatssecretär des Auswärtigen hat eine doppelte Stellung. Er ist einmal Minister der auswärtigen Angelegenheiten, und zwar in geistlichen und weltlichen Sachen; unter ihm stehen alle Gesandtschaften und ständigen Nuntiaturen; er führt den Verkehr mit den am hl. Stuhl beglaubigten Gesandten der auswärtigen Mächte. Er ist zugleich aber auch Cabinetsminister, der eigentliche Minister des Staats, und zwar wieder in geistlichen und weltlichen Angelegenheiten; er greift daher in die Gesetzgebung, in die Organisation, in die Besetzung der Behörden der Curie und der höhern Aemter in der Stadt und in den Provinzen ein; bei der Erledigung der Vorstandschaften der Congregationen darf er sie selbst versehen, er leitet die Wahl dieser Vorsteher, beruft nach Ermessen die Congregationen und so auch die Congregazione di stato; er leitet die Bewegungen des Heeres, die hohe Polizei; auch die Finanzen durch die von ihm präsidirte und aus den Vorstehern der Finanzbehörden bestehende Congregazione economica. So centralisirt er als Minister die verschiedenen Zweige der Regierung. — Nachdem wir nun die staatliche Verwaltung des Kirchenstaats erörtert haben, so betrachten wir die römische Curie als die Trägerin der Verwaltung des Primats und leiten diese Erörterung durch eine Darstellung ihrer geschichtlichen Entwicklung ein. Im Anfang wurde der Papst in der Besorgung der wichtigeren Geschäfte des Primats von seinem Presbyterium unterstützt; minder wichtige besorgte er selbst mit Hilfe seiner Capelläne. Später gestaltete sich ihr Collegium zur Rota, welche die Justizsachen erledigte, während die Regierungssachen dem Cardinalscollegium zustanden. Die vor das Forum des Gewissens gehörenden Sachen behandelte der Pönitentiar. Für die Geschäfte, welche der Papst selbst besorgte, hatte er eine eigene Behörde, die Signatur, und zwar für die geistlichen Regierungssachen die Signatura gratiae, für die geistlichen Justizsachen die Signatura justitiae; jede von beiden unter der Leitung eines Cardinalis Signator. Für die Ausfertigung der diese Geschäfte betreffenden Urkunden war eine Kanzlei nothwendig, und weil es wichtig war, bei der Menge der dem Papst reservirten Pfründen die Zeit der Verleihung derselben zu wissen, so mußten in der zur Kanzlei gehörigen Datarie alle dahin gehörenden Ausfertigungen ihr Datum empfangen und in ein Register eingetragen werden. Zur Zeit des Beginnes der Kirchenversammlung von Trient zeigte die Curie folgende Geschäftsbehandlung: Die Instruction und Entscheidung der Geschäfte stand dem Cardinalscollegium im Consistorium, den Signaturen, der Rota und der Pönitentiarie zu; die Ausfertigung der Urkunden über die im Cardinalscollegium und in den Signaturen entschiedenen Sachen oblag der Kanzlei, der Kammer und der Secretarie der Breven; Rota nnd Pönitentiarie fertigten ihre Entscheidungen selbst aus. Jedoch hatten damals die Kammer und die Secretarie der Breven schon über einzelne Geschäfte den Vortrag, und eben so war die damals von der Kanzlei noch nicht getrennte Datarie nicht mehr bloß mit der Expedition beschäftigt. Diese Behörden hatten damals eine der jetzigen entsprechende Zusammensetzung und theilten sich in die Geschäfte des Primats nach folgender Zuständigkeit: das Consistorium hatte alle Gegenstände dogmatischen und liturgischen Inhalts, die Geschäfte in Betreff des Kirchenvermögens, der Verhältnisse der Kirche zu den Staaten, die Ernennungen der Bischöfe und die Verleihungen der Consistorialpfründen; die Pönitentiarie besorgte alle Gegenstände der Gewalt zu binden und zu lösen, sämmtliche Indulgenzen und Dispensen von menschlichen Gesetzen in gewissen Fällen, z. B. bei Ehehindernissen; die Signatura gratiæ behandelte die

vom Papst zu gewährenden Gnadensachen und die Verleihung aller nicht zu den consistorialen Beneficien gehörenden Pfründen, die nicht von der Datarie verliehen wurden; die Rota und die Signatura justitiæ waren ausschließlich auf die Rechtspflege beschränkt; die Kanzlei besorgte die Ausfertigungen in Bullenform, jedoch durfte eine Ausfertigung mit besonderer päpstlicher Erlaubniß statt in der Form einer Bulle in der eines Breve's geschehen, und auch die Kammer konnte ausnahmsweise selbst expediren. Zu dieser Einrichtung der Curie trat dann wesentlich ändernd von der Mitte des 16ten Jahrhunderts bis zur Hälfte des 17ten die Errichtung der Congregationen hinzu. Die Geschäfte des Primats, in welche als bearbeitende Behörden sich früher das Consistorium, die beiden Signaturen, Rota, Pönitentiarie und Datarie getheilt hatten, wozu ausnahmsweise auch die Secretarie der Breven gehörte, sind theilweise an andere Behörden gekommen. So ist ein großer Theil der Geschäfte des Consistoriums an verschiedene Congregationen übergegangen; die Signatura justitiæ und die Rota sind mehr in einen territorialen Bereich zurückgetreten; die Signatura gratiæ hat einen bedeutenden Theil ihrer Geschäfte an die Datarie übergehen gesehen; auch die Secretarie der Breven hat sich auf Kosten jener sehr erweitert, sowie die Zuständigkeit des Cardinal-Staatssecretärs; von den Behörden, welchen zur Zeit der Eröffnung des Kirchenraths von Trient die Expedition zustand, nämlich der Kanzlei, der Kammer und der Secretarie der Breven, expedirt die Kammer nicht mehr, die Kanzlei und die Secretarie der Breven sind aber Expeditionsstellen geblieben, von denen die Kanzlei jetzt ihre Ausfertigungen auch in der Form von Breven, die Secretarie aber nicht mehr in der Form von Bullen machen kann; die Pönitentiarie und die Congregationen expediren selbst. Durchgehen wir nun die laufenden Geschäfte des Primats, so besorgt unter den bearbeitenden Behörden die bischöflichen Geschäfte die Congregazione consistoriale und die des Esame, die Verleihung der Pfründen die Datarie, die Dispensen und Absolutionen die Datarie und Pönitentiarie. Unter den ausfertigenden Behörden expedirt die Kanzlei alle Beschlüsse der Consistoriale und Datarie; die Breven expedirt die Secretaria Brevium. — Nach dieser geschichtlichen Betrachtung führen wir jetzt die einzelnen Justiz- und Regierungsbehörden der Curie auf. I. Justizbehörden: 1) Die Rota Romana, der höchste Gerichtshof der Kirche und so höchste allgemeine Appellationsinstanz, welcher aber jetzt meist nur über Rechtssachen aus dem Kirchenstaat entscheidet (s. d. Art. Rota Romana). 2) Die Signatura justitiae. Sie erkennt über die Zulässigkeit der Appellationen an die Rota, wo die Summa appellabilis 500 Scudi, in Beneficialsachen aber nur 24 Scudi beträgt, über Competenzstreite, Nichtigkeitsbeschwerden, Restitutionsgesuche, Recusationen und über die Delegationen, welche darauf zu ertheilen sind. Sie besteht aus einem Cardinal als Präsidenten (praefectus), aus sieben (ehemals zwölf) votirenden Prälaten, einigen Referendarien, welche über die Rechtssachen vortragen und darüber eine entscheidende Stimme haben. Ein bei der Signatur angestellter Auditor hat die an sie gehörenden Sachen zu bestimmen und verschiedenartige Vorfragen zu entscheiden, von welchen Entscheidungen aber die Berufung an die volle Signatur ergriffen werden kann; bei dieser können der Decan der Rota, der Regent der Kanzlei und die zwei Stellvertreter der Kammer erscheinen. Die Entscheidung unterzeichnet der Papst eigenhändig mit Fiat, oder in dessen Gegenwart und Auftrag ein Cardinal mit der Formel: Concessum in praesentia Domini nostri Papæ. 3) Die Signatura gratiae entscheidet über diejenigen Rechtssachen, um deren Entscheidung man an die persönliche Gnade des Papstes sich wendet und welche als Gnadensachen schneller zu erledigen sind. Mit Erlaubniß des Papstes kann selbst eine von der Signatura justitiæ entschiedene Sache bei der Signatura gratiæ noch einmal zur Verhandlung kommen. Der Papst selbst führt in diesem Collegium den Vorsitz, das aus von ihm dazu ernannten Cardinälen besteht: kraft Amts sind Mitglieder desselben der Cardinal-Pönitentiar, der Secretär der Breven und

der Vorstand der Datarie. Neben andern Prälaten nehmen der Auditor der Kammer, ein Auditor der Rota, der Regens der Kanzlei u. A. an den Verhandlungen in dieser Signatur Antheil. Drei Referendarien erstatten die Vorträge, alle Mitglieder haben nur berathende Stimme, der Papst allein entscheidet und unterzeichnet selbst. II. Regierungsbehörden: 1) Die apostolische Secretarie (Secretaria apostolica). Dazu gehört a) das Secretariat der Breven, b) das päpstliche Staatssecretariat, aber nur das für die auswärtigen Angelegenheiten, da das Staatssecretariat für das Innere nicht mit Geschäften des Primats betraut ist. Es geht aus der Natur der Sache hervor, daß, weil in die ganze Verwaltung des Primats der Papst persönlich eingreift, die ihn umgebenden Secretäre eine bedeutende Stellung einnehmen. Und so sind feste Aemter geworden: das Staatssecretariat des Auswärtigen, das Secretariat der Breven und das Secretariat der Memoriale, alle drei von Cardinälen verwaltet. Hingegen sind die Secretäre della cifra, delle lettere latine und ad principes bloße Expeditionsbeamten für die Beschlüsse des Cardinal-Staatssecretärs geworden: der erstere besorgt alle in Geheimschrift zu verfassenden Ausfertigungen, der zweite die Correspondenz mit den Bischöfen und Capiteln, der dritte die mit den Fürsten. Selbst der Cardinale segretario dei Memoriali hat in kirchlicher Beziehung keine bedeutende Stellung: sie ist wichtiger für die Staatsverwaltung. Er ergänzt gewissermaßen die Competenz der andern Behörden, da er die Bittschriften in allen Sachen anzunehmen hat, für welche keine andere Behörde zuständig ist. Wichtiger ist das Secretariat der Breven unter dem Cardinalis a secretis Brevium, das sich aus der Stelle des Cardinalis Signator Brevium entwickelt hat. Es hat die Breven über gewisse päpstliche Verleihungen entweder ausschließlich oder mit der Datarie concurrirend zu entwerfen und auszufertigen. Seit die Kanzlei auch Breven ausfertigen kann, besorgt das Secretariat der Breven nur noch diejenigen Ausfertigungen, die es selber extrahirt. Der Cardinal ernennt den Ponens oder Referenten. Nach Erstattung des Vortrags wird der Beschluß gefaßt, von einem der Secretäre die Redaction entworfen, davon eine Reinschrift gefertigt, diese vom Cardinal unterzeichnet und mit dem Fischerring besiegelt. Uebrigens ist das Secretariat der Breven, obwohl es ein selbständiges Amt ist, seit längerer Zeit mit dem Staatssecretariat des Auswärtigen verbunden worden und dadurch zu einer Abtheilung in dem Bureau des letztern geworden. Am wichtigsten ist das Staatssecretariat des Auswärtigen. Wir sehen von der politischen Bedeutung dieser Stelle als Cabinetsministeriums und als des Ministeriums der auswärtigen Angelegenheiten des Kirchenstaats ab, obwohl in der Gegenwart, in welcher die Kirche gegenüber den Staatsregierungen fast nur eine völkerrechtliche Stellung einnimmt, das Staatssecretariat als Ministerium der auswärtigen Angelegenheiten bedeutend auf die kirchlichen Verhältnisse zurückwirkt. In kirchlicher Beziehung ist das Staatssecretariat des Auswärtigen der Vertreter der Kirche gegenüber den Staaten und der ausschließliche Vermittler alles diplomatischen Verkehrs der Staaten mit dem Papst. Alle Verhandlungen mit fremden Mächten über kirchliche Angelegenheiten gehen durch diese Behörde: unter ihr stehen die Nuntien und die andern diplomatischen Agenten des Papstes; sie empfangen von ihr ihre Instructionen und sie berichten an sie auch über die innern Angelegenheiten der Kirche in den Staaten. Allein auch als Minister des päpstlichen Cabinets ist der Staatssecretär für die kirchliche Verwaltung mittelbar von hoher Bedeutung; denn mit dem den Primat persönlich verwaltenden Oberhaupt der Kirche in stetem Verkehr, ist er der eigentliche Vertreter des Princips der Regierung, das er auszuführen hat: er wirkt daher auf die persönlich vom Papst ausgehende Verwaltung allseitig ein, er leitet alle wichtigen allgemeinen Regierungsmaßregeln, die Anordnung der bedeutenderen organischen Einrichtungen, die Anstellungen an den Curialbehörden. Der Cardinal-Staatssecretär hat für das Staatssecretariat einen

Substituten, vier Concipienten nebst zwei Adjuncten, zwei Chifristen, zwei Archivare und eine Anzahl Schreiber. Als Cardinalsecretär der Breven hat er zwei Substituten, zwei Concipienten und eine Anzahl Schreiber. Seine Erlasse haben die Form von Breven oder auch bloß von Biglietti. Uebrigens zieht der Cardinal-Staatssecretär zur Vorbereitung seiner Beschlüsse nicht bloß Beamten des Staatssecretariats, sondern auch außerordentliche Congregationen, und bisweilen bei wichtigen Angelegenheiten selbst die ordentliche Congregazione degli affari ecclesiastici straordinarj bei. Als Secretär der Breven hat der Cardinal-Staatssecretär über alle kirchlichen Geschäfte den Vortrag an den Papst, welche nicht mehr bei der Datarie und der Kanzlei und auch nicht in der Form von Decreten der ordentlichen Congregationen ausgefertigt werden, so über Indulgenzen, die Dispensationen vom defectus aetatis, natalium, interstitiorum, über Festtage, nicht aber über die Ehedispensen. Mit dem Staatssecretär als Minister der auswärtigen Angelegenheiten haben die Gesandtschaften derjenigen Staaten, deren Regierungen ihren Bischöfen nicht den unmittelbaren Verkehr mit der päpstlichen Curie gestatten, diesen kirchlichen Verkehr zu führen und der Staatssecretär hat die Mittheilungen dann an die zuständigen Behörden zu machen; allein die Gesandten wenden sich in der Regel selbst an diese. 2) Die apostolische Datarie (Dataria apostolica) war ursprünglich eine Expeditionsbehörde gewesen, ist aber nach und nach für manche Sachen zu einer vortragenden Behörde geworden. Zu ihrem Geschäftskreis gehört die Bewilligung nachgesuchter Gnaden, zumal die Ertheilung der Dispensen in nicht geheim zu haltenden Fällen von dem Ehehinderniß zu naher Verwandtschaft, sofern es ein öffentliches ist und an das äußere Forum gehört, während das geheime an das innere Forum gehörige der Pönitentiarie zur Behandlung zufällt; ferner gehört an die Datarie die Verleihung der dem Papst vorbehaltenen Pfründen, die nicht Consistorialpfründen sind, und selbst die der letztern, wenn dabei die Gewährung einer Dispens nothwendig wird. Diese Zuständigkeit hat Benedict XIV. in seiner 145sten Constitution gegenüber der der Pönitentiarie und des Secretariats der Breven, in welche sie früher hinübergegriffen, begrenzt. Die Datarie hat als Vorstand den Datarius, der in der Regel ein Cardinal ist, und dann Prodatarius heißt. Dieser Name stammt von datare, das Datum aufschreiben, weil dieses bei derartigen Gnadenbewilligungen von Bedeutung ist. Neben dem Vorstand besteht noch ein Subdatar, welcher die Bittschriften annimmt, den wesentlichen Inhalt derselben mit einigen Worten an den Rand schreibt, sie hierauf dem Prodatarius übergibt, welcher hierüber den Vortrag an den Papst erstattet. Der Subdatarius hat einen Substituten. Ein Oberbeamter dieser Behörde ist auch der Officialis ad obitum für die Behandlung der Angelegenheiten bei denjenigen Pfründen, welche durch den Tod erledigt werden, wobei in der Regel verwickeltere Rechtsverhältnisse vorkommen. Als Hilfsbeamten des Datars bestehen mehre Revisoren; auch gibt es hier einen Custos der geheimsten Register, den Officialis Missis, so genannt, weil das Buch, das die Aufzeichnungen der Gnadenbewilligungen enthält, mit dem Wort Missis bezeichnet ist. Für die Austheilung der zu registrirenden Bittschriften sind 12 Clerici registri bei diesem geheimen Register angestellt, und es sind 20 Registratoren der Bittschriften, um die vom Papst unterzeichneten Bittschriften zu registriren und abzuschreiben. Hat der Datarius die Bewilligung des Papstes erlangt, so unterschreibt er: Annuit Sanctissimus. Hierauf ist eine weitere Bittschrift einzureichen, mit Angabe der Clauseln und Beschränkungen, welche in das Breve aufgenommen werden sollen; hier schreibt der Papst in den Raum zwischen der Gnade und der Bitte um die Form der Ausfertigung: fiat ut petitur, und unterzeichnet mit dem ersten Buchstaben seines Taufnamens, und über die andere Bitte schreibt er fiat, wieder mit dem Anfangsbuchstaben. Der Prodatar fügt dann das Datum hinzu, worauf das Gesuch an die Revisoren zur Registratur und dann an die Kanzlei geht. Die Taxen für diese Ausfertigungen werden als Almosen für die Armen

(compositio) bezahlt; der praefectus componendarum hat sie einzuziehen und an die Armen zu vertheilen; doch werden davon noch Sporteln abgezogen. Da der Papst persönlich die an die Datarie gehörigen Gnadenbewilligungen gewährt, so hört mit der Erledigung des päpstlichen Stuhls die Wirksamkeit der Datarie auf und die Entscheidung über die eingekommenen Gesuche, welche von dem Datar an die Cardinäle zu übergeben sind, geht an den künftigen Papst über. 3) Die apostolische Kanzlei (Cancellaria apostolica) ist diejenige Behörde, welche die Ausfertigungen für alle wichtigen Geschäfte, die in dem Consistorium oder in der Datarie verhandelt worden sind, gewöhnlich in der Form einer Bulle, oft auch in der Form eines Breve's zu besorgen hat. Sie besteht aus einem Präsidenten, dem Cardinal-Vicekanzler [1], der zugleich Summista ist, und als solcher einen Substituten hat. Der eigentliche Director der Kanzlei ist der Cancellariæ regens, zugleich Untersummist, und hat als solcher einen Coadjutor. Zu dieser Behörde gehören ferner ein Collegium von zwölf Abbreviatoren, ein Secretär und acht Substituten, ein Depositario generale del piombo, ein Piombatore und ein Depositario generale dei Vacabili. Die Bittschriften, welche signirt und datirt aus der Datarie, und die ausgefertigten Decrete, welche aus der Congregazione consistoriale und dem Consistorium kommen, werden durch den Regens cancellariæ an die Abbreviatoren vertheilt. Je nachdem nun eine Bulle oder ein Breve nothwendig ist, wird der Entwurf (minuta) ausgearbeitet und von den Substituten die Reinschrift besorgt. Die Bullen werden in altgallischer Schrift geschrieben, aber eine Abschrift in gewöhnlicher Schrift (Transsumtum authenticum) beigelegt. Die Schrift wird sodann vom Regens judicirt, d. h. collationirt und unterzeichnet, und im erforderlichen Fall von dem Piombatore das Bleisiegel beigefügt. Hierauf werden die Taxen berechnet. Diese müssen an den Depositario generale del piombo und an den Depositario generale dei Vacabili oder Participantium, d. h. derjenigen erlegt werden, welche nebst der Kanzlei aus besondern Titeln als Mitglieder von Collegien an den Expeditionsgebühren Theil zu nehmen berechtigt sind. Der Papst kann um die Ermäßigung (reductio, relaxatio, condonatio) des Betrags dieser Kosten gebeten werden, welche er auf dem Gnadenweg bewilligt. Die Staatsrechnungskammer (camera de' conti) macht dann die Repartition der ermäßigten Summe unter die einzelnen Bezugsberechtigten, worauf der Speditore jedem seinen Antheil gegen eine Empfangsbescheinigung auszahlt. Nach der Zahlung der Taxen empfängt der Bittsteller die Bulle oder das Breve. 4) Die apostolische Kammer (Camera apostolica) ist diejenige Behörde, welcher die Verwaltung der päpstlichen Einkünfte zusteht, von denen übrigens jetzt die kirchlichen Einkünfte nur einen geringen Theil bilden. Der Vorsteher der Kammer ist ein Cardinal, welcher Camerarius oder Camerlengo heißt, mit einer alle Seiten der Verwaltung der Kammer umfassenden Gewalt, zumal auch mit dem Recht, über alle Verbrechen zu erkennen, durch welche Rechte des Fiscus und der Kammer verletzt oder welche in der Verwaltung der Aemter der Kammer verübt werden. Die Kammer hat einen Auditor, als Vorstand eines Tribunals, dessen Zuständigkeit wir schon oben betrachtet haben; ferner einen Tesoriere oder Schatzmeister, welcher die eigentliche Verwaltung der Finanzen nach allen Richtungen zu besorgen hat; so in Betreff der Kammergüter, Bergwerke, Münze, Staatsfabriken, der öffentlichen Arbeiten, Steuern, Zölle, Staatsmonopole u. s. w. Sein Departement zerfällt in drei Directionen; diese sind wieder in mehre Administrationen abgetheilt. Unter dem Schatzmeister stehen die Unterschatzmeister des Staats; er führt das Verzeichniß über alle Staatseinkünfte; ihm haben die subalternen Minister, die Collectoren und Nuntien Rech-

[1] Bis zum Ende des 13ten Jahrhunderts war der Vorstand der Kanzlei kein Cardinal, weil die Kanzler- oder Erzkanzlerwürde an auswärtige Prälaten als Ehrenamt verliehen ward, in deren Namen der Vicekanzler unterzeichnete; als aber seit Bonifacius VIII. die Kanzlerwürde an Cardinäle verliehen wurde, so behielten diese doch den Titel Vicekanzler bei.

nung abzulegen; er stellt die Anweisungen zu den ordentlichen Auszahlungen aus, für die außerordentlichen muß er die Befehle des Papstes einholen. Unter dem Schatzmeister stehen mehre Commissionen, so der Consiglio di finanze, der Consiglio fiscale; ferner ein Criminaltribunal nebst Appellationsgericht für Steuervergehen; endlich eine Congregazione di Revisione de' Conti. Die schon früher erwähnten Kammercleriker, welche den eigentlichen Rath des Cardinal-Kämmerlings bilden, halten ihre Sitzungen im päpstlichen Palast, in welchen auch der Gouverneur von Rom als Vicekämmerling, der Auditor, der Tesoriere u. A. erscheinen. Jeder Kammerclericus führt hier eine entscheidende Stimme, während die Andern im Turnus stimmen, aber jedesmal nur ein Votum im Namen des Cardinal-Kämmerlings haben. Die Gegenstände der Verhandlungen sind die Staatspachtungen, Zölle, Verbrauchssteuern, Rechte des Fiscus und die Appellationen, die von dem Tesoriere oder andern Behörden an die Kammer gehen. Die Einkünfte der Kammer sind staatliche und kirchliche; so die verschiedenen directen Abgaben im Kirchenstaat, das Einkommen aus den Verpachtungen von Zöllen und Verbrauchssteuern, der Ertrag des Schlagschatzes, der Münzen und des Salzdebits, das Einkommen aus den Verlassenschaften der Geistlichen, Abgaben der Klöster, Kanzleigebühren u. s. w. Ueber Einnahmen und Ausgaben werden Hauptbücher (libri maestri) geführt, aus welchen jährlich die Bilanz gezogen und dem Papst vorgelegt wird. Dadurch wird der Stand des Vermögens und der Schulden ermittelt, das Ergebniß in dem ersten Hauptbuch aufgezeichnet, das aber nur dem Papst, dem Generalschatzmeister und dem Generalcomputisten zur Einsicht offen steht. 5) Die Pönitentiarie (Poenitentiaria Romana) erledigt als die die päpstliche Gewalt, zu binden und zu lösen, verwaltende Behörde alle dem Papst reservirten Fälle der Absolutionen und Dispensationen, letztere aber nur in geheimen Fällen und nur in foro interno. Die Facultäten der Pönitentiarie hat Benedict XIV. in der Constitution „Pastor bonus" im Bullar. magno Rom. T. XVI. p. 184 genauer bestimmt. Ferraris prompta bibliotheca canonica, s. v. poenitentiaria apostolica zählt folgende auf: „Absolvit (scil. Poenitentiarius major) a peccatis et censuris. Dispensat super irregularitate. Convalidat titulos Beneficiorum condonando, seu componendo quoad fructus male perceptos. Remittit seu condonat alia male percepta et habilitat ad percipiendum. Relaxat seu commutat juramenta, vota et onera. Regulares habilitat, absolvit et transitus eisdem concedit de una ad aliam Religionem. Et eadem respectu Monialium. Dispensat in Matrimonialibus super impedimentis impedientibus occultis, revalidat dispensationes male obtentas etiam legitimando prolem. Dat facultatem Minoribus Poenitentiariis. Concedit indulgentiam centum dierum in tactu Virgæ." Die Pönitentiarie hat einen Cardinal zum Vorstand (den sogenannten Poenitentiarius major, im Gegensatz zu den sog. Poenitentiarii minores an den drei römischen Basiliken und zu Loretto), und besteht aus einem Regens und seinem Gehilfen, dem Divisore delle materie ai Signori Segretarj, aus drei Procuratoren oder Secretären, drei Scriptoren, einem Corrector oder Revisor, einem Datar, einem Archivisten und einem Sigillator. Beigegeben sind als Consultoren ein Theolog und ein Canonist. Der Cardinal-Pönitentiar muß Priester, Magister in der Theologie oder Doctor des canonischen Rechts sein, und darf allein vom Papst durch Schreiben ernannt werden. Stirbt er während der Erledigung des päpstlichen Stuhls, so muß die Mehrheit der Cardinäle in geheimer Abstimmung einen andern Cardinal-Propönitentiar für die Zeit der Erledigung des päpstlichen Stuhls erwählen. Die an die Pönitentiarie gerichteten Bittschriften, und unter diesen jene, welche Gesuche um Absolutionen enthalten, stets unter fingirten Namen, werden von dem Datar mit dem Präsentatum versehen, sodann von dem Divisor den Secretären zugewiesen; diese instruiren die Sachen; nöthigenfalls wird ein Gutachten der Consultoren eingeholt, und auf den Fall, daß die Gesuche zu bewilligen sind, werden sie von dem Cardinal-Pönitentiar oder von dem Poeniten-

tiariæ Regens unterzeichnet. Die Scriptoren schreiben eine vom Secretär verfaßte Entscheidung, welche der Corrector revidirt, der Sigillator unterfertigt und siegelt und der Archivist registrirt. Hierauf wird die Ausfertigung dem Bittsteller übergeben, der keine Gebühren dafür zu zahlen hat. Für die Entscheidung wichtiger Fälle hält der Cardinal-Pönitentiar monatlich eine Congregation, und trägt nöthigenfalls über sie noch dem Papst vor. — Der Hofstaat des Papstes. Der Hofstaat des Papstes, die sogenannte Famiglia pontificia, begreift theils wirklich Dienst thuende Beamten, welche im päpstlichen Palast wohnen, daher Palatini heißen, theils Ehrenbeamten; bei weitem die meisten sind Geistliche. Dahin gehören 1) als Cardinales Palatini der Cardinal-Staatssekretär, der Cardinal-Secretär der Breven und der Cardinal-Prodatar; 2) als Praelati Palatini der päpstliche Hofmarschall, Prefetto dei Sácri Palazzi Apostolici e Maggiordomo. Er besorgt den Haushalt des Hofs und hat die Gerichtsbarkeit über die Famiglia; es stehen zu diesem Behuf Rechnungsbeamten, ein Civil- und ein Criminalauditor, und Secretäre unter ihm. Ferner gehört dahin der Oberceremonienmeister, Maestro di Camera, welcher die Fremden zur Audienz führt, nebst Auditor; der Secretär der Memorialien für die an den Papst gelangenden Bittschriften; der Magister S. Palatii, der päpstliche Theolog, namentlich auch für die Censur der in Rom gedruckten Schriften und der vor dem Papst zu haltenden Predigten bestimmt, stets ein Dominicaner, thätig in der Rota, in der Inquisition und in andern Congregationen; ferner der Sacristan des Palastes zur Assistenz des Papstes, wenn er Privatcapelle hält, stets ein Augustiner; der Auditor Sanctissimi (Monsignore Santissimo), ein Rechtsgelehrter, der den Papst in Rechtssachen berath und der sogar die Bischofswahlen vor der päpstlichen Bestätigung zu prüfen hat, wenn die zu Bestätigenden sich in Rom befinden; ferner die Camerieri segreti, die geheimen Kammerherren; so der geheime Almosenier des Papstes, der Secretär für die Correspondenz mit den Fürsten und der Chiffresecretär für die in Geheimschrift abzufassenden Schreiben; der Gesandtschaftssecretär für die Vorstellung der fremden Gesandten; der Oberschenk, Guardaroba, Hausmeister, Generalpostmeister, der Oberstallmeister, der Leibarzt, der Furier (Furiere maggiore); dann eine große Zahl päpstlicher Hausprälaten (Prelati domestici) und sogenannte Vescovi assistenti al soglio, welche ebenfalls Hausgeistliche des Papstes sind und bloße Ehrenstellen bekleiden. Ferner sind für die Familia pontificia angestellt ein Beichtvater und ein Prediger. Als Addetti al servizio ecclesiastico sind zu bemerken: der Schleppträger (caudatario), der Kreuzträger (crocifero) und vier andere geheime Kapläne, dann 24 geheime Ehrenkapläne und eben so viele gemeine Kapläne. Zum päpstlichen Hofstaat gehören endlich viele Camerieri segreti soprannumerarj, drei Classen in Rang und Kleidung verschiedener Ehrenkämmerer, die Nobelgarde, drei Officiere der Schweizer und die eigentliche Dienerschaft. — Als Schriften über die Curia Romana sind zu bemerken: die Relation des Ritters Girolamo Lunadoro aus Siena, zuerst im J. 1641 zu Padua gedruckt, vor einem Jahrhundert durch den Mönch Antonio Zaccaria umgearbeitet und vermehrt, in dessen zu Rom im J. 1765 erschienenen Ausgabe, von welcher folgende neueste Ausgabe nur ein Abdruck ist: Relazione della Corte di Roma, già pubblicata dal Cav. Lunadoro, quindi ritoccata accresciuta ed illustrata da Fr. Antonio Zaccaria. Ora nuovamente corretta. Roma 1830, 2 Voll. 8. Jac. Cohellius J. U. C. Urbevetanus, Notitia Cardinalatus, in qua nedum de S. R. E. Cardinalium origine, dignitate, praeeminentia et privilegiis — sed de praecipuis Romanæ Aulæ officialibus uberrime pertractatur. Romæ 1653. — E. et R. D. Joh. Bapt. de Luca S. R. E. Cardinal. etc. Relatio Curiae Romanae, in qua omnium Congregationum, Tribunalium aliarumque Jurisdictionum Urbis status ac praxis dilucide describitur. Colon. 1683. — Petri Anton. Danielli Institutiones canonicæ civiles et criminales, cum recentiori praxi Romanæ Curiae. 4 Voll. Romæ 1757—1759. — Octaviani Vestrii J. C. Forocorneliensis in Romæ Aulæ actionem

ΕΙΣΑΓΩΓΗ i. e. introductio, von welcher ein Abdruck unter dem Titel Practice Vestrii, Colon. 1597 erschienen ist. — Notitia Congregationum et Tribunalium Curiæ Romanæ auct. Hunoldo Plettenbergio S. J. Hildesiæ 1693. 8.; endlich die von uns viel benützte Abhandlung des Professors der Rechte Dr. O. Mejer zu Göttingen: Die heutige römische Curie. Ihre Behörden und ihr Geschäftsgang; in Jacobsons und Richters Zeitschrift für das Recht und die Politik der Kirche. Leipzig 1847. Heft I. S. 54—105. Heft II. S. 195—250. Zu benützen ist auch der unter dem Titel: Notizie per l'anno etc. alljährlich erscheinende, gewöhnlich aber nach der Druckerei, in welcher er erscheint, Cracas genannte römische Staatskalender, welcher eine Uebersicht des Personals der verschiedenen Behörden gibt. Für die Kenntniß des neuern Zustandes der Curie, wie er sich seit der Restauration von 1815 entwickelt hat, sind die Hauptquellen die seit dieser Zeit erschienenen organischen Gesetze, so das Moto proprio della Santità di nostro Signore Papa Pio VII in dato de' 6 Luglio 1816 sulla organizzazione dell' amministrazione pubblica, esibito negli atti del Nardi, Segretario di Camera. nel di 14 del mese ed anno suddetto. Roma 4°. Das Motuproprio v. 22. Nov. 1817 über das neue Civilprozeßgesetzbuch. Moto proprio della Santità di N. S. Papa Leone XII in data der 5 Ottobre 1824 sulla Riforma dell' amministrazione pubblica, della procedura civile e delle tasse dei Giudizj, esibito negli atti del Farinetti, Segretario di Camera, il giorno 30 del mese ed anno suddetto. Roma 4°. Von Gregor XVI. das Regolamento organico e di procedura criminale v. 5. Nov. 1831 und das Regolamento legislativo e giudiziario per gli affari civili v. 10. Nov. 1834 u. a. spätere Gesetze. [Buß.]

Curialen, s. Curialien.

Curialien (curialia) hießen bei den Römern die Bedienstungen und Geschäfte jener niedern Magistratspersonen, welche den einzelnen Abtheilungen der Bürgergemeinden vorgesetzt waren (s. Curien); bis in allmähliger Erweiterung dieses Begriffes alle öffentlichen sowohl Staats- als Gemeindeämter darunter verstanden wurden. Daß diejenigen, welche dergleichen Dienste übernommen hatten (curiales), von der Schwelle des Clericats so lange zurückgewiesen wurden, bis sie ihrer Verpflichtungen entbunden waren, hatte anfänglich schon darin seinen Grund, weil mit der Bekleidung solcher Stellen zugleich die Ausrichtung oder doch die Mitfeier öffentlicher Gastereien und Spiele mit heidnischen Libationen und zuchtlosem Schaugepränge verbunden war (c. 1, 3 Dist. LI. [S. Innoc. I. ann. 404]). Aber auch nachdem die Gefahr und das Aergerniß der Idolatrie beseitigt war, widerstrebte die Annahme solcher Bedienstungen den Forderungen der Kirche, die den Cleriker mit der ganzen Integrität seiner Kräfte für ihren hl. Dienst in Anspruch nimmt. (c. 5 Dist. LI. [Conc. Tolet. IV. ann. 633 c. 19]; c. 1 § 1 Dist. LV. [Gelas. I. ann. 494 Epist. I. c. 2, 3].)

Curialstyl, s. Curien.

Curie, römische, s. Curia Romana.

Curien hießen ursprünglich bei den Römern die durch Romulus eingeführten Abtheilungen des Volkes, deren jede ein eigenes Gebäude zu ihrem Versammlungsorte hatte, welches gleichfalls Curia hieß. Daher dieser Name auch in der Folge den zu öffentlichen und geheimen Rathsversammlungen und gerichtlichen Verhandlungen bestimmten Gebäuden geblieben ist; sowie die dahin gehörigen Bedienstungen und Geschäfte fortwährend Curialien, und die in der Regel stehenden Formen und eigenthümliche Terminologie, deren man sich bei Abfassung öffentlicher Documente an den Gerichtshöfen bedient, der Curialstyl noch bis zur Stunde genannt wird. Im kirchlichen Sprachgebrauche versteht man unter Curie per metonymiam den Inbegriff der verschiedenen geistlichen Collegien, die der Papst oder ein Erzbischof oder Bischof zur ordnungsmäßigen Ausrichtung der denselben zuständigen Justiz- und Administrativgeschäfte niedergesetzt hat. In diesem Sinne ist zur gemeinsamen Bezeichnung sämmtlicher Regierungs- und Verwal-

tungsstellen des Papstes die Benennung „Römische Curie" (s. Curia Romana) in Uebung gekommen; und dieser entspricht in analogem Verhältnisse die Bezeichnung „Bischöfliche (erzbischöfliche) Curie," die das bischöfliche Ordinariat oder Generalvicariat und Consistorium begreift (s. Consistorium). Aber auch in der eigentlichen Bedeutung ist der Name Curia geläufig, um damit das Amtslocale zu bezeichnen, welche für die Berathung und schriftliche Abfassung und Aufbewahrung der gepflogenen Verhandlungen jener geistlichen Behörden eingerichtet ist, und die Sitzungssäle, Kanzleien, Archive, Registraturen ꝛc. umfaßt. Früher hatte der bischöfliche Generalvicar und Official sowie die Vorstände des Capitels, jeder sein eigenes Amtslocal in seiner Wohnung, welche in der Regel so umfangreich war, daß sie die für die genannten Zwecke benöthigten Räumlichkeiten bot. Daher die Capitularen je nach Verschiedenheit der zu berathenden Gegenstände bald in dem Generalvicariate (curia officialis), bald in der Propstei (curia praepositi), bald im Dechanthofe (curia decani) zu ihren Sitzungen sich versammelten und ebendaselbst auch die betreffenden Archive zur Hinterlegung der einschlägigen Documente sich befanden. Aber auch, nachdem man, um in den Geschäftsgang größere Einheit und Conformität zu bringen, die Verlegung dieser verschiedenen Curien in ein gemeinsames Gebäude (curia episcopi) beliebt hatte, blieben den Wohnungen jener geistlichen Würdeträger die Namen „Curien." Zuletzt wurde dieser Name, dem das teutsche „Hof" entspricht, auch auf die Amtswohnungen der Landdechante und Pfarrer übergetragen, da der allmählig immer complicirtere Geschäftskreis dieser Kirchenbeamten nothwendig eine Wohnung bedingt, welche nicht bloß den wohnlichen und wirthschaftlichen Bedürfnissen angemessen, sondern auch zur Vornahme der pfarramtlichen und anderweitigen Dienstgeschäfte, sowie zur Unterbringung der betreffenden Acten geeignet ist. (Vergl. dazu d. Art. Canonicalhäuser.) [Permaneder.]

Cusa, s. Nicolaus von Cusa.

Cusari, s. Cosri.

Cusch (כּוּשׁ, LXX. Κοὺς, Vulg. Chus), ein biblisch-ethnographischer und geographischer Name. 1) In ethnographischer Beziehung bezeichnet er den im chamitischen Stammbaume 1 Mos. 10, 6. 7. erscheinenden Sohn Cham's, von welchem die V. 7. aufgezählten Cuschiten: Seba, Sabtha, Sabtecha, Hevila, Raëma, und von Letzteren Scheba und Dedan, abstammen, und von welchem V. 8—10. auch Nimrod, der Gründer Babels, als Cuschit abgeleitet wird. Ursprünglich bevölkerten und bewohnten die Nachkommen des Cusch das an der Westseite des persischen Meerbusens gelegene südwestliche Arabien (Jemen), wie aus 1 Mos. 10, 7. 8—10. ersichtlich ist; jedoch mögen im Verlaufe der Zeit, als von Norden her arabische Stämme, angelockt durch die Schätze des Landes, eindrangen, die Cuschiten, mit Zurücklassung einzelner Volksstämme, ausgewandert und über den westlichen Meerbusen in das nordöstliche Africa eingedrungen sein. Ersteres bestätiget, nebst der ganzen Richtung nach Südwesten, welche die Chamiten nahmen, der Umstand, daß bei syrischen Schriftstellern (Assemani bibl. or. I. 360. III. II. 568) noch im 5ten Jahrhundert die himjaritischen Araber Cuschiten (حُمَّاة) genannt werden, und daß auch Niebuhr noch (Beschr. 289) in Jemen Cuschiten fand. Letzteres jedoch erhält seine Bekräftigung durch die auffallende Verwandtschaft der Sprache und Schrift der Aethioper und der himjaritischen Araber (Ludolf. Comment. ad hist. aethiop. 57. Gesen. zu Jes. II. 252. in der Hall. Encycl. II. 110. Eichhorn Verosim. de Cuschæis 1774). Offenbar zu weit geht daher Bochart (Phaleg. IV. 2), folgend dem Pseudojonathan (in d. Pent.), und Alle, die seine Ansicht theilen (Walton Prolegg. XV. 1, Vitringa zu Jes. 11, 11), wenn sie die Cuschiten des A. T. bloß auf Arabien beschränken, so wie Gesenius (Thes. 673), Schultheß (Parad. 10) folgend, wieder zu viel zu behaupten scheint, wenn er die im A. T. vorkommende Erwähnung der Cu-

chiten allein nur auf das africanische Aethiopien bezieht, da doch 2 Chron. 14, 16. und 21, 16. jene auf eine Weise erwähnt werden, nach welcher an diese aum zu denken sein dürfte, und nach Herodots Zeugnisse (7, 69.) Cuschiten ieben Arabern im Heere des Xerxes dienten, auch Plinius (6, 30.) die Nachicht mittheilt, daß die Bewohner des Landes am Nil nicht Aethiopier, sondern Araber seien bis Meroe. 2) Faßt man den Namen Cusch in geographischer Beziehung in's Auge, so ist kaum zu verkennen, daß in den vielen Stellen der Bibel, in welchen derselbe vorkommt, nicht gleiche Berücksichtigung der Localität iach Lage und Ausdehnung vorkomme. Am schwierigsten ist die Stelle 1 Mos. 2, 13., vo des Landes Cusch als eines vorfluthigen, das der Fluß Gihon umfließt, gedacht wird. Daß hier nicht jenes Cusch gemeint sein kann, welches bei den spätern biblischen Schriftstellern als das africanische Aethiopien erscheint, liegt ganz in er geographischen Anschauungsweise des die Lage des Paradieses und der demelben entströmenden vier Flüsse beschreibenden Auctors. Er kann unmöglich den en übrigen drei Flüssen gerade entgegenströmenden Nil als den Gihon gefaßt wissen vollen. Da dieser Fluß auf gleicher Höhe mit den übrigen gesucht werden muß, o ist entweder der Name Cusch als Landesname sehr allgemein als Name ines sehr entfernten östlichen Landes, das von den Gewässern des Oxus, welcher radezu Dschichun genannt wird, bespült wird, zu nehmen, oder man denke an ie von alten Schriftstellern (Moses v. Chorene Hist. Armen. 363. Curtius VII. , 1.) erwähnte ähnlich lautende Landschaft Khousti, welche zwischen dem caspischen Meere und dem persischen Meerbusen liegt. Welche den Araxes mit Calmet Comment. in Gen. II. 18.) für den Gihon halten, stimmen im Allgemeinen für Scythien. — In allen übrigen biblischen Stellen, in denen Cusch als eines Landes gedacht wird, hat man, mit Ausnahme jener, in welchen bei einigen Schriftstellern (Esther 1, 1. 8, 9. Zeph. 3, 10.) dasselbe bloß als unbestimmter Ausdruck eines sehr entfernten Landes gegen Süd- und Südwest genannt wird, — bloß an jenes nordostafricanische Ländergebiet zu denken, welches Aegypten von Siene an (Ezech. 29, 10.) südlich liegt, eben darum öfters mit Aegypten zugleich und mit Lybien, politischer Verhältnisse wegen, erwähnt wird (Nah. 3, 9. Ezech. 30, 4. 5. 9. Jes. 18, 1. 20, 3—5. 37, 9. Ps. 68, 32. 2 Chron. 12, 3.), als reich an Naturproducten bekannt war (Jes. 43, 3. 45, 14.) und die Länder Aethiopien, Nubien und Kordofan umfaßte (Job 18, 19. Zeph. 2, 12. Amos 9, 7.), wobei jedoch zu bemerken ist, daß einigemale Cusch dieß gesammte Ländergebiet umfaßte, wie Jes. 37, 9. 2 Kön. 19, 9. Ps. 68, 32., in andern Stellen aber Cusch neben Seba (Meroe), das doch sonst unter Cusch mit einbegriffen ist, genannt wird und somit bloß Aethiopien begreift (Jes. 43, 3. 45, 14.). Auch das geschichtliche Verhältniß der Cuschiten zu Aegypten beweiset hinlänglich diese Lage, da bald jene von diesem (Herod. II. 110. Diodor I. 55. gl. 2 Chron. 12, 2.), bald dieses wieder von jenen (Euseb. Chron. 218. 2 Kön. 19, 9. Jes. 37, 9. 18, 1. Joseph. Fl. Antiq. X, 1. 4.) abhängig war, wie denn die igyptischen Könige Sabaco, Sevechus (So) und Tarakos (Tirhaka) als cuschitische Könige erscheinen, der Name Cusch für Aethiopien sich später noch erhielt Joseph. Fl. Antiq. I, 6. 2 *Αἰθιοπες .... Χουσαῖοι καλοῦνται.* Hieron. n Gen. 10. Peyron. Lexic. Ling. copt.) und die meisten alten Uebersetzer כוש urch Aethiopien geben. Als blühendster Theil dieses cuschitischen Ländergebietes rscheint das von den beiden Nilströmen gebildete fruchtbare Inselland Meroe, welches das biblische Seba (סבא), ein Sohn des Cusch (1 Mos. 10, 7.), in Ps. 32, 10. Jes. 43, 3. gleich fruchtbar und reich genannt, bezeichnet (Jos. Fl. antiq. II, 13. 2.) und der Kernpunct des alten Aethiopens gewesen sein mag. Zur Zeit Christi bildete dieses ein selbstständiges Reich, dessen Königinnen den Namen Candaze führten (Apg. 8, 27.). Diese africanischen Cuschiten waren schwarz (Jer. 13, 22. Strab. XV. 695.), von großer Körperstatur (Jes. 45, 14. Herod. III,

20.), galten als tapfere Krieger und wurden schon Jer. 38, 7. als Verschnittene in den Harems der Könige verwendet. [Scheiner.]

Cuschan-Rischathaim (כּוּשַׁן רִשְׁעָתַיִם, LXX. *Χουσαρσαθαιμ*), ein König von Mesopotamien, welcher zur Zeit, als die Richter über Israel herrschten, in der biblischen Geschichte (Richt. 3, 8. 10.) auftaucht. Auf einem Zuge nach Westen machte er sich Israel durch acht Jahre nach Josue's Tode zinsbar, bis endlich der Richter Othoniel sie befreite. Bei dem großen Dunkel, welches über die älteste Geschichte von Mesopotamien verbreitet ist, nimmt es nicht Wunder, wenn von diesem Eroberer sonst gar nichts bekannt ist. Neben Israels Geschichte nimmt die der übrigen Völker, besonders in den großen Stromebenen Mittelasiens, solch einen Verlauf, daß sie, obwohl in natürlicher Entwickelung begriffen, dennoch der das Bundesvolk leitenden Hand Gottes als Werkzeuge dienen müssen. So wird mehrmals das gewaltige Drängen eroberungssüchtiger Reiche nach Vorderasien die Ruthe des Herrn über sein ungehorsames Volk, und auch Cuschan-Rischathaim ist ein Werkzeug Gottes, unter dessen Drucke Israel zum Bewußtsein seiner vergessenen Bestimmung erwachen muß. Josephus Fl. (Antiq. V, 3. 2.) weiß viel über diesen Eroberer zu sagen und macht ihn gar zu einem assyrischen Könige.

Custos hieß an den Stiftern derjenige Canonicus, der, vom Bischofe approbirt, Namens des Capitels die Seelsorge an der Dom- oder Collegiatstifts-Pfarrei verwaltete (Gregel, De vita canonicorum communi [Wirceburg. 1795] § XXXII. nr. 2. p. 34). Vielfältig aber wurde auch der Sacristan oder Thesaurarius mit diesem Namen bezeichnet, da in früherer Zeit nicht selten beide Aemter, das des custos und sacrista in Einer Person vereiniget waren. In dieser Hinsicht hatte er den Ornat, die h. Gefäße und Utensilien aufzubewahren, überhaupt für die Erhaltung der Paramente Sorge zu tragen, den baulichen Stand der Kirchengebäude ꝛc. zu überwachen und für die Ausrichtung der gottesdienstlichen Handlungen die nöthigen Vorkehrungen zu treffen (c. 1. 2. X De offic. custod. [I. 27]). Der Custos aber stellte mit Bewilligung des Bischofs und Capitels meistens noch einen Substituten in der Person eines approbirten Chorvicars als Unterpfarrer auf, der den Namen Subcustos oder Chorparochus führte, und sich mit jenem, jedoch in untergeordneter Stellung, in die Seelsorge der Dom- oder Stiftskirche theilte, insbesondere aber die ordentliche Abhaltung des Chordienstes zu überwachen und den baulichen Stand der Canonicalhäuser unter seiner Aufsicht hatte, indeß dem Obercustos (summus custos) die würdige Feier der Hauptgottesdienste zu leiten, die Kirchengebäude zu visitiren und die Regie der Kirchenbedürfnisse zu führen oblag. Bisweilen war jedoch auch ein anderer Curat, der nicht zum Stifte gehörte, als parochus actualis mit mehreren Hilfspriestern an der Dompfarrkirche angestellt, welche dann ihre eigene vom Stiftsgute ausgeschiedene Dotation hatte, und über welchen der Bischof durch einen als summus custos eingesetzten Canoniker bloß die Oberaufsicht führen ließ. An denjenigen Dom- und Collegiatstiftskirchen, denen man in Folge der Säcularisation das Stiftsvermögen eingezogen, doch aber den gewöhnlichen pfarrkirchlichen Fortbestand belassen hatte, ist das Amt des Custos an den Pfarrer, beziehungsweise an die Pfarrkirchenverwaltung, der Titel Custos (vulgo Kusterer, Küster) aber an den in der Person eines Laien aufgestellten ersten oder Obermeßner übergegangen. An den als Cathedralen beibehaltenen oder in neuester Zeit restaurirten Domkirchen dagegen wurde auch in dieser Beziehung die ältere Einrichtung zum Theil wieder hergestellt. In Oestreich besteht die einem der Domherren übertragene Stelle des Domcustos — wenigstens an Metropolitankirchen — in der Regel noch als Dignität. In Preußen, Bayern und den Diöcesen der oberrheinischen Kirchenprovinz ist laut der betreffenden Circumscriptionsbullen die Dompfarr-Seelsorge in die Hände des Capitels gelegt, welches sohin als parochus habitualis dasteht; actueller Pfarrer der Metropolitan- oder Domkirche aber soll immer ein von und aus dem Capitel eigens

hiezu gewählter und vom Bischofe approbirter Cononicus sein, welchen die Chorvicare in Pastorirung seiner Pfarrei zu unterstützen haben (Circumscr. Bulle für Preuß. De salute animarum, in Weiss Corp. jur. eccl. Cathol. hod. p. 81; Circ. Bulle f. Bayern Dei ac Domini nostri, bei Weiß S. 134). Für die Dompfarrei Limburg ist der jedesmalige erste Domcapitular als wirklicher Pfarrer designirt, welchem der erste Präbendat als Kaplan in der Ausübung der Seelsorge untergeben ist (Circ. Bulle f. die oberrhein. Kirchenpr. Provida solersque, bei Weiß S. 297 f.). In den resp. Schematismen wird der Canonicus, dem die Seelsorge der Metropolitan- oder Dompfarrei übertragen ist, unter dem Titel „summus custos" aufgeführt. [Permaneder.]

Cutha (כּוּתָה, LXX. Χουθὰ), eine Provinz Asiens, aus welcher Salmanassar Colonisten an die Stelle der in die Gefangenschaft abgeführten Israeliten verpflanzte, besonders ins Gebiet der Stämme Ephraim und Manasse auf der Westseite des Jordan (2 Kön. 17, 24. 30.). Aus diesen entstanden durch Vereinigung mit andern hierher versetzten Stämmen und vielen zurückgebliebenen Israeliten die spätern Samaritaner, die daher auch Cuthäer (כּוּתִים) bei den Rabbinen heißen, und fremde samaritanische Wörter werden von ihnen cuthäische genannt. Ueber die geographische Lage der Provinz Cutha herrscht ein großes Dunkel. Sehr richtig bemerkt Sanctius (Comm. in Lib. Reg.) zu 2 Kön. 17, 24.: „Quaenam sint civitates istæ, obscurum est: neque admodum refert illud hic explorari deligentius. Satis sit nosse, ex illis esse regionibus, quæ Assyrio aut antea dudum, aut nunc recens subactæ, parebant imperio." Sicherlich waren diese Colonisten aus den südöstlichen Provinzen Assyriens, wohin besonders die Namen Ava und Sepharvaim im südlichen Mesopotamien leiten. Jos. Fl. (Antiq. IX. 14. 3. X. 9. 7.) versetzt Cutha nach Persien, worin ihm Zonaras (I. 77.), das Chron. Alexand. und Cellarius beistimmen, weil dort ein Fuß gleiches Namens sich finde. Michaelis, welcher früher (Spicil. I. 104.) Cutha in Phönicien und Sidon suchte, weil die Samaritaner in einem Briefe an Alexander d. Gr. für Sidonier gelten wollen (Jos. Fl. Antiq. XI. 8. 6. VII. 5. 5.) und weil Pseudojonathan in 1 Mos. 10, 19. für מִצִּידוֹ setzt מִן־כּוּתְנִיִּים und 1 Chron. 1, 13. das Thargum liest: Canaan erzeugte Cuthanium, der Sidon gründete, auch jetzt noch eine Stadt Cuthin bei Sidon sein soll, — verließ später (Suppl. 1255) diese Ansicht und erklärte sich für das Cutha (كوثا), im Babyl. Irak, in der Gegend des Nahar Malka (Hyde de rel. vett. Pers. 39), wohin auch Rosenmüller (I. 2. S. 29) und Gesenius (Thes. L. H.) blicken. Andere, wie Steph. Morinus (in Ugolini thes. VII.) und Le Clerc halten die Cuthäer für die Kossäer in Elymais (vgl. Mannert Vol. II. 493). Am meisten dürfte die Vergleichung des von Abulfeda und andern arabischen und persischen Schriftstellern erwähnten Cutha (كوثا oder كوثي) für sich haben. [Scheiner.]

Cuthbert, der heilige, einer der heiligsten Bischöfe Englands im 7ten Jahrhundert. Geboren in der Nähe des Klosters Mailros an den Ufern der Tweed, trat er um 651 in dieses Kloster und widmete sich unter seinen Lehrern und Vorständen, dem Abte Eata und dem Prior Boisil, den Studien, dem Gebete und der Handarbeit. Nachdem er einige Zeit im Kloster Rippon den Dienst des Hospizes mit erbaulicher Liebe bekleidet hatte, wurde er nach Boisils Tod im J. 664 Prior von Mailros, als welcher er nicht bloß seine Mönche zur Vollkommenheit zu erheben suchte, sondern sich auch ganz besonders um die Unterweisung des unwissenden Landvolkes annahm, das er in den abgelegensten Winkeln und auf den steilsten Bergen aufsuchte, belehrte und Beicht hörte; in gleicher Weise wirkte er als Prior von Lindisfarne, ohne dabei sich selbst zu vergessen, denn er brachte oft ganze Nächte im Gebete zu und blieb immer dergestalt vereint mit Gott, daß er bei Darbringung der h. Messe und im Richterstuhle der Buße

der Thränen sich nicht erwehren konnte. Im J. 676 erhielt er vom Abte zu Lindisfarne die Erlaubniß, auf der nahe gelegenen Insel Farne ein Einsiedlerleben führen zu dürfen. In dem neuen Aufenthalte erbaute er sich eine Zelle sammt Oratorium und zog darum eine hohe Mauer, um außer dem Himmelsgezelte nichts zu sehen; Wasser und Gerste, die er selbst aussäete, bildeten seine Nahrung; die vielen Besucher unterwies, tröstete und segnete er zuletzt nur mehr vom Fenster seiner Zelle aus, die er gar nicht mehr verließ. Im J. 684 ward er auf der Synode zu Twifort unter dem Vorsitze des Erzbischofs Theodor von Canterbury zum Bischof von Herham ernannt, konnte aber kaum durch die glänzendste Deputation des Concils und durch das Concil selbst bewogen werden, das Bisthum anzunehmen und vertauschte es bald mit dem Bisthum Lindisfarne. Als Bischof führte er nach dem Beispiele Aidans, des Apostels von Northumbrien und Bischofs von Lindisfarne, mit den Mönchen daselbst ein klösterliches Leben, visitirte eifrig die Diöcese, predigte selbst in den Landhäusern und Flecken, spendete das Sacrament der Firmung, beschützte die Armen und Schwachen gegen die Mächtigen, unterstützte die Dürftigen und belebte die Klosterzucht. Den Frauen verbot er den Eintritt in die Kloster- und Cathedralkirche zu Lindisfarne. Er starb im J. 687 auf der Insel Farne. Noch nach 400 Jahren fand man den Leichnam des Heiligen unversehrt. (Beda, vita S. Cuthberti Bolland. ad 20 Martii; Schrödl, erstes Jahrhundert der engl. Kirche; Lingard, Alterth. der Angels. Kirche, übers. von Dr. F. H. Breslau 1847. S. 161—164.) [Schrödl.]

Cyclus (Goldene Zahl — Sonntagsbuchstabe — Epacten). Cyclus heißt in der Chronologie eine gewisse Anzahl von Jahren, die immer wieder von vorne an gezählt wird, so oft dieselbe abgelaufen ist. Dieselbe Eigenschaft kommt der Periode zu, die sich von dem Cyclus nur dadurch unterscheidet, daß sie eine viel größere Anzahl von Jahren umfaßt. Die Cyclen dienen theils zum politischen Gebrauche, wie vormals der Indictionscyclus (s. d. A. Aera), theils zum kirchlichen, wie der Mond-, Oster- und Sonnencyclus zur Berechnung der kirchlichen Festzeiten, insbesondere des Osterfestes. Der Mondcyclus (cyclus lunæ) decemnovennalis, ἐννεαδεκαετηρίς, umschließt eine Anzahl von 19 Jahren, nach deren Ablauf die Neu- und Vollmonde ziemlich genau wieder auf dieselben Monatstage fallen. Der griechische Astronom Meton ist der Erfinder dieses Cyclus. Anatolius, Bischof von Laodicea in Syrien gegen Ende des 3ten Jahrhunderts, bediente sich desselben zuerst bei Bestimmung des Osterfestes (Euseb. Hist. E. lib. VII, 32). Als bald darauf die Kirchenversammlung zu Nicäa den Osterstreit (s. d. A.) beigelegt und zur Gleichförmigkeit der Osterfeier den Vollmond nach der Frühlingsnachtgleiche (21. März) als Ostergrenze — terminus paschalis — (Euseb. Vita Const. l. III. c. 18. Theodoret. H. E. l. I. c. 9) bestimmt hatte (Epiph. haer. 70. c. 9 u. s. w.), so daß nämlich das Osterfest stets an dem Sonntage zu feiern sei, welcher zunächst auf jenen Vollmond einfällt, so veranlaßte diese Verordnung eine noch genauere Bearbeitung dieses Cyclus. Schon vor der nicänischen Synode hatten es die Metropoliten übernommen, die Zeit, wann Ostern gehalten werden sollte, den übrigen Bischöfen anzuzeigen. (Concil. Arelat. can. I.). Nach der Synode fiel den Bischöfen von Alexandrien, dem alten Sitze mathematischer Wissenschaften, die Aufgabe zu, die Ostern alljährlich zu berechnen und die übrigen Metropoliten davon in Kenntniß zu setzen, was jedoch nicht immer geschah, so daß die Provincialconcilien und Metropoliten genöthigt waren, dieses Geschäft selbst zu besorgen (Ambros. ep. 83. ad episcopum Aemil. Carthag. III. c. 1 u. 41; Brac. II. c. 9; Tolet. IV. c. 5). Anfänglich bediente man sich in Alexandrien astronomischer Berechnung. Später, um sich das Geschäft zu erleichtern, nahmen die alexandrischen Bischöfe wieder ihre Zuflucht zu dem Mondcyclus und berechneten mittelst desselben die Ostern für ein größere Anzahl von Jahren, die unter dem Namen des Ostercyclus mehrere 19jährige Cyclen in sich faßten. So

verfertigte der Patriarch Theophil von Alexandrien, angefangen vom Jahre 380, einen Ostercyclus von 418 Jahren, welcher also 22 Mondcyclen umfaßte. Dieser Cyclus fand aber im Occident keinen Beifall; theils war er zu weitläufig und dunkel, theils verrückte er die Frühlingsnachtgleiche, so daß im Jahre 444 die Ostern nach römischer Berechnung auf den 26. März, nach alexandrinischer auf den 23. April fielen. Dieß veranlaßte Papst Leo den Großen, sich schriftlich an den Patriarchen Cyrillus zu wenden, welcher in seiner Antwort an Leo (frag. ep. S. Cyr. ad Leon. p. 601 etc. Tom. I. opp. S. Leon. ed Ball.) den Ostercyclus seines Vorgängers Theophil rechtfertigte, denselben aber zum bequemeren Gebrauche auf 95 Jahre verkürzte. Der Ostercyclus des Cyrillus umfaßte daher 5 Mondcyclen und reichte vom Jahre 437 bis zum Jahre 531. Als dieser Cyclus seinem Ende sich näherte, schlug Dionysius Exiguus (s. d. A.) im J. 525 einen neuen Ostercyclus vor, welcher 304 julianische Jahre und somit 16 Mondcyclen in sich begriff. Der Cyclus des Dionysius war dem alexandrinischen ähnlicher und für die Lateiner brauchbarer, aber keineswegs frei von bedeutenden Mängeln, die jedoch dem julianischen Jahre zur Last fallen (s. d. A. Kalender). Indem dieses zu groß angesetzt war, nämlich 365 Tage und 6 Stunden statt 365 Tagen 5 Stunden 49 Minuten mußten einerseits nach Ablauf von 304 Jahren die Neu- und Vollmonde um einen Tag später fallen, als sie im dionysianischen Cyclus angesetzt waren, andererseits mußte aus demselben Grunde die Frühlingsnachtgleiche immer mehr verrückt werden, weil in jedem Schaltjahre 44 Minuten zu viel eingeschaltet wurden. Allen diesen Mängeln wurde erst durch den gregorianischen Kalender (s. Kalender) abgeholfen. In nächster Verbindung mit dem Mondcyclus steht die goldene Zahl (numerus aureus), welche anzeigt, das wievielte ein gegebenes Jahr im Mondcyclus ist. Sie hat ihren Namen daher, weil sie mit Goldfarbe im römischen und alexandrinischen Kalender allen jenen Monatstagen beigesetzt ward, auf welche die Neumonde fielen. Da nach der dionysianischen Aera (s. Aera) Christus am Ende des ersten Jahres im Mondcyclus geboren wurde, so findet man die goldene Zahl, indem man zu einer gegebenen Jahreszahl der christlichen Zeitrechnung 1 hinzuaddirt und die Summe durch 19 dividirt; der Rest liefert die goldene Zahl. — Der Sonnencyclus oder Cyclus des Sonntagsbuchstaben enthält eine Reihe von 28 Jahren, nach deren Verlauf die Sonntage und folglich auch die Wochentage, wieder auf dieselben Monatstage fallen. Zur Bezeichnung der sieben Wochentage dienen die sieben ersten Buchstaben des Alphabets, so daß der erste Januar immer mit A beginnt, und jener Buchstabe, welcher auf den ersten Sonntag fällt, der Sonntagsbuchstabe (litera dominicalis) genannt wird, welcher allen Sonntagen des Jahres zukommt. Dieser Gebrauch ist von den Römern entlehnt, welche nach Ogdoaden rechneten und sich der ersten 8 Buchstaben zur Bezeichnung der 8 Wochentage bedienten; diejenigen aber, welche die Versammlungs- oder Ferialtage bezeichneten, literas nundinales nannten. Weil das Jahr, zu 365 Tagen gerechnet, aus 52 Wochen und einem Tage besteht, so rückt der Anfang jedes folgenden Jahres um einen Wochentag vor; dadurch aber werden auch die Sonntagsbuchstaben verändert. Dieselben wechseln daher ab in rückläufiger Ordnung G, F, E.... und es müßten immer nach sieben Jahren dieselben Sonntagsbuchstaben wiederkehren. Allein da jedes vierte Jahr ein Tag eingeschaltet wird, nämlich der 25. Febr., welcher denselben Buchstaben führt wie der 24. Februar, so bekommt jedes Schaltjahr zwei Sonntagsbuchstaben, von welchen der erste bis 24. Februar incl., der zweite vom 25. Februar an bis zum Jahresende in Geltung ist. Da nun diese Unterbrechung siebenmal in 28 Jahren vor sich geht, so können dieselben Sonntagsbuchstaben immer erst nach 28 Jahren wiederkehren. Ueberdieß werden im gregrorianischen Kalender binnen vier Jahrhunderten drei einzuschaltende Tage — nämlich in den Säcularjahren 1700, 1800, 1900, ganz vernachlässigt, was eine abermalige Störung in der Ordnung

der Sonntagsbuchstaben verursacht. — Um den Sonntagsbuchstaben eines jeden Jahres zu finden, berechne man zuerst, das wievielte ein gegebenes Jahr im Sonnencyclus sei. Es soll nach Dionysius Zeitrechnung Christus im neunten Jahre des Sonnencyclus geboren sein; man addire also zu der gegebenen Zahl 9 hinzu, dividire die Summe durch 28, so zeigt der Rest, welche Stelle das gegebene Jahr im Sonnencyclus einnimmt. Ferner entwerfe man sich eine Tabelle, welche die Ordnung für den 28jährigen Sonnencyclus enthält. Folgende Tabelle gilt für den julianischen Kalender:

1 gf	8 e	15 c	22 a
2 e	9 dc	16 b	23 g
3 d	10 b	17 ag	24 f
4 c	11 a	18 f	25 ed
5 ba	12 g	19 e	26 c
6 g	13 fe	20 d	27 b
7 f	14 d	21 cb	28 a

Neben der Zahl des Sonnencyclus findet sich der entsprechende Sonntagsbuchstabe. Für den gregorianischen Kalender dient folgende Tabelle, welche aber aus obgenanntem Grunde nur für das laufende Jahrhundert gilt:

1 ed	8 c	15 a	22 f
2 c	9 ba	16 g	23 e
3 b	10 g	17 fe	24 d
4 a	11 f	18 d	25 cb
5 gf	12 e	19 c	26 a
6 e	13 dc	20 b	27 g
7 d	14 b	21 ag	28 f

Soll daher für das Jahr 1847 der Sonntagsbuchstabe gefunden werden, so gibt $\frac{1847 + 9}{28}$ zum Rest 8; d. h. das Jahr 1847 ist das achte im Sonnencyclus, bei der Zahl 8 steht in der Tabelle der Buchstabe c als Sonntagsbuchstabe. Ist aber dieser bekannt, so läßt sich weiter mit leichter Mühe bestimmen, welche Tage eines jedes Monates Sonntage sind; denn jeder erste Monatstag führt immer denselben Buchstaben, welcher für die zwölf Monate des Jahres angegeben ist durch die großen Buchstaben der nachstehenden Versikel:

Astra Dabit Dominus, Gratisque Beabit Egenos
Gratia Christicolæ Feret Aurea Dona Fideli.

Der 1. Jan. hat den Buchstaben A, der Febr. D, der 1. März D, der 1. April G u. s. w. Ist daher der Sonntagsbuchstabe C, so ist der 1. Jan. ein Freitag, der 3te, 10te, 17te, 24te, 31te sind Sonntage. — Um endlich bestimmen zu können, auf welche Monats- und Wochentage des bürgerlichen Jahres die Neu- und Vollmonde fallen, dazu bedient man sich der Epacten (ἐπακταὶ ἡμέραι, dies adjecti, adscitilii, hinzugefügte Tage zur Ausgleichung des Mond- und Sonnenjahres). Es gibt Jahres- und Monatsepacten. Man versteht unter Jahresepacten jene Ueberschußtage, um welche in jedem Jahre des Mondcyclus der letzte Neumond des vorausgegangenen Jahres dem Anfang des bürgerlichen Sonnenjahres voraus ist, oder jene Zahlen, welche das Alter des Mondes am Neujahrstage anzeigen. Die Differenz zwischen dem bürgerlichen Sonnenjahre und dem aus 12 Mondwechseln oder synodischen Monaten bestehenden Mondjahre wird in runder Zahl auf 11 Tage angesetzt. Fällt nun im ersten Jahre des Mondcyclus, wie dieß im julianischen Kalender der Fall ist, der Neumond auf den 20. December des vorausgegangenen Jahres, so ist der Mond am 1. Jan. 11 Tage alt, und das erste Jahr des Mondcyclus mit der goldenen Zahl 1 hat die Epacte XI; das zweite Jahr oder die goldene Zahl 2 hat die Epacte XXII, weil im zweiten Jahre des Cyclus der

Neumond dem Jahresanfang um weitere 11 Tage, also um 11+11=22 Tage voraus ist; im dritten Jahre oder mit der goldenen Zahl 3 um 11+11+11=33, eigentlich aber nur um 3 Tage, weil am 30sten dieser 33 Tage wieder ein Neumond gewesen sein muß, mithin hat die goldene Zahl 3 die Epacte III neben sich; die goldene Zahl 4 oder das 4te Jahr im Mondcyclus hat die Epacte 3+11=XIV; so findet man die Epacte eines jeden Jahres, wenn man die Zahl 11 zur Epacte des vorausgegangenen Jahres hinzuaddirt; und so oft diese Summe 30 übersteigt, 30 davon abzieht, was übrig bleibt gibt dann die Epacte. Oder man findet die Epacte eines Jahres, wenn desselben Jahres goldene Zahl mit 11 multiplicirt, und, so oft das Product 30 übersteigt, durch 30 dividirt wird, der Rest zeigt die Epacte. Nach dem gregorianischen Kalender fällt im ersten Jahre des Mondcyclus der Neumond mit dem Anfang des Sonnenjahres zusammen, die Epacte des ersten Jahres ist also =0, wofür auch ein Sternchen * gesetzt wird. — Das zweite Jahr oder die goldene Zahl 2 hat die Epacte XI; das dritte XXII u. s. w. Diesem gemäß kommt folgende Epacten-Tabelle für den gregorianischen Kalender zu Stande:

Gold. Zahl	Epacte	Gold. Zahl	Epacte	Gold. Zahl	Epacte
1	*	7	VI	13	XII
2	XI	8	XVII	14	XXIII
3	XXII	9	XXVIII	15	IV
4	III	10	IX	16	XV
5	XIV	11	XX	17	XXV
6	XXV	12	I	18	VII
				19	XVIII

Abgesehen von dieser Tabelle ergibt sich die gregor. Epacte, wenn man die goldene Zahl um 1 vermindert, hierauf mit 11 multiplicirt und durch 30 dividirt. Der Rest liefert die Epacte. So hat z. B. das Jahr 1847 $\frac{(1847+1)}{19}$ die goldene Zahl 5. Dieser entspricht in obiger Tabelle die Epacte XIV, welche sich auch durch Berechnung $\frac{(5-1)\times 11}{30}$ Rest 14 ergibt. Unter Monatsepacte versteht man die Zahl, um welche jeder bürgerliche Monat den entsprechenden synodischen Monat übertrifft, lezterer zu 29 Tagen 11 Stunden 44 Minuten, oder nahezu 29½ Tage angeschlagen. Mittelst der Monatsepacte läßt sich bestimmen, auf welche Monatstage des bürgerlichen Sonnenjahres die Neu- und Vollmonde fallen. Diese Epacte beträgt z. B. im Januar, welcher 31 Tage hat, 1 Tag 16 Minuten und wächst von Monat zu Monat, so daß sie im letzten Monat 11 Tage beträgt. Um sich jedoch das Geschäft abzukürzen, da es sich ohnehin nur um beiläufige Bestimmung des Neu- und Vollmondtages handelt, so nimmt man den synodischen Monat abwechselnd zu 30 und 29 Tagen an und bestimmt sonach den Neumond des Januars, indem man die Epacte von 31 abzieht; die Differenz (z. B. für 1847, 31—14=17) gibt das Neumondsdatum. Nach 30 Tagen vom Neumond des Januars fällt der des Februars; nach 29 Tagen vom Neumond des Februars fällt der des März; nach 30 Tagen vom Neumond des März fällt der des Aprils u. s. w. für die übrigen Monate. Um nun ersichtlich zu machen, wie alle in der Ueberschrift genannten und erklärten chronologischen Termine sich gegenseitig bedingen und unterstützen, so sei versuchsweise der Ostersonntag für das Jahr 1879 zu bestimmen. Man sucht vor allem andern die goldene Zahl; $\frac{1879+1}{19}$ gibt als goldene Zahl 18; die Epactentabelle zeigt die der goldenen Zahl 18 entsprechende Epacte VII, mithin ist der Mond am 1. Januar 1879 7 Tage; diese werden abgezogen von 31 und es fällt der Neumond auf den 24. Januar, 21. Februar, 24. März, darauf nach 14 oder 15 Tagen der Frühlingsvollmond, also auf den 7. oder 8. April; der auf den 8. April folgende Sonntag ist der Ostersonntag.

Es muß daher zuerst ausgemacht sein, auf welchen Wochentag der 8. April fällt; dazu ist der Sonntagsbuchstabe erforderlich. Rechnet man nun $\frac{1879+9}{28}$, so lehrt der Rest 12, daß 1879 das 12te im Sonnencirkel sei, mithin, nach der Tabelle, E als Sonntagsbuchstabe hat. Der 1. April hat aber nach obigen Versikeln immer den Buchstaben g, also der 2. April a, der 3te b..... Der 6te hat e und ist also ein Sonntag, der 8te ein Dienstag, und der nächste, oder der Ostersonntag, fällt auf den 13. April. [C. Weiß.]

Cypern, Einführung des Christenthums, Metropolitankirche daselbst. Cypern, lateinisch Cyprus, westlich von Syrien, eine etwa 260 Quadratmeilen große Insel, deren Bewohner in alter Zeit der Verehrung der Venus, die hier dem Schaume des Meeres entstiegen sein soll, sehr zugethan waren. Die geographische Lage dieser Insel legt die Wahrscheinlichkeit nahe, daß bei dem Pfingstwunder in Jerusalem (Apg. 2) auch Festbesucher aus Cypern anwesend waren, die sofort die erste Kunde des Evangeliums in ihre Heimath brachten. Nicht bloß wahrscheinlich aber, sondern völlig gewiß ist es, daß nach der Steinigung des hl. Stephanus der Saame des Christenthums hier ausgestreut wurde (Apg. 11, 19.) und daß bald darauf der Apostel Paulus auf seiner ersten Missionsreise, begleitet von Barnabas (s. d. A.), das Evangelium auf Cypern, besonders in den zwei Hauptstädten Salamis und Paphos, predigte (Apg. 13, 4. ff.). Etwa ein oder zwei Jahre nach dem Apostelconcil (J. 50—52) treffen wir den Barnabas mit seinem Vetter Marcus wieder in Cypern (Apg. 15, 39.), ohne daß jedoch eine nähere Kunde von ihrer dortigen apostolischen Thätigkeit auf uns gekommen wäre. Der Umstand jedoch, daß Cypern schon seit 58 v. Chr. dem römischen Reiche einverleibt wurde, und daß wir im 4ten Jahrhundert mehreren Bischöfen von Cypern begegnen, ist Bürge dafür, daß auch auf unserer Insel das Christenthum von Anfang an sich immer mehr einheimisch machte; Constantia wurde bald Sitz des Metropoliten. Seit der Entstehung der Patriarchate wurde es Regel, daß die einzelnen bischöflichen und Metropolitanstühle denselben untergeordnet wurden; so standen z. B. unter dem Patriarchen von Antiochien 15 Provinzen mit ebenso vielen Metropoliten. Neben dieser allgemeinen Regel machten sich auch Ausnahmen geltend, so daß einzelne Metropoliten sich von der Gerichtsbarkeit u. s. w. des Patriarchen unabhängig zu erhalten wußten, und ein solcher Metropolit war der Bischof von Constantia, der Hauptstadt auf der Insel Cypern. Zwar suchte der Patriarch von Antiochien, Johannes, auch diese Insel seinem Patriarchalsprengel unterzuordnen, auch hatte er bereits nach dem Tode des dortigen Metropoliten Troilus einen Befehl des Prätors der Insel ausgewirkt, wornach nicht eher ein Nachfolger auf den Stuhl von Constantia gewählt werden sollte, bis zuvor die eben versammelte dritte allgemeine Synode zu Ephesus im J. 431 über den obwaltenden Zwist zwischen dem Patriarchen und den cyprischen Bischöfen entschieden hätte. Doch Rheginus wurde zum Metropoliten erwählt und von den Provincialbischöfen ordinirt. Dieser Rheginus, begleitet von den Bischöfen Zenon und Evagrius, brachte den obwaltenden Streit zur Kenntniß und Entscheidung der erwähnten Synode. Er machte geltend, daß von der Apostel Zeiten her bewiesen werden könne, daß nie zur Ordination der Bischöfe auf Cypern ein Bischof von Antiochien oder anderswoher gekommen wäre, und daß von jeher das Provincialconcilium den neugewählten Metropoliten eingesetzt habe, wie dieses die Ordination der drei letztverstorbenen Metropoliten, des Epiphanius, Sabinus und Troilus, wie überhaupt aller frühern katholischen Bischöfe beweise. Auf dieses hin entschieden die Väter, daß die cyprische Kirche bei ihren alten Rechten verbleiben und diesen gemäß ihre Bischöfe die neuerwählten Amtsbrüder ohne anderseitige Anmaßung nach den Kirchengesetzen ordiniren sollen. Es wird zwar geltend gemacht, daß erst von da an, als der Arianismus zu herrschen begann und ein Häretiker den Patriarchenstuhl von Antiochien besti-

gen hatte, Cypern aus dem bisherigen Verhältnisse der Abhängigkeit von Antiochien herausgetreten sei, wornach die Beschwerde des orientalischen Patriarchen bei Innocenz I., daß der Metropolit von Cypern sich seiner Obergewalt entzogen und von den übrigen Bischöfen der Insel habe weihen lassen, als gerecht erschiene; und insbesondere glaubt P. Garnier, daß die cyprischen Bischöfe die wahre Lage der Sache nicht gerade mit der größten Treue dargestellt, und die Väter des Conciliums, ohnehin mit Johannes höchst unzufrieden wegen der von ihm veranlaßten Spaltung, auch dessen Gerechtsame nicht sehr gründlich untersucht hätten. Indessen führt Garnier keine Beweise an, womit er seine Meinung begründen könnte. Zonaras findet das von dem Concil in dieser Sache erlassene Decret, und woraus er den achten Canon macht, vollkommen gerecht; und auch Balsamon, obschon selbst Patriarch von Antiochien, gesteht dennoch ein, daß alle von den cyprischen Bischöfen angeführten Thatsachen richtig und der Wahrheit angemessen gewesen seien. Doch abgesehen davon, ob der Metropolit vor 431 irgend einmal unter den Patriarchen von Antiochien gestanden sei oder nicht, die dritte allgemeine Synode bestätigte Cyperns Unabhängigkeit. So lange diese Insel zum griechisch-römischen Kaiserthum gehörte, konnte sich das Christenthum daselbst immer weiter ausbreiten, weniger günstig aber wurden für es die Verhältnisse, als die Einwohner rebellirten und Isaak Comnenus 1182 die Herrschaft über diese Insel an sich riß. Doch dauerte sein und seiner Nachfolger Regiment nicht lange; schon 1191 bekam sie Richard Löwenherz, als er einen Kreuzzug ins gelobte Land gegen die Saracenen machte, in seine Gewalt, und dieser überließ sie bald dem Guido von Lusignan und dessen Nachkommen bis 1473, wo Johann, der letzte König, Cypern der Prinzessin Charlotte überließ, die sich mit Ludwig von Savoyen vermählte. Allein Jacob, des genannten Johann unächter Sohn, riß die Insel mit Gewalt an sich, bis sie 1489 an die Republik Venedig kam; 1571 wurde Cypern endlich unter Selim II. von den Türken erobert und damit wurde der christlichen Kirche auf Cypern ein Stoß versetzt, von dem sie sich bis auf den heutigen Tag nicht erholen konnte. Vgl. Harduin, collect. concil. Tom. I. p. 1617. Iselin, historisch-geographisches Lexicon, Bd. I. Stolberg, Geschichte der Religion Jesu Christi, 16ter Thl. Locherer, Geschichte der christlichen Religion und Kirche, 4ter Thl. Phillips, Kirchenrecht, 2ten Bandes 1te Abthlg. [Fritz.]

Cyprian (Thascius Cäcilius), der Heilige, Bischof von Carthago, stammte aus einer reichen Senatorsfamilie in Carthago. Die wissenschaftliche Bildung, die er in der Kaiserschule zu Carthago erhielt, erweckte in ihm Vorliebe für das Studium der classischen Literatur und entwickelte sein Rednertalent. Er glaubte in dem Lehrfache der Rhetorik seinen Beruf zu finden. Aeußerlich betrachtet vereinigte sich in ihm auch Alles, was zu einem gebildeten Manne der höhern Stände gehörte: großer Ruf als Lehrer, ansehnliches Vermögen, Eleganz der Lebensweise, Ansehen, Einfluß. Aber auch der sittliche Gehalt scheint sich nicht über das Maaß der damaligen „gebildeten Welt" erhoben zu haben (epist. ad Donat. c. 3.). Cyprian mag es gefühlt und mehr als bloße Neugierde ihn zum nähern Umgang mit einem in seinem Hause wohnenden ehrwürdigen Priester, Cäcilius, bestimmt haben. Cäcilius erklärte ihm die christliche Lehre und ermunterte ihn zum Lesen der hl. Schrift. Das Wort der Wahrheit fand ein empfängliches Gemüth: in Cyprian begann ein innerer Kampf, der nach längerem Widerstreben des alten Menschen mit seiner Neugeburt durch und für das Christenthum endete. Seine Güter verkaufte er zum Besten der Armen, verpflichtete sich zur beständigen Keuschheit und erhielt (um 245) die Taufe. Aus Dankbarkeit gegen jenen Priester nahm er den Taufnamen: Cäcilius an. Ueber seine geistige Wiedergeburt gibt er selbst in dem bald nach der Bekehrung geschriebenen Briefe an Donatus folgende interessante Mittheilung: „Als ich in Finsterniß und tiefer Nacht schmachtete und auf dem stürmischen Weltmeere schwankend und unschlüssig auf Irrwegen umhertrieb,

unsicher über mein Lebensziel und fern von Licht und Wahrheit, da dünkte es mich ganz schwer und hart, was die göttliche Huld zum Heile verhieß, daß man neugeboren werden ... und den Menschen nach Geist und Herz umschaffen könne? ... Ich vertrug mich mit den aus früherer Zeit mir anhängenden sittlichen Vergehungen, als ob sie nun einmal bei mir Sitz und Heimath hätten. Als aber, kraft des Wassers der Neugeburt, die Befleckung des frühern Lebens abgewaschen war, da strömte von oben her ein heiteres und reines Licht in die entsündigte Brust.... Es zeigte sich, daß irdisch gewesen, was früher im Fleische geboren im Dienste der Sünde lebte, und Gottes geworden sei, was nunmehr der hl. Geist belebte." Mit dem größten Eifer machte sich nun Cyprian mit der hl. Schrift und der ganzen christlichen Literatur vertraut. Die Schriften: de idolorum vanitate und: testimonia adversus Judaeos, 3 Bücher, vertheidigen die gewonnene beseligende Wahrheit beredt und gewandt, jedoch ohne Neuheit der Ideen, gegen die damaligen zwei Feinde des christlichen Namens. Besonders las er Tertullians Schriften (ihn meinte er, so oft er zu seinem Bedienten sagte: da magistrum!), an dem ihn die practische Richtung anzog, mehr als der theilweise finstere Ernst und die bittere Satyre, da sich im Gegensatze hievon in Cyprians Geist und Gemüthe mehr und mehr die mit Ernst gepaarte Milde und Freundlichkeit des Christenthums ausgestaltete. Er wurde daher bald von dem christlichen Volke, das auf einen solchen Gewinn mit Recht stolz war, zur Annahme der Priesterwürde bestimmt; ja, bei dem Tode des Bischofs Donatus von Carthago wurde er beinahe einstimmig — nur einige ältere Presbyter waren dagegen — zum Bischofe von Carthago erwählt (248). So heilverkündend aber diese Wahl für die Christengemeinde von Carthago war, so demüthigend war sie für die Heiden. Als daher um den Anfang des J. 250 (seit Decius) die Christenverfolgung von Neuem begann, schrie das Volk im Amphitheater rachedürstend: Cyprian vor die Löwen! Er flüchtete sich, nicht aus Furcht, sondern, wie einst Clemens von Alexandrien u. A., aus christlicher Klugheit. Er rettete sich seiner Gemeinde, die er auch von seiner Verborgenheit aus mittelst der Correspondenz mit einigen Bischöfen und Presbytern leitete, und erhielt sein Leben zur Entfaltung jener Wirksamkeit nach Innen, die ihm eine so hohe Stellung in der Geschichte der Kirche verliehen hat. — Nachdem nämlich bisher der Episcopat, als die apostolische Successsion, alle Angriffe der Häresie durch Treue im Glauben, Macht der christlichen Intelligenz und festes Zusammenhalten siegreich zurückgeschlagen hatte, drang in diese Phalanx der christlichen Wahrheit und Einheit der entferntesten Christengemeinden selbst ein auflösendes Princip, und zwar von zwei Seiten her: von Außen durch den Montanismus, der an die Stelle der apostolischen, mit Erfahrung und Menschenwesen vollkommen harmonirenden Successsion eine Successsion der außerordentlichen Geistesgaben setzte und eben damit die erstere als der Weihe des apostolischen Geistes entblößt verwarf; von Innen theils durch eine dem montanistischen Princip der Subjectivität und des geistlichen Hochmuths verwandte Anmaßung mehrerer Bekenner und Martyrer aus der letzten decischen Verfolgung, welche den Satz aufstellten, ein Martyrer habe Verdienste, um derentwillen er Manches thun dürfe, was an sich nur dem Bischofe, resp. der Kirche zusteht, theils durch die verletzte Eitelkeit mancher Presbyter, welche das erste Beispiel von Gegenbischöfen gegen einen rechtmäßig gewählten Bischof darstellten und ihren friedestörenden Ehrgeiz je nach den Umständen bald durch Ostentation rigoristischer Grundsätze, bald durch das gerade Gegentheil, Vertheidigung einer principlosen Milde und Nachsicht beschönigten. Alle diese Bestrebungen boten sich jetzt in Nordafrica, besonders in Carthago, die Hand zur Erschütterung des Episcopats. Es wäre nun für Cyprian, der sich äußerlich und innerlich zur Bekämpfung dieser Tendenzen berufen fühlte, eine sehr stumpfe Waffe gegen so bedeutende Gegner gewesen, wäre sein Bestreben in Schrift und That, wie Rettberg,

sein Biograph, Neander und Gieseler einmüthig behaupten, dahin gegangen, gegen jene vermeintlichen Vertheidiger des freien christlichen Geistes eine möglichst geschlossene hierarchische Ordnung aufzustellen und die Einheit der Kirche als eine äußerliche aufzufassen und darzustellen. Vielmehr läßt sich das Einheitsprincip der Kirche nicht tiefer aus dem Wesen des Christenthums ableiten, als es von Cyprian geschieht. Durch Christus ist nach ihm die Menschheit mit Gott wieder vereint, der Geist der himmlischen Liebe hat den kalten Separatismus der alten Welt, wie die Frühlingssonne das Eis des Winters aufgelöst und die Eine Wahrheit Allen mitgetheilt. Gott erkennen wir im Lichte des Christenthums als die ewige Liebe, Harmonie, Einheit der drei göttlichen Personen. In Einem Hause soll das Paschamahl des neuen Bundes genossen werden. Ein Geist ist es, dessen Gaben den Gläubigen mitgetheilt werden. Das sind die Momente, aus denen ihm auch die äußere Gemeinschaft mit Nothwendigkeit hervorgeht, und auf welchen seine classisch gewordenen Sätze beruhen: „Es kann nicht Gott zum Vater haben, wer die Kirche nicht zu seiner Mutter hat." (de unit. eccles. c. 6.) „Wer von der Mutter Kirche sich trennt, ist ausgeschlossen vom Gnadenstrome des Heiles; er ist ein Fremdling, ein Unheiliger, ein Feind." (l. c. c. 5. 6.) Das Fundament dieser Einheit ist von Christus dem Haupt und Quell der Wahrheit selbst gelegt, indem er den Stuhl Petri zum Anfangspunct der priesterlichen Einheit, die römische Kirche zur „ecclesia principalis" machte, aus der die priesterliche Einheit hervorgegangen ist. (Navigare audent [schismatici] et ad Petri cathedram atque ad ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotalis exorta est. epist. 59. ed. Galland.) Denn, sagt Cyprian de unit. eccles., der Herr sagt zu Petrus (Matth. 16, 18 u. 19.): Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen ꝛc. Und wiederum sagt er zu ihm nach seiner Auferstehung (Joh. 21, 17.): Weide meine Schafe. Auf jenen Einen baut er seine Kirche, und ihm trägt er auf, seine Schafe zu weiden. Und obgleich er allen Aposteln nach seiner Auferstehung gleiche Gewalt ertheilt und sagt (Joh. 20, 21 — 23.): Wie mich der Vater gesendet hat, so sende ich euch ꝛc., so hat er doch, um die Einheit zu versichtbaren, den von Einem anhebenden Ursprung derselben Einheit durch seine Auctorität angeordnet. (Loquitur Dominus ad Petrum; Ego tibi dico, quia tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam etc. Et iterum eidem post resurrectionem suam dicit: Pasce oves meas. Super illum unum aedificat ecclesiam, et illi pascendas mandat oves suas. Et quamvis apostolis omnibus post resurrectionem suam parem potestatem tribuat et dicat: Sicut misit me pater, et ego mitto vos etc., tamen, ut unitatem manifestaret, unitatis ejusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit. Der Episcopat ist Einer, wovon jeder einzelne Bischof einen Theil bildet, verbunden mit dem Ganzen. Episcopatus unus est, cujus a singulis in solidum pars tenetur. l. c.) Daher ist es ihm Häresie und Schisma, die Bischöfe und die Priester Gottes zu verlassen und einen andern Altar, ein anderes Opfer — gegen die von Gott bestimmte Darbringung der Opfer — zu errichten (l. c. c. 17). Nach diesen Principien, die in der wichtigsten seiner Schriften: de unitate ecclesiae niedergelegt sind, dachte, schrieb und handelte Cyprian als Bischof in den oben genannten Beziehungen. Gegen diejenigen, welche als Martyrer aus der decischen Verfolgung eigenmächtig die Erlaubniß zur Wiederaufnahme der vom Glauben Abgefallenen (lapsi) in die Kirche ertheilten, sprach er den Grundsatz aus: Keiner kann Martyrer sein, der nicht in der Kirche ist (den Kirchengesetzen ꝛc. sich unterwirft, de unit. eccl. c. 14. c. 20—23.) und indem er auf der einen Seite der leichtfertigen Wiederaufnahme die längstbestehenden Verordnungen über Kirchenbuße ꝛc. entgegenhielt, konnte er auf der andern Seite, ohne sich zu widersprechen, gegenüber von jenem gleichfalls von den Schismatikern verlangten

Rigorismus, der alle Hoffnung der Wiederaufnahme Allen ohne Unterschied und Erbarmen abschnitt, die ganze Milde und verzeihende Nachsicht der Kirche gegen reumüthig Wiederkehrende walten lassen. Die an archäologischem Stoffe reiche Schrift: de lapsis behandelt diese Materie ausführlich, mit Wärme und Gründlichkeit, und mehrere Briefe beziehen sich gleichfalls hierauf. Doch dienten die neuen Grundsätze über Kirchendisciplin nur als Deckmantel für die ehrgeizigen Plane der ersten Schismatiker, welche beinahe gleichzeitig — in Carthago Novatus im Bunde mit einigen mißvergnügten Presbytern, in Rom Navatian gegen die rechtmäßig gewählten Bischöfe, dort Cyprian, hier Cornelius, Partei gemacht hatten. Diese Erscheinung war es, welche das Nachdenken Cyprians ganz besonders in Anspruch nahm. Sowie er den Ursprung aller Schismen und Häresieen darin sieht, daß der Eine Bischof, der einer Diöcese vorsteht, in stolzer Anmaßung verachtet und ein durch Gott mit einer Würde bekleideter Mensch von Menschen für unwürdig seines Amtes erklärt wird (epist. 66, c. 5; 59, 7.), so weiß er auch kein wirksameres Mittel gegen das Entstehen des Schisma oder für die Unterdrückung des entstandenen, als daß die zahlreiche Körperschaft der Priester (sacerdotum = episcoporum), durch das Band der Liebe eng verbunden, im Geiste einer wahren Fraternität ihre Heerden als gute Hirten um sich sammeln und Solche aus ihrem Collegium, welche Spaltung herbeiführen wollen, aus ihrer Gemeinschaft ausschließen (epist. 68, 3). Daran ist die Bewahrung des Christenthums selbst geknüpft (ep. 59, 2). Daher setzte er Alles in Bewegung, um die africanischen Bischöfe zur einmüthigen Erklärung gegen Novatian zu gewinnen, und verfuhr in derselben Weise auf der Synode (251) zu Carthago gegen Novatus und dessen Anhang. Die schon erwähnte Schrift: de unitate ecclesiæ und eine Reihe von Briefen sind durch dieses Schisma veranlaßt worden. Noch war es nicht beigelegt, als sich unserm Manne eine außergewöhnliche Gelegenheit bot, sich der ganzen Gemeinde, ja selbst den Heiden in Carthago als einen wahren christlichen Bischof zu zeigen. Eine Pest war (252) ausgebrochen, die mit furchtbarer Gewalt zahlreiche Opfer in Carthago forderte. Alles floh, Niemand wollte mehr die Krankenpflege übernehmen. Da empfahl Cyprian seiner Gemeinde eindringlich die christliche Liebe, die sich selbst auf die Ungläubigen ausdehnen müsse. Nun sah man alsbald die rührendsten Beispiele von Aufopferung, und auch die Heiden waren voll Begeisterung für solche Hingebung. Die Einstellung der Verfolgung unter Valerian benützte der weise Bischof, um auch den Frieden im Innern der Kirche immer mehr zu befestigen. Mehrere Concilien von 253—256 wirkten darauf hin. Da fügte es sich, daß er, der für Eintracht so Viel gethan hatte, selbst sich veranlaßt glaubte, mit dem Bischof der Mutter- und Hauptkirche, Stephanus, einen lebhaften Kampf über die Gültigkeit der Ketzertaufe (s. d. A.) zu führen. In der Frage nämlich, die zur Entscheidung auftauchte, ob die von Ketzern Getauften gültig getauft oder bei ihrer Rückkehr zur Kirche noch einmal zu taufen seien, entschied sich die römische Kirche mit noch einigen andern für die Gültigkeit solcher Taufen, ohne einen andern Grund dafür angeben zu können, als die Praxis und Tradition. Cyprian aber konnte es nicht fassen, daß Häretiker sollen mittheilen können, was sie selbst nicht haben, den Glauben; daß sie spenden können die Gabe des hl. Geistes, der sie nicht beseelt; daß die sollen der Kirche Söhne geben, die das Band der kirchlichen Einheit auflösen. Den Quell des Lebens haben sie verlassen und wollen das heilspendende Taufwasser austheilen (de unit. eccl. c. 11. epist. 71—75). Nicht jede Tradition, meint Cyprian, ist ein gültiger Beweisgrund, sondern nur die, welche mit dem Haupt und Ursprung der Wahrheit übereinstimmt (ep. 74, c. 10). Eine kirchliche Gewohnheit ohne diese Wahrheit ist nichts, als ein veralteter Irrthum (epist. 74, 9). Man sieht, Cyprian suchte nach einem dogmatischen Grunde, ohne daß er hierin das Wahre gesehen hätte, das erst später klar ins kirchliche Bewußtsein trat. Wer

will es ihm aber von dem Standpuncte aus, von dem Cyprian Alles anschaute, und bei der ihm zur Seite stehenden Praxis mehrerer orientalischen Gemeinden verargen, wenn er der festen Ueberzeugung war, er habe hier seinen Amtsgenossen, wie einst Paulus den Petrus, eines Bessern zu belehren, wobei er freilich von einer Animosität sich hinreißen ließ, daß man versucht werden möchte, mit Liebermann (Institut. theol. ed. V. Tom. IV. p. 235) zu sagen, man vermisse hier im Cyprian den Cyprian, träte nicht der Letztere als der friedliche versöhnliche Geist so schön hervor in seinen zwei letztverfaßten Schriften: de bono patientiae und de zelo et livore, in welchen Cyprian nach jener heftigern Bewegung sich selbst wiederfindet und am ewigen Leitstern des christlichen Geistes sich wieder orientirt. Und auch äußerlich gestaltete sich seine Beziehung zu Rom unter dem Nachfolger Stephans, Xistus, wieder besser. — Eine so ruhmvolle Laufbahn sollte durch ein noch ruhmvolleres Ende gekrönt werden. In Folge des valerianischen Verfolgungsedictes wurde Cyprian nach Curubis verbannt. Nach einer kurzen Befreiung zog ihn der Proconsul Maximus vor Gericht und ließ ihn nach kurzem Verhör gefangen nach Septi bei Carthago bringen, wo das Todesurtheil an ihm vollzogen werden sollte. Die ganze Gemeinde und eine Menge Heiden begleitete ihn. Cyprian betete nochmals, verhüllte sich selbst die Augen und ließ dem Nachrichter noch 25 Goldstücke auszahlen. Die Christen breiteten Leintücher um ihn her aus, um sein Blut aufzufangen. Mit zitternder Hand führte der Scharfrichter das Schwert und das ehrwürdige Haupt fiel, den 14. Sept. 258 — des ersten africanischen Bischofes, welches mit der Martyrkrone geschmückt wurde. Die Schriften Cyprians sind ein Wiederschein seines großen Geistes und edlen, gotterfüllten Gemüthes. Nicht in die Tiefen der Speculation führen sie uns, wohl aber in den Reichthum, die innere Oeconomie und Organisation des kirchlichen Lebens. Hier weiß Cyprian seine Ideen mit einer Lebendigkeit des Gefühls und der Anschauung, mit einer Klarheit, Schönheit und Abrundung der Sprache zu entwickeln, daß er, was die Form betrifft, an die classische Zeit erinnert, und durch Beides, durch Inhalt und Form schnell einen ausgedehnten Leserkreis sich erworben und das begeisterte Lob eines Lactantius, Hieronymus, Augustinus, Vincentius von Lerin ꝛc. erlangt hat. Von seinen Schriften sind noch zu erwähnen: de habitu virginum, de oratione dominica, de mortalitate, ad Demetrianum (eine Apologie des Christenthums), de exhortatione martyrii ad Fortunatum, de opere et eleemosynis. Briefe haben wir 81, wenn man den an Donatus, wie in manchen Ausgaben geschieht, als Abhandlung (de gratia Dei) betrachtet. — Die Hauptquelle für die Biographie ist — außer seinen Schriften — die Vita et passio S. Caec. Cypriani von seinem Diacon Pontius. Sie liegt den Biographien in allen größern kirchenhistorischen Werken, sowie in den Ausgaben seiner Schriften zu Grunde. Die besten Ausgaben sind die von Baluzius 1710 und Maranus 1726. Paris. Eine ausführliche Biographie hat Rettberg, Göttingen 1831, gegeben. [Scharpff.]

Cyprian, Ernst Salomo, berühmter lutherischer Theolog, ward geboren am 22. Sept. 1673 zu Ostheim in der Grafschaft Henneberg, bezog 1692 die Universität Jena, studirte zuerst Medicin, ging aber gegen den Willen seines Vaters, eines Apothekers, zur Theologie über, wo er besonders an seinem Lehrer Joh. Andr. Schmidt hing, dem er, als derselbe nach Helmstädt einen Ruf annahm, dahin folgte. Im J. 1699 ward Cyprian außerordentlicher Professor der Philosophie in Helmstädt und das Jahr darauf Professor der Theologie und Director am Gymnasium Casimirianum zu Coburg und Lehrer der vier Söhne des Herzogs Johann Ernst. Nach mehreren gelehrten Reisen ward er 1736 Vicepräsident des Consistoriums, wobei er für Unterstützung protestantischer Gemeinden in und außer Teutschland sorgte. Zu mehreren Gesandtschaften ward Cyprian verwendet. Im Dienste des orthodoxen Lutherthums suchte er Einigung der pro-

teſtantiſchen Parteien, zu welchem Zwecke er ſeine Hilaria evangelica, eine Sammlung der Reformations-Jubelfeſte vom J. 1717, herausgab. Außer der Bibel und Luthers Katechismus war ſeine tägliche Lectüre: Hugo Grotius de jure belli et pacis. Gegen die Unionsverſuche zwiſchen Lutheranern und Reformirten im J. 1719 trat ſeine Polemik auf, wie auch gegen Arnolds Kirchen- und Ketzerhiſtorie. Gegen erſtere ſchrieb er ſein Commonitorium, Frankfurt u. Leipzig 1722, 2te Aufl. 1726, 8., eine Warnung vor der reformirten Kirche. — Außer mehreren hiſtoriſchen Schriften, die Cyprian hinterließ, ſind namentlich zu bemerken: Tabularium ecclesiæ romanæ saeculi XVI. in quo monumenta restituli calicis eucharistici totiusque concili Tridentini historiam mirifice illustrantia continentur. Frankfurt u. Leipzig 1731, 4. Compendium historiæ ecclesiasticæ Gothanum a pace Wesphalica ad nostra usque tempora deductum, Gothæ 1733, 8., vermehrt 1735. Schediasma de vitiis Paparum contra eorum infallibilitatem, Helmst. 1699, 4. Vita et philosophia Thomæ Campanellæ, Amstel. 1705, 8., vermehrt 1722. Catalogus codicum manuscriptorum bibliothecæ Gothanæ, Lips. 1714. Für ſeine ſchätzbarſten Werke geben die Proteſtanten, namentlich auch M. Schröckh, nachſtehende zwei aus: 1) Ueberzeugende Belehrung von dem Urſprunge und Wachsthum des Papſtthums, nebſt einer Schutzſchrift für die Reformation. Gotha 1719. 8., auch ins Holländiſche überſetzt und 1783 zu Frankfurt u. Leipzig in 7ter Auflage erſchienen. 2) Hiſtorie der Augsburgiſchen Confeſſion, auf Befehl des Herzogs zu Gotha aus den Originalacten beſchrieben. Gotha 1730, 3te vermehrte Auflage 1731. 4. — Quellenſtudium kann ihm nicht abgeſtritten werden, aber ihre Behandlung unterlag bei ihm ſeinem irrigen Standpuncte, wornach er z. B. aus den Fehlern und Irrthümern der Päpſte den falſchen Schluß auf die ganze römiſche Kirche machte, ein Fehler, den er mit unzähligen gelehrten und ungelehrten Proteſtanten theilt, da ihnen der Begriff der Kirche abhanden gekommen iſt. Uebrigens zeigte er einen richtigen Tact in Verwerfung der Unionsverſuche, welchen die neuere Zeit gerechtfertigt hat. — Auch Werke und Briefe anderer Gelehrten gab Cyprian heraus. Er war zweimal verheirathet, hinterließ aber keine Kinder und ſtarb am 19. Sept. 1745. [Haas.]

Cyprus, ſ. Cypern.

Cyrene (*Κυρήνη*), die erſte griechiſche Niederlaſſung in Oberlibyen oder Cyrenaica, war nach Plinius (Hist. Nat. V. 5) eilf römiſche Meilen vom Meere, nach Strabo (Geogr. Lib. VII. c. 3. § 20) 80 Stadien von Apollonia entfernt. Battus von der Inſel Thera gründete ſie in Folge eines delphiſchen Orakelſpruches und beherrſchte ſie als König 40 Jahre lang, ohne daß die Coloniſten ſich bedeutend vermehrten; und dieſer Zuſtand dauerte auch unter der 16jährigen Regierung ſeines Sohnes Arceſilaus fort. Erſt unter ſeinem Enkel, Battus II., zog wiederum in Folge eines Orakelſpruches eine große Menge von Griechen nach Cyrene, worauf die Stadt ſchnell zu großer Wichtigkeit gelangte (cf. Herod. IV. 153 sqq.) und in kurzer Zeit außer Carthago die reichſte und berühmteſte Stadt in Nordafrica wurde. Die Einwohner waren demnach zunächſt Griechen, wurden aber bald mit Libyern und Römern vermiſcht, zu denen unter Ptolemäus Lagi auch noch die Juden kamen (Jos. c. Apion. II. 4). Letztere vermehrten ſich ſchnell und erſcheinen bald ſchon unter den Ptolemäern als die vierte Einwohnerclaſſe von Cyrene (Jos. Antt. XIV. 7, 2. XVI. 6, 1. 1 Macc. 15, 23.). Später zogen cyrenäiſche Juden auch wieder nach Jeruſalem, wo ſie um die Zeit Chriſti ſchon eine eigene Synagoge hatten (Apg. 6, 9.), ſich aber häufig zum Chriſtenthum bekehrten (Apg. 11, 20. 13, 1.). Bekanntlich war auch jener Simon, der für den Heiland das Kreuz tragen mußte (Matth. 27, 32. Marc. 15, 21. Luc. 23, 26.), ein cyrenäiſcher Jude; denn daß ſein Heimathsort Cyrene eine paläſtiniſche Stadt ſei, iſt eine grundloſe Vermuthung Schleusners (vgl. Winer, Realw. I. 280).

Cyriacus. Der hl. Cyriacus wurde vom Papſt Marcellinus, der von ſeiner

großen Liebe und Aufopferung für die unter Diocletian hart bedrängten Christen Kenntniß erhalten hatte, zum Diacon der römischen Kirche geweiht. Als Folter und Marter aller Art ihn nicht vermögen konnten, von der Verkündigung und Lobpreisung Jesu Christi abzulassen und den Göttern zu opfern, ward er in der schon berührten Verfolgung auf Befehl des Mitregenten, Maximinianus, nebst Largus, Smaragdus und 20 andern Christen enthauptet. Die Leiber dieser Martyrer wurden nicht ferne vom Orte ihrer Hinrichtung am salarianischen Wege begraben, einige Zeit nachher aber unter Papst Marcellus auf das Grundstück einer frommen Christin, Lucina, verpflanzt. Nach der glaubwürdigen Ueberlieferung des Bibliothecars, Anastasius, hat Papst Honorius I. zu Ehren unseres Heiligen Kirche eine erbaut, woraus wir die frühe und hohe Verehrung desselben ersehen. Nicht weniger verbürgt ist uns ein „Sancti Cyriaci praedium.“ Indessen so sicher wir auch über das zuletzt Gesagte sind, so unterlassen wir es dennoch, über die Abkunft unseres Heiligen, die Art seiner Bekehrung, das Leben, Leiden, die von ihm gewirkten Wunder, — besonders über die Heilung einer gewissen, vom bösen Geist geplagten Tochter des Kaisers, Artemia, — die Auffindung der Reliquien und die dabei geschehenen Zeichen u. s. w. ein Weiteres anzuführen, weil zufolge der verschiedenen, theils sicher unrichtigen Angaben und Zeitbestimmungen hierüber die Bollandisten nach dem Vorgange des Baronius die Glaubwürdigkeit der Acten mit Grund beanstanden und eine Berichtigung derselben fordern. Die Kirche feiert das Andenken dieses h. Diacons, der später unter die Zahl der vierzehn Nothhelfer aufgenommen worden ist, am 8. August. (Siehe Bolland. acta Sanct. August. Tom. II. p. 325 sqq. [Stemmer.]

Cyriacus, Patriarch von Constantinopel, als Nachfolger des Patriarchen Johannes des Fasters 597, maßte sich den Titel eines ökumenischen Bischofs an und ließ ihn sich von einem kleinen, von ihm berufenen Concile bestätigen. Er gerieth darüber in Streit mit Papst Gregor d. Gr., der ihn mit gewohntem Ernste und Nachdruck behandelte. Auch der Kaiser Phocas entschied sich für Gregor und gegen Cyriacus und verbot die Anmaßung jenes Titels in einem besondern Edicte, da er nur den römischen Bischöfen zustehe. Cyriacus soll aus Verdruß 606 gestorben sein.

Cyrillus, Apostel der Slaven, s. Mähren.

Cyrillus Alexandrinus, erhielt seinen ersten theologischen Unterricht unter der unmittelbaren Leitung seines Oheims Theophilus, des Patriarchen von Alexandrien, dessen heftiges, herbes und zelotisches Wesen nicht ohne Einfluß auf die Entwicklung des Neffen geblieben ist. Einige Zeit lebte er unter den Einsiedlern der skelischen Wüste. Im J. 403 wohnte er der bekannten Synode bei der Eiche (ad Quercum) (s. d. Art. Chrysostomus) an, auf welcher es seinem Oheim gelang, den ehrwürdigen Chrysostomus zu stürzen. Die Anhänger des mehr gefürchteten als verehrten Theophilus wußten auch drei Tage nach dem Tode des letztern die Wahl des Neffen zum Patriarchen von Alexandrien gegen den von einer andern Partei vorgeschlagenen Archidiacon Timotheus (412) durchzusetzen. Cyrillus entfaltete sogleich gegen Akatholiken eine auffallende Strenge. Die Kirchen der Novatianer in Alexandrien ließ er schließen und alle heiligen Gefäße wegnehmen. In die Synagogen der Juden, die sich Gewaltthätigkeiten gegen Christen erlaubt hatten, drang er mit bewaffneter Macht ein und vertrieb mehrere aus der Stadt. Er zerfiel durch diesen Eingriff in das Gebiet der weltlichen Obrigkeit mit dem Statthalter Orestes und es kam so weit, daß eine Schaar der ihm von früherer Zeit befreundeten, durch ihren Zelotismus bekannten nitrischen Mönche den Statthalter auf öffentlicher Straße überfielen und einer derselben ihn verwundete. Cyrillus betrachtete den Mönch, der wegen seines Verbrechens zu Tode gegeißelt wurde, als einen Martyrer. Eine Folge des genannten Zerwürf-

nisses war auch die grausame Ermordung der Tochter des Philosophen Theon, Hypatia, Lehrerin der Philosophie in Alexandrien, durch eine Anzahl Christen, welche sie beschuldigten, sie verhindere die Aussöhnung zwischen dem Patriarchen und dem Statthalter. Zur Ehre gereicht ihm dagegen, daß er, der durch den Einfluß seines Oheims bisher stets gegen Chrysostomus eingenommen war, sobald er über diesen Mann das Wahre und Richtige erfahren hatte, denselben wieder in die Diptychen seiner Kirche aufnahm (419). Den Hauptkampf hatte er gegen den Nestorius (s. d. Art.) zu bestehen, von dessen Predigten und Schriften in Bezug auf die Menschwerdung des Sohnes Gottes er zuerst durch ägyptische Mönche Nachricht erhalten hatte. Anfangs verfuhr Cyrillus in dieser Sache sehr gemäßigt. Er schrieb an die Mönche, sie hätten sich besser der subtilen Erörterung schwieriger Fragen ganz enthalten, und widerlegte die Lehre des Nestorius, ohne jedoch diesen zu nennen. Ebenso verfuhr er im Osterbriefe des Jahres 429. An Nestorius selbst richtete er ein vertrauliches Schreiben, in welchem er ihn bat, irrige Behauptungen, die er in der Heftigkeit des Streites ausgesprochen habe, durch bestimmte Erklärungen zurückzunehmen. Nestorius antwortete empfindlich, ohne auf die Sache einzugehen. Nun berichtete Cyrillus an Papst Cölestin I., der auf einer römischen Synode die Lehre des Nestorius verwarf und dem Cyrillus auftrug, den Nestorius zum Widerruf zu bestimmen. Zu dem Ende hielt Cyrillus eine Synode in Alexandrien und schickte die Beschlüsse der Synode nebst 12 von ihm selbst aufgestellten Anathematismen und dem Schreiben des Papstes an Nestorius. Die weitere kirchliche Wirksamkeit des Cyrillus ist in die Geschichte der Synode von Ephesus (431) verflochten, auf die wir hier verweisen. Die spätere Zeit seines Lebens bietet nichts dar, was besonders hervorzuheben wäre. Cyrillus starb den 28. Juni 444. Seine Schriften zeichnen sich weder durch Reichthum der Gedanken noch durch stylistische Kunst aus, wohl aber durch die Bestimmtheit und Präcision, mit der er die Lehre von der Vereinigung beider Naturen in Christus darstellte, so daß die Kirche in derselben den reinen Ausdruck ihres Glaubens erkannte. Es gehören hieher die zwei Dialoge über die Menschwerdung, mit beigefügten Erläuterungen; die 5 Bücher gegen Nestorius, nebst der nähern Erklärung und den drei Apologieen seiner 12 Anathematismen. Dem Kaiser Theodosius und dessen drei Schwestern widmete Cyrillus die drei Abhandlungen über den Glauben, in welchen er die verschiedenen irrigen Lehren über die Menschwerdung bekämpft. Der Bekämpfung der Arianer ist gewidmet das Buch: der Schatz, über die hl. Trinität und das Buch über die gleiche Wesenheit in der Trinität. Von großem Werthe sind seine 10 Bücher gegen Julian den Abtrünnigen, die er dem Kaiser Theodosius widmete. Um den Neuplatonismus, der an Plato, Pythagoras ꝛc. sich anschloß, zu widerlegen, vergleicht Cyrillus die mosaische Erzählung von der Schöpfung und vom Sündenfalle mit den betreffenden Mythen der Heidenwelt, zeigt dann das Unvernünftige der Lehre von Untergottheiten, die der Neuplatonismus bekanntlich in sein System aufgenommen hatte, eine Lehre, die sich mit der Würde der Gottheit, mit der Vorsehung ꝛc. eben so wenig vertrage, als Zorn, Eifersucht und andere Leidenschaften. Sodann vom 6ten Buche an auf das ethische Gebiet übergehend, stellt Cyrillus das heilige Leben der Propheten, Apostel ꝛc. dem Leben vieler Heiden, die sich Philosophen, Weise nannten, entgegen, die Helden des Heidenthums den christlichen Martyrern. — Auch mehrere exegetische Schriften hat Cyrillus hinterlassen; eine Abhandlung über die Anbetung im Geiste und in der Wahrheit, dreizehn Bücher glaphyrische (feine) Erklärungen des Pentateuchs, einen Commentar über Jesaias und die 12 kleinern Propheten, und über das Evangelium des Johannes, mit vorwiegend grammatisch-historischer Auslegung. Endlich sind noch 29 Osterhomilien (Osterprogramme, die bekanntlich der Bischof von Alexandrien zu fertigen hatte s. Cyclus) zu erwähnen, deren homile-

tischer Werth von Dupin nicht hoch angeschlagen wird. Auch eine Anzahl Briefe besitzen wir. — Die vollständigste Gesammtausgabe der Werke des Cyrillus ist die des Canonicus T. Aubert. Paris 1638. VII. Fol. Mehrere Homilien sollen sich als Manuscript im Vatican befinden. Vgl. über ihn die Patrologie von Nikel und Kehrein, Regensburg 1846 (Beredtsamkeit der Kirchenväter, 4ter Band), wo die betreffende Literatur vollständig zu finden ist. [Scharpff.]

Cyrillus Hierosolymitanus. Zwei Puncte sind es besonders, die aus dem Lebensbilde dieses, von der abend- und morgenländischen Kirche gleich hochgeachteten und unter der Zahl der Heiligen verehrten Bischofs mit geschichtlicher Bestimmtheit hervortreten: einmal seine katechetische Lehrthätigkeit während der Zeit seines Priesterthums, als deren würdiges Denkmal die im Folgenden zu erwähnenden Katechesen auf uns gekommen sind; sodann sein durch die Feindseligkeit arianischer Angriffe bewegter Episcopat. Sonst stehen die Angaben über sein Leben ziemlich vereinzelt da und sind zum großen Theil das Resultat geschichtlicher Combination. So gleich das Jahr und der Ort seiner Geburt. Wahrscheinlich wurde er im J. 315 zu Jerusalem oder in der Umgegend geboren. Seine Jugend verlebte er in heiliger, fleißiger Einsamkeit. Zeuge davon sind seine Katechesen, die eine genaue Bekanntschaft mit der hl. Schrift, den Erklärungen der Väter, den Ansichten der Häretiker, namentlich der Manichäer (Catech. VI. 34), bekunden und ihn auch außerkirchlichem Wissen nicht fremd zeigen. Eben diese, durch den Geist der Reinheit geheiligte Zurückgezogenheit (Cat. XII. 1), sowie die mehrfache gelegentliche Erwähnung und Erhebung dieses Alleinlebens (*τῶν μοναζόντων καὶ τῶν παρθένων τάγμα.* Cat. IV. 24. vergl. XII. 33 u. 34) scheint die Nachricht der griechischen Schriftsteller veranlaßt zu haben, er sei früherhin Mönch im eigentlichen und strengen Sinn des Wortes gewesen. Der von Cyrillus früh erworbene Schatz innerer Güte und Tüchtigkeit wird für den Bischof Macarius von Jerusalem Veranlassung geworden sein, ihn schon als 19—20jährigen Jüngling (334 oder 35) aus der Stille dieses Alleinlebens durch die Weihe zum Diacon auf den Schauplatz kirchlicher Thätigkeit zu stellen, sowie für den Nachfolger des Macarius, den Bischof Maximus, den Diacon Cyrillus nicht allein zur Würde des Priesterthums zu erheben (345), sondern ihm auch die nächste und unmittelbarste Vorbereitung der obersten Katechumenenclasse (*βαπτιζόμενοι, φωτιζόμενοι*, competentes) zum Empfang der hl. Taufe, sowie die Einführung der bereits Getauften in die Geheimnisse des Christenthums zu übertragen. Nach dem Tode des Bischofs Maximus (gegen Ende des Jahres 349 oder zu Anfang 350) sollte sich für Cyrillus ein noch ungleich größerer Kreis kirchlicher Thätigkeit, zugleich aber auch eines leiden- und mühevollen Lebens eröffnen, die Nachfolge im Episcopat der Kirche zu Jerusalem (350 oder 51). Daß ihm aber auch vorzüglich die Leidensnachfolge des obersten Hirten der Völker zum Antheile werden sollte, der auf dem Boden seiner Kirche zu Jerusalem gewandelt und sein Erlösungsleben am Kreuze beschlossen hatte; daß Cyrillus ganz besonders aus diesem in seiner nächsten Nähe aufgerichtet gewesenen Kreuze Trost und Ermuthigung in Verfolgungen schöpfen sollte: dazu schien ihn gleich nach seiner Erhebung das Sichtbarwerden eines großen leuchtenden Kreuzes aufzufordern, von dem er selbst in einem Briefe an den Kaiser Constantius berichtet, daß es nicht bloß von Einem und dem Andern, sondern von allen Stadtbewohnern mehrere Stunden lang gesehen wurde (7. Mai 351). Ein aus dem Kreuze geschöpfter unversieglicher Muth war ihm nothwendig vom Anfang bis zum Ende seiner bischöflichen Laufbahn. Schon seine Erhebung auf den bischöflichen Stuhl von Jerusalem wurde von seinen Feinden als eine unrechtmäßige angegriffen, wofür er jedoch später die Genugthuung erhielt, seine Wahl durch die Erklärung der Väter des zweiten ökumenischen Concils zu Constantinopel (381) als eine canonische anerkannt und sein glaubensmuthiges Dulden gegenüber der Parteileidenschaft des Arianismus nach Verdienst

gewürdigt zu sehen (Theodoret. Hist. eccles. V. 9). Dieser wandte nämlich in Acacius, Bischof von Cäsarea, seine ganze Schärfe gegen Cyrillus, den Anhänger und Vertheidiger des nicänischen Glaubens. Andere zum Theil sehr untergeordnete Momente bildeten den Ausgangs- und die Anknüpfungspuncte eines Streites, in welchem Acacius die Superiorität über Cyrillus zu behaupten und denselben in aller Weise zu Grunde zu richten strebte. Acacius lud Cyrillus, mit dem er — nach Sozomenus (IV. 25) über Metropolitanrechte, nach Theodoret (II. 26) über den Vorrang — in Conflict gerathen war, vor eine Versammlung arianischer Bischöfe, in der er selbst präsidirte, um, Ankläger und Richter zugleich, den Cyrillus unter Anderem über eine Handlung zu vernehmen, resp. zu verurtheilen, die dem Angeklagten zu aller Ehre gereichte: den Verkauf von Geräthen und Kleidern seiner Kirche zur Zeit der äußersten Noth und Bedrängniß; eine That, zu der auch sonst Amts- und Sinnesgenossen des Cyrillus unter gleichen Umständen sich entschließen mußten, die jedoch hier zum Verbrechen gestempelt werden sollte. Cyrillus erschien nicht vor einem Gerichte, dessen Competenz er entweder nicht anerkennen oder von dem er sich in keinem Falle etwas Gutes versehen mochte. Sein Schicksal, sofern es von diesem Gerichte abhing, blieb sich gleich: er wurde abgesetzt (358); ein Loos, das ihm auch wohl im Falle seines Erscheinens vor diesem Gerichte zu Theil geworden sein würde. Der Uebermacht weichend, wahrte er sein Recht durch Appellation an ein größeres Concilium, und erhielt gastfreundliche Aufnahme beim Bischof von Tarsus, Silvanus, von wo ihn sein unermüdlicher Verfolger gleichfalls zu vertreiben suchte. Schon das folgende Jahr brachte dem Cyrillus die ersehnte Gerechtigkeit. Es versammelten sich nämlich über 160 orientalische Bischöfe, unter denen auch Cyrillus und Acacius erschienen, zu Seleucia (359). Trotz der Protestation des Letztern ging die Versammlung auf Cyrillus Verlangen nach Untersuchung der Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit seiner Absetzung ein und das Ergebniß war ein Umtausch der Rollen: Rückkehr des Cyrillus zu seiner Heerde und Absetzung des Acacius, welcher in der zur Untersuchung anberaumten Session nicht erschienen war. Dafür erschien aber Acacius alsbald beim Hofe zu Constantinopel und erwirkte sich hier vom Kaiser Constantius, den er sehr gegen Cyrillus einzunehmen wußte, die Erlaubniß, in Constantinopel ein begreiflich rein arianisches Concil abzuhalten (360), dessen Beschluß ein leicht abzusehender war: Cyrill's abermalige Vertreibung. Constantius starb am 3. Nov. 361. Durch das Decret seines Nachfolgers Julian, welches alle um der Religion willen vertriebenen Bischöfe auf ihre Sitze zurückrief, kehrte auch Cyrillus nach Jerusalem, „der Mutterkirche der ganzen Christenheit", zurück. Neben dieser christlichen Mutterkirche sollte sich aber nach Julians Plane wiederum der jüdische Tempel erheben, an welchem Titus früher das von höherer Macht unwiderruflich gesprochene Urtheil vollzogen. Doch der Boden selbst wollte das Gebäude, das er vor Zeiten so lange getragen, jetzt nicht mehr dulden. Julians Absicht scheiterte und bald wurde überhaupt seinem dem Anscheine nach friedlichen Verfolgungssysteme durch mächtigere Hand ein Ziel gesetzt. Unter der kurzen Regierung seines dem nicänischen Glaubensbekenntnisse zugethanen Nachfolgers Jovian blieb Cyrillus aller Wahrscheinlichkeit nach ungestört. Aber unter dem folgenden arianisch gesinnten Kaiser Valens, der alle unter Constantius abgesetzten und verbannten, unter Julian zurückgerufenen Bischöfe von Neuem absetzte und verbannte, wurde auch Cyrillus zum dritten Male ins Exil geschickt (367), das bis zum Todesjahre des Kaisers Valens (378) dauerte. Wo er sich während dieser eilf Jahre aufgehalten, ist unbekannt. Jetzt ließ der Kaiser Gratian die vertriebenen Bischöfe zurückkehren und gab die Kirchen an diejenigen, welche mit dem Papst Damasus in Verbindung standen. So sehen wir Cyrillus endlich für immer nach Jerusalem zurückkehren und hier nach Kräften den Frieden seiner Kirche vermitteln. Zum letzten Male zeigt ihn die Geschichte auf dem Concile zu Constantinopel, das der

Mitregent Gratians, Theodosius, berief, um der Kirche zum langersehnten Frieden zu verhelfen. Unter den daselbst im Mai des Jahres 381 versammelten 150 Bischöfen war auch der als tugendhaft und gelehrt geschilderte Neffe des Cyrillus und Nachfolger seines früheren Widersachers Acacius, Gelasius, gleich ihm verwiesen und unter Theodosius zurückgekehrt. Daß Cyrillus allen Pflichten eines Bischofs treu nachgekommen, läßt sich, bei sonst mangelnden weitern Zeugnissen, aus dem von ihm früher bewiesenen Eifer, sowie aus der erwähnten Sorgfalt für die Armen schließen, die kein Bedenken trug, in der größten Noth selbst die Geräthe der Kirche zum Opfer zu bringen. Indeß bemerkt auch Basilius (ep. 4. ad monach. lapsum), daß der Zustand der Kirche zu Jerusalem unter ihm ein blühender gewesen. Nach der gewöhnlichen Annahme erfolgte sein Tod im J. 386 am 18. März, somit nach einer Episcopatsdauer von 35 Jahren, von denen er 19 auf seinem Sitze zu Jerusalem, 16 im Exile verlebte. — Seine Schriften. Sein Hauptwerk sind 23 Katechesen, die sich eben so sehr durch Einfachheit und Herzlichkeit, als durch Würde und Erhabenheit auszeichnen. Davon sind die 18 ersten an die Taufcandidaten während der Fastenzeit gehalten. In der Einleitungskatechese (προκατηχησις) dazu weist er hin auf die Bedeutsamkeit und Unwiederbringlichkeit des Augenblicks, sowie auf die Eigenschaften, welche die Täuflinge Christo entgegenbringen sollen, namentlich Reinheit und Aufrichtigkeit der Gesinnung. Zugleich gibt er ihnen Verhaltungsregeln hinsichtlich der Unterweisungen, der Exorcismen, der Geheimhaltung des Vorgetragenen vor Uneingeweihten. (Nr. 12.) Die Taufe, zu welcher er sie vorbereiten will, bezeichnet er ihnen (Nr. 16) als „eine große Sache, als das Lösegeld der Gefangenen, die Nachlassung der Missethaten, den Tod der Sünden, die Wiedergeburt der Seele, das Kleid des Lichtes, das heilige unverletzliche Siegel, den Wagen zum Himmel, die Freude des Paradieses, die Aufnahme ins Reich, die Verleihung der Kindschaft." In ähnlichem vorbereitendem Sinne ist die erste Katechese gehalten, in welcher er unter Anderem in Hinsicht auf die nothwendige Reinheit und Lauterkeit der Seele die Taufcompetenten zum Sündenbekenntniß einladet mit den Worten: „Jetzt ist die Zeit zum Bekenntniß; bekenne, was du mit Worten oder Werken, bei Tage oder bei Nacht begangen hast." (Nr. 5.) Gegenüber der vom Herrn zu hoffenden Verzeihung legt er in der folgenden Nr. 6 die damit wesentlich gesetzte eigene Verzeihungswilligkeit den Täuflingen an's Herz. — In der zweiten Katechese handelt er von der Sünde und dem Vater der Sünde, dem Teufel, sowie von dem aus der Sünde einzig zu Gott führenden Wege der Sinnesänderung, wofür er zahlreiche Belege aus der h. Schrift anführt. — In der dritten schildert er die Bedeutung und Wirkung der nur durch das Martyrium (Nr. 10) zu ersetzenden Taufe. Nachdem er sodann in der vierten eine übersichtliche Darstellung derjenigen Glaubens- und Lebenspuncte gegeben hat, welche in den folgenden Katechesen (6—18) speciell erörtert werden, geht er in der fünften zuvor ein auf das Wesen und die Beschaffenheit des Glaubens, der „dem Namen nach nur einer, der Art nach ein zweifacher ist; der dogmatische Glaube, kraft dessen die Seele einer Sache beistimmt" (Nr. 10); der andere ein freies Geschenk der Gnade Christi, über menschliche Kräfte hinauswirkend (Nr. 11). Am Schlusse dieser Katechesen überliefert Cyrillus das Glaubenssymbol mündlich und fordert die Täuflinge zur heiligen Bewahrung desselben auf. Von nun an werden in den folgenden Katechesen bis zur 18ten die einzelnen Puncte des Glaubensbekenntnisses erörtert. Hieran schließen sich die fünf letzten, in die Geheimnisse des Christenthums einführenden Katechesen (κατηχησεις μυσταγωγικαι). Sie wurden in der Osterwoche von Cyrillus an die Neugetauften gehalten und enthalten die wichtigsten und interessantesten Zeugnisse für die Geschichte der Liturgie. An der Hand des Katecheten durchwandeln wir hier die Reihe der hl. Gebräuche von der Taufe bis zur Theilnahme am öffentlichen Gottesdienste und an der hl.

Communion und werden von ihm in den Sinn jedes Einzelnen eingeführt. Die beiden ersten mystag. Katechesen erklären die hl. Taufe, und zwar so, daß die erste die dem Taufacte selbst vorhergehenden, im Vorhofe der Taufkirche (ἐν τῷ προαυλίῳ τοῦ βαπτιστηρίου οἴκῳ) vollzogenen Gebräuche, das Abschwören des Teufels und die Ablegung des Glaubensbekenntnisses, die zweite dagegen den Taufact selbst und die ihn umgebenden, am Tauforte (ἐν τῷ ἐσοτέρῳ οἴκῳ) statthabenden Handlungen bespricht, so das Ablegen der Kleider, die Salbung mit exorcisirtem Oele (ἐπορκιστὸν ἔλαιον), das wiederholte Bekenntniß des Glaubens an den dreieinigen Gott und das dreimalige Untertauchen. Von der nach der Taufe folgenden Salbung mit dem hl. Chrisma handelt die dritte mystag. Katechese. Die beiden letzten haben die hl. Eucharistie, und zwar die vierte im Besondern die dogmatische, die fünfte die liturgische Seite derselben zum Gegenstande in einer das stete Sichgleichbleiben des kirchlichen Glaubens und Lebens klar bezeugenden Weise. So heißt es unter Anderem in der vierten Katechese (Nr. 6): „Darum siehe Brod und Wein nicht als bloße Elemente an, denn sie sind nach der Aussage des Herrn der Leib und das Blut Christi. Stellen sie dir gleichwohl deine Sinne also vor, so soll dich dennoch der Glaube sicher und gewiß machen.“ In der fünften Katechese (Nr. 10) wird des Opfers für die Verstorbenen gedacht mit den Worten: „... wir opfern den für unsere Sünden geschlachteten Christus auf und bestreben uns, den barmherzigen Gott sowohl für sie als für uns zu besänftigen.“ — Außer den Katechesen besitzen wir von Cyrillus den oben erwähnten Brief an den Kaiser Constantius vom J. 351 und eine Homilie über den Gichtbrüchigen im Evangelium. Eine Homilie dagegen auf das Fest der Reinigung Mariä ist nicht von ihm, und eben so wenig die Briefe an Papst Julius und den hl. Augustin. Die beste Ausgabe seiner Werke lieferte der Benedictiner Ant. Aug. Touttée, e congreg. Sti Mauri. Par. 1720. Fol. Frühere Ausgaben der Katechesen von Wilh. Morell, Paris 1564 (enthält die 7 ersten und 5 mystagog. Katechesen); von Joh. Prevot, Paris 1608. 4., dann 1631, 1640; von Thomas Milles, Oxford 1703. Fol. Eine lateinische Uebersetzung (auch bei Touttée) von Joh. Grodveck, Cöln 1564. Eine teutsche Bearbeitung (nach der Ausgabe Touttée's) von Joh. Mich. Feder. Bamberg u. Würzburg 1786. [Laufköther.]

Cyrillus Lucaris, Patriarch von Constantinopel, berüchtigt durch seinen mißglückten Versuch die griechisch-schismatische Kirche zu calvinisiren, war geboren auf der damals venetianischen Insel Candia im J. 1572. In frühester Jugend schon sog er von seinem Lehrer, dem griechischen Bischofe von Cerigo, Maximus Marguinus, den Haß gegen Rom und die katholische Kirche ein, der sich noch steigerte, als er, nach vollendeten Studienjahren auf der Universität zu Padua, eine Reise in mehrere nordwestliche Länder Enropa's, insbesondere nach den Niederlanden und der Schweiz, unternahm, und vorzüglich zu Genf, wo er sich längere Zeit aufhielt, die Bekanntschaft mehrerer reformirter Theologen machte. Dort mag wohl zuerst von Cyrillus der Plan eines Anschlusses der griechischen Kirche an die Protestanten zur erfolgreichen Bekämpfung der Beiden gemeinsamen Gegnerin, der römischen Kirche nämlich, gefaßt worden sein, welcher aber damals wohl nicht über die Idee einer bloß äußeren Zusammenwirkung hinausging. Die ungewöhnlich gelehrte Bildung des jungen Cyrillus, dessen Haß gegen Rom, Verwandtschaft und Landsmannschaft empfahlen ihn dem alexandrinischen Patriarchen, Michael Pega, der ihn schnell zur Würde eines Archimandriten beförderte und bald darnach mit einer geheimen Mission nach Polen betraute, um nämlich dort die bevorstehende Union der Ruthenen zu hintertreiben. Ungeachtet der Gegenbemühungen des Cyrillus und vieler Gleichgesinnter kam aber das durch die regste Thätigkeit der Jesuiten und den stillen Gang der Geschichte längst vorbereitete Werk der Union am 23. Dec. 1595 zu Stande und Cyrillus sah sich

genöthigt, diesen Schauplatz seiner Thätigkeit zu verlassen. Sieben Jahre nachher wurde er durch Wahl auf den durch den Tod seines Gönners erledigten Patriarchenstuhl zu Alexandrien erhoben. Auf der zur Bestätigung seiner Wahl unternommenen Reise nach Constantinopel wurde er mit dem holländischen Gesandten Cornelius van Hagen bekannt. Dieser, dem Cyrillus als ein bequemes Werkzeug erschien, den Ideen der Reformation in der orientalischen Kirche den Eingang zu verschaffen, dem sichersten Mittel, in weiterer Folge die commerciellen und politischen Interessen Hollands im Morgenlande zu überwiegender Geltung zu bringen, veranlaßte den neuen Patriarchen von Alexandrien zu einem Briefwechsel mit dem reformirten Theologen Uytenbogaert, in Folge dessen dieser immer tiefer und tiefer in die calvinische Häresie verstrickt wurde. Nebst dem holländischen Gesandten betheiligten sich an dem Projecte der Calvinisirung der griechischen Kirche auch noch die Botschafter Englands und Schwedens. Es konnte übrigens weder Cyrillus noch seinen protestantischen Gönnern entgehen, daß, bei der entgegengesetzten Denkweise fast des gesammten griechischen Clerus, dieser Plan auf die größten Hindernisse stoßen werde. Der Verwirklichung desselben sich durch allmählige Heranbildung talentvoller jüngerer Geistlicher der griechischen Kirche zu Freunden des reformirten Dogma, wie Cyrillus dieß mit dem nach England im J. 1616 geschickten Metrophanes Critopulos versuchte, zu nähern, ließen die drängenden Zeitumstände nicht zu. Schon drohte die lateinische Kirche zu Constantinopel mit einer Union zuvorzukommen. Man mußte rasch zugreifen, sollte man nicht der Gefahr sich aussetzen, die Thüre ganz zugeschlossen zu finden. Ueberdieß hatte Cyrillus gar keine Aussicht zu irgend einem Erfolge, so lange er nicht ökumenischer Patriarch von Constantinopel war. Auf dieser höchsten hierarchischen Stufe stand damals Neophytus II., den man im Verdacht hatte, die Jesuiten, die in Constantinopel ein Collegium, in welchem sie an Griechen und Juden unentgeltlichen Unterricht ertheilten, errichtet hatten, zu begünstigen. Um Neophytus zu stürzen und seine Erhebung auf den Patriarchenstuhl von Constantinopel zu bewirken, kam Cyrillus im J. 1612 dahin. Das Erste gelang ihm und seinen Verbündeten, das Letztere aber nicht, weil den Bischöfen der Synode die Hinneigung des Patriarchen von Alexandrien zum reformirten Dogma nicht ganz unbekannt geblieben war. Nachdem er sich einige Zeit auf dem hl. Berge Athos und in der Wallachei aufgehalten, wahrscheinlich um bei etwaiger Veränderung der Umstände gleich bei der Hand zu sein, sah er sich, da die gewünschten Eventualitäten nicht eintrafen, zur Rückkehr nach Alexandrien veranlaßt, wo er seine früheren Verbindungen auf das Eifrigste fortsetzte und neue mit dem holländischen Staatsmanne und Gelehrten David le Leu de Wilhem und dem Erzbischofe Abbot von Canterbury anknüpfte. Was er neun Jahre früher nicht erlangen konnte, erreichte er am 5. Nov. 1621, nachdem nämlich der constantinopolitanische Patriarch Timotheus in Folge erhaltenen Giftes gestorben war. Cyrillus wurde in diesem Jahre Patriarch von Constantinopel. Da er aber den muthmaßlichen Vergifter Josaphat zum Erzbischofe von Chalcedon beförderte, kam er sehr bald in den Verdacht blutiger Mitschuld, und da er noch überdieß einige Monate schon nach seiner Erhebung seine calvinisirenden Ansichten zu stark hervortreten ließ, ward er nicht ohne Mitwirkung des französischen Gesandten auf einer Synode abgesetzt und von der Pforte, bei welcher er eines hochverrätherischen Briefwechsels angeschuldigt worden, im J. 1622 nach Rhodus verbannt. Die Botschafter Hollands und Englands erwirkten aber durch ihre Verwendung und die für die hohe Pforte eindringlichsten Gründe (schwere Geldsummen) dem Verwiesenen Erlaubniß zur Rückkehr. An dem an seine Stelle zuerst gewählten Gregor, Erzbischof von Amasea, seinem Hauptankläger, der aber schon nach 73 Tagen dem Erzbischofe Anthimus von Adrianopel hatte Platz machen müssen, soll Cyrillus sich nach der Aussage seiner Gegner durch Erdrosselung gerächt, dem Patriarchen Anthimus aber für dessen Ansprüche 4000 Goldstücke ver-

sprochen haben, die er jedoch nie bezahlte. Die angeblichen Versuche des päpstlichen Geschäftsträgers Rossi, den Cyrillus im J. 1624 zu einem gefährlichen Verkehr mit den Caucasiern zu bewegen, um ihn dann politisch verdächtigen zu können, und, als dieß mißlungen, durch Bestechung bei ihm eine Sinnesänderung hervorzubringen, beruhen wohl nur auf Erdichtungen des Cyrillus und seiner Anhänger (siehe Hefele an dem unten angeführten Orte S. 581). Glaublicher erscheint es, daß die Lateiner mehreren griechischen Bischöfen die für den Fall, daß Cyrillus auf einer Synode wegen Häresie abgesetzt würde, bei dem ottomanischen Hofe nöthig werdenden Geldunterstützungen zugesagt haben. Die Gesandten Hollands und Englands wußten diesem Unternehmen durch Bestechung zuvorzukommen und sogar die Vertreibung des vom Papste zur Verstärkung des katholischen Einflusses im J. 1626 abgeschickten apostolischen Vicars zu erwirken. Noch aber waren die verhaßten Jesuiten die wachsamen Gegner des Cyrillus in Constantinopel. Im J. 1628 gelang es dem englischen Gesandten Roë, auch diese zu beseitigen. Aus Rache über eine theilweise durch die türkische Polizei erfolgte Zerstörung der von Cyrillus unter dem Schutze Englands errichteten Buchdruckerei zum Zwecke der Verbreitung calvinisch gehaltener Katechismen und Tractate in der Landessprache denuncirte Englands Botschafter die Väter der Gesellschaft Jesu als spanische Kundschafter und erregte so eine gewaltsame Verfolgung gegen sie. Da sie endlich aber Schutz im Hause des französischen Gesandten gefunden hatten und nach gestilltem Sturme in ihr Collegium zurückgekehrt waren, lockte sie die Partei des Cyrillus auf die perfideste Weise durch Vorspiegelung bevorstehenden Uebertrittes griechischer Frauen aus ihrer Wohnung und setzte ihre Deportation nach der Küste Italiens durch. Für die Jesuiten trat nun der reformirte Prediger Anton Leger ein, von den Genfern eigens zur Unterstützung des Patriarchen im Werke der Reformation abgesendet. Die günstige Wendung der Dinge ermuthigte den Cyrillus, im J. 1629 seine Confessio fidei in lateinischer Sprache zu verfassen und sie drucken zu lassen. Später gestand er nicht nur seine Autorschaft auf Anfrage von verschiedenen Seiten ein, sondern veröffentlichte sein Bekenntniß nun selbst in griechischer Sprache im J. 1631. Aber nun erwuchs ihm nicht nur an dem griechisch-unirten Erzbischofe von Iconium, Matthäus Caryophilus Syrigus, ein gefährlicher literarischer Gegner, sondern es benützte auch der schismatische Erzbischof von Berrhöa, Cyrillus Contaru, den Cyrillus Lucaris durch Zurücksetzung gereizt hatte, den jetzt zum Ausbruche kommenden lange verhaltenen Unwillen des größeren Theiles der griechischen Geistlichkeit über die häretischen Bestrebungen ihres kirchlichen Oberhauptes, um dieses zu stürzen und an dessen Stelle sich hinaufzuschwingen (1633). Doch schon nach 7 Tagen mußte Contaru, weil er die nöthigen Summen nicht aufbringen konnte, dem Lucaris wieder weichen. Nicht besser gelang ein ähnliches Unternehmen nach 6 Monaten dem Erzbischofe Athanasius von Thessalonich. Lucaris wanderte zwar am 5. März 1634 ins Exil nach Tenedos, kehrte aber nach einigen Tagen schon wieder zurück, indem es seinen calvinischen Freunden gelungen war, durch ungeheuere Geldsummen ihm wieder die Gunst der türkischen Großen zu verschaffen. Indessen hatte auch Contaru Gelegenheit gefunden, große Geldsummen zusammenzubringen, um seiner Anklage gegen Lucaris wegen Häresie den gehörigen Nachdruck zu geben. Letzteren traf nun die Strafe der Verbannung nach Rhodus und später auf die Insel Chios im J. 1635, wo er sich mit der Abfassung einer Apologie seines Bekenntnisses beschäftigte, die er aber nie vollendete. Um die Mitte des Jahres 1636 gelang es ihm, durch ähnliche Mittel, wie früher, noch einmal seine Restitution durchzusetzen. Aber die Zahl der wegen seiner Neuerungen Erbitterten war so groß, daß, ungeachtet der angestrengtesten Gegenbemühungen von Seite der protestantischen Botschafter, auf Betrieb des Cyrillus Contaru sich eine Synode zu Constantinopel versammelte, um gegen Lucaris wegen seines frevelhaften Attentates an dem Heiligthume des

griechischen Glaubens im gerichtlichen Wege vorzugehen. Da er bei dem Günstling des Großherrn, Bairam Pascha, gleichzeitig in politischer Beziehung verdächtigt wurde (ob mit Recht oder Unrecht, ist ungewiß), wurde er noch vor einem Synodalbeschlusse in eine Festung am Bosphorus abgeführt, dann in einem Nachen am 26. Juni 1638 erdrosselt und in die See geworfen. Die zu Constantinopel versammelte Synode verdammte nicht nur fast alle in seinem Bekenntnisse aufgestellten Lehrsätze, sondern sprach auch noch über ihn nach seinem Tode den Bann aus, weil er nicht nur selbst häretisch gelehrt, sondern noch überdieß, indem er seine Irrthümer für die Lehre der orthodoxen orientalischen Kirche ausgegeben, diese in üblen Verdacht gebracht habe. Der Nachfolger Cyrills, Contaru Parthenius, ein Gegner Roms, wiederholte auf einer Synode im J. 1692 hinsichtlich der Doctrin das Verdammungsurtheil. — Die Confessio fidei des Cyrillus Lucaris wurde zuerst zu Genf im J. 1633 griechisch und lateinisch herausgegeben, neuerlichst hat sie Kimmel in seine Libri symbolici ecclesiæ orientalis, Jenæ 1843, p. 24–44, aufgenommen. Sie ist in 18 Capitel und 4 Fragen eingetheilt, von denen besonders die Cap. 2, 3, 8, 11, 12, 13, 14, 17, 18, und alle vier angehängten Antworten offenbar protestantisch, einige derselben auch calvinistisch lauten. Namentlich behauptet darin Cyrillus die Fallibilität der Kirche, eine doppelte Prädestination zum Tode sowohl als zum Leben, spricht die Gliedschaft der Kirche nur den Prädestinirten zu, lehrt die Rechtfertigung durch den Glauben allein ohne die Werke, behauptet, daß der freie Wille in den Nichtwiedergebornen-Prädestinirten todt und daß Alles, was diese thun, Sünde sei; er läßt ferner nur zwei Sacramente gelten, Taufe und Abendmahl, verwirft die Transsubstantiationslehre und lehrt einen bloß geistigen Genuß des Leibes Christi, der nur bei den Gläubigen stattfindet, während die Ungläubigen nur Brod und Wein empfangen; er läugnet die Existenz eines Purgatoriums und die Fürbitte der Heiligen, verwirft die Bilderverehrung, erklärt die sog. deuterocanonischen Schriften für apokryphisch, behauptet endlich, die hl. Schrift dürfe Niemand zu lesen verweigert werden. — Hauptquelle für die Lebensgeschichte des Cyrillus sind die Lettres anecdotes de Cyrille Lucar, Amsterd. 1718. Neuere geschichtliche Abhandlungen über Cyrillus Lucaris finden sich: von Mohnike Stud. u. Critik. 1832, 2ter Bd.; von Dr. Hefele in der Tübinger theolog. Quartalschrift, Jahrg. 1843, 4tes Hft. Im ächt protestantischen Parteigeiste ist die Darstellung der Lebensschicksale des Cyrillus von Kimmel in dessen Prolegomena zu seiner obenerwähnten Ausgabe der symbolischen Bücher der orientalischen Kirche, S. XXI—L, gehalten. [Werner.]

Cyrillus Scythopolitanus, so genannt von seiner Vaterstadt Scythopolis in Palästina, wo er um die Mitte des 6ten Jahrhunderts geboren wurde, lebte als Jüngling einige Zeit bei dem Bischofe von Jerusalem, Johannes Silentiarius, dann wurde er von diesem in das berühmte Kloster Laura geschickt und von dessen Abt Leontius in die Zahl der Mönche aufgenommen. Hier schrieb er einige Heiligenbiographien, welche für die Geschichte der orientalischen Kirche im 6ten Jahrhundert von einiger Bedeutung, aber leider von Metaphrastes interpolirt sind. Wir haben von ihm: Vita S. Joannis Silentiarii (gr. et lat. ab Henschen. et Papebroch. ed. ad diem XIII. Maji. Lateinisch bei Surius, 13. Mai); Vita Euthymii Abbatis († 472), dessen interpolirter Text griechisch und lateinisch bei Cotelier: Monum. Eccl. Gr. Tom. II. p. 220, lateinisch bei Surius (20. Jan.) steht; Vita S. Sabæ, von den Interpolationen gereinigt griechisch und lateinisch bei Cotelier: Monum. Eccl. Gr. Tom. III. p. 220, lateinisch bei Bollandus (20. Jan.). Endlich wird ihm noch, wiewohl fälschlich (Pagi ad num. XXI. anni 511 Annal. Baron.) zugeschrieben: Vita S. Theodosii Coenobiarchæ. Vgl. Baron. Annal. ad ann. 475. XLII. 491. XV. Vossius, de historicis graec. l. II. c. 21. Guilielm. Cave, hist. lit. saec. VI. ad ann. 555. [C. Weiß.]

Cyrus, im Hebräischen כּוֹרֶשׁ, im Persischen خور Chor und خورشید

Chorschid, die Sonne, vergl. Meninski lex. arab. pers. turc. Die Berichte de nicht biblischen Schriftsteller über die Lebensumstände des Cyrus stimmen mit ein ander nicht ganz überein. Nach Xenophon war der Vater des Cyrus Cambyses König von Persien, Cyrop. B. 1, Cap. 2, § 1. Nach Herodot (B. I. Cap. 107) war Cambyses ein Mann von geringerer Abkunft. Die Mutter des Cyrus wird Mandane genannt, eine Tochter des Astyages, des Königs von Medien. Nach Herodot wurde Cyrus von seinem Großvater Astyages zum Tode bestimmt, aber von einem Hirten beim Leben erhalten und erzogen. Als Cyrus groß war und ihm das Geheimniß seiner Abkunft aufgedeckt wurde, brachte er auf den Rath des Harpagus, dessen Sohn von Astyages getödtet worden war, die Perser zum Abfalle von den Medern, stürzte den Astyages vom Thron und nahm ganz Persien weg (Herod. B. I. C. 123 ff.). Nach Xenophon wurde Cyrus an dem Hofe seines Vaters erzogen, und kam 12 Jahre alt mit seiner Mutter an den Hof seines Großvaters Astyages, wo er einige Zeit verweilte. Schon als Jüngling gab Cyrus an der Seite des Großvaters Astyages Proben seiner Tapferkeit. Cyrus kehrte wieder von Medien, wo nach dem Tode des Astyages dessen Sohn Cyaxares (II) die Regierung übernahm, nach Persien zu seinem Vater Cambyses zurück. Von diesem dem Cyaxares zu Hilfe geschickt und zum Feldherrn der vereinten Truppen der Perser und Meder erwählt (B. I. Cap. 5, § 4, 5) kämpfte Cyrus gegen mehrere Völker und besiegte sie. Ueber seine Siege stimmt Herodot mit Xenophon überein. Nach Xenophon und Herodot rückte Cyrus von Kleinasien weiter gegen Osten und belagerte Babylon, und eroberte dasselbe durch List, wobei nach Xenophon der König von Babylon getödtet wurde (Cyrop. B. 7, Cap. 5, § 29, 33). Mit den Berichten des Xenophon lassen sich die biblischen Nachrichten über Cyrus in Einklang bringen. Im Buche Daniel wird Darius der Meder als Nachfolger des getödteten Königs von Babylon bezeichnet. Cyrus überließ die Verwaltung der eroberten Provinz Babylonien seinem Oheim, dem Bruder der Mandane Cyaxares oder Darius dem Meder. Mit dem Tode dieses, zwei Jahre nachher fiel dem Cyrus auch das Reich Medien zu; und mit seinem Antritte der Regierung über das vereinigte Reich von Medien und Persien im J. 536 v. Chr. wird sein erstes Regierungsjahr gezählt, Esra 1, 1. Er gab den Israeliten in Babylonien die Erlaubniß, in ihr Vaterland zurückzukehren. Sein Name wird von dem Propheten Jesaias genannt, und er wird von diesem dargestellt als der Vollstrecker des göttlichen Willens in Erweisung der Wohlthaten an die Israeliten und als mächtiger Sieger über seine Feinde, Jes. 44, 28. 45, 1. Nach Josephus Flavius (Antiq. 11, 1.) wurde von den babylonischen Juden dem Cyrus die Weissagung des Jesaias, worin Cyrus mit Namen genannt wird, vorgelegt, worauf er für sie die günstige Verordnung erlassen haben soll. Die Schilderung der Grausamkeit des medo-persischen Heeres im Kriege gegen die Babylonier nach Jes. 13, 15—18 Jerem. 51, 48. 56. kann dem Cyrus als Anführer nicht den Charakter der Grausamkeit aufdrücken, da derselbe im Widerspruche stehen würde mit seiner Milde gegen die Juden, und es nach dem Kriegsrechte jener Zeit auch einem milden Heerführer nicht möglich war, die Ausbrüche der Grausamkeit in seinem Heere zu verhindern. Die Berichte über seinen Tod sind abweichend, wie jene über seine Jugendjahre. Herodot (B. I. Cap. 214) läßt ihn in dem Kriege gegen die Massageten (530 v. Chr.) getödtet werden, und nach Xenophon (Cyrop. B. 8, Cap. 7 § 28) entschlief er sanft im Frieden; die biblischen Bücher aber schweigen über seinen Tod. [Kaerle.]

Digitized by Google

This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.

A fine of five cents a day is incurred by retaining it beyond the specified time.

Please return promptly.

BOOK DUE WID

JAN 31 1978

5846583

JAN 7 1979

Digitized by Google

Digitized by Google